

Colección
Nuestra Historia: Nueva Década
Escuela de Historia, UNA

**En el espejo de los otros.
Las diversidades y la
convivencia humana**

Patricia Alvarenga Venutolo

Coordinador
Maximiliano López López

Universidad Nacional de Costa Rica (UNA)
Facultad de Ciencias Sociales (FCS)
Escuela de Historia (EH)
Publicación de la Escuela de Historia (EH-UNA)

Autoridades

MSc. Ana Yolanda Zúñiga Arias

MSc. Douglas Ramos Calderón

Comité editorial

MSc. Yolanda Zúñiga Arias (Directora)

MSc. Marvin Bonilla Céspedes (Profesor de Estudios Sociales y Cívica)

MSc. Laura Lara Bolaños (Asesoría Nacional de Estudios Sociales-MEP)

MSc. David González Sánchez (Profesor de Estudios Sociales y Cívica)

MSc. Lilliam Quirós Arias (Profesora de Ciencias Geográficas)

Coordinador y editor

Maximiliano López López

Corrección filológica

Roberto André Acuña



Esta obra está bajo una [Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/)

Atribución: debe otorgar el crédito apropiado, proporcionar un enlace a la licencia e indicar si se realizaron cambios. Puede hacerlo de manera razonable, pero de ninguna manera que sugiera que el licenciante lo respalda a usted o su uso.

No comercial: no puede utilizar el material con fines comerciales.

Compartir igual: si remezcla, transforma o desarrolla el material, debe distribuir sus contribuciones bajo la misma licencia que el original.

Sin restricciones adicionales: no puede aplicar términos legales o medidas tecnológicas que restrinjan legalmente a otros de hacer cualquier cosa que la licencia permita.



305

A445n

Alvarenga Venutolo, Patricia

Nosotros en el espejo de los otros : Las diversidades y la convivencia humana / Patricia Alvarenga Venutolo ; coordinador editorial Maximiliano López. – Heredia, Costa Rica : Escuela de Historia. Universidad Nacional, 2020.

77 páginas. (Colección Nueva Historia Nueva Década ; no.5)

ISBN: 978-9930-588-05-5.

1. PLURALISMO CULTURAL 2. CONVIVENCIA
3. GÉNERO 4. ETNICIDAD 5. COSTA RICA I. López,
Maximiliano coordinador editorial. II. Título III. Serie

Nuestra Historia: Nueva Década es una producción de la Escuela de Historia de la Universidad Nacional (UNA) con la colaboración de especialistas en distintos campos. El objetivo de esta colección de 20 fascículos es contribuir al conocimiento de la historia nacional y aportar a la discusión de temas esenciales que forman parte de los planes de Estudios Sociales y Educación Cívica de la educación secundaria de Costa Rica.

De la autora

Patricia Alvarenga, costarricense. Es estudiosa de las relaciones interétnicas, los movimientos sociales, el género y la sexualidad. Ha indagado en la construcción del poder desde la óptica de la participación del mundo subalterno tanto en la resistencia como en la colaboración. Es autora del libro *Cultura y ética de la violencia. El Salvador, 1880-1932* (EDUCA, San José, 1996; Concultura, San Salvador, 2006). Para efectuar esta investigación, la autora contó con las becas Fulbright-Laspau y Social Science Research Council. Es catedrática de la Universidad Nacional y se desempeña como académica en la Escuela de Historia y la Maestría en Historia Aplicada de dicha Universidad.

Ha sido investigadora del Centro de Investigación en Identidad y Culturas Latinoamericanas (CIICLA) de la Universidad de Costa Rica. Fue directora del Doctorado Interdisciplinario en Letras y Artes en América Central (DILAAC) y coordinadora de la Maestría en Historia Aplicada de la Universidad Nacional. Es integrante del Consejo Editorial de la *Revista de Historia* (Costa Rica) y del *Anuario de Estudios Centroamericanos* (Costa Rica).

Otras de sus contribuciones a la historiografía son *De vecinos a ciudadanos. Movimientos comunales y luchas cívicas en la historia contemporánea de Costa Rica*, EUNA-EUCR, 2005 (Premio Nacional, 2005, Aquileo J. Echeverría en la rama de Historia y Premio de la Academia de Geografía e Historia Cleto González Víquez, 2005). Además, *Identidades en disputa. Las reinvenções del género y de la sexualidad en la Costa Rica de la primera mitad del siglo XX*, EUCR, 2012 (Premio Áncora en la rama de Historia 2011-2012).

Contenido

A modo de introducción	6
Capítulo I. La construcción de las diferencias y su jerarquización en la modernidad	8
Capítulo II. Género y diversidad sexual en la historia de Costa Rica	22
Capítulo III. Las dinámicas de las identidades étnicas en el contexto centroamericano	34
Conclusiones	50
Anexos	56
Referencias	74

A manera de introducción

Este texto está dedicado a las luchas identitarias relativas al género, la sexualidad y la etnicidad. Refiere al tema de la existencia de múltiples subjetividades en un mundo donde hoy sabemos cuáles son las diversidades que se encuentran participando en la arena política, pero desconocemos qué nuevas diversidades aparecerán en el futuro.

La experiencia de los movimientos identitarios muestra que cuanto más se amplían las posibilidades **de ser** en la diferencia, más afloran nuevas propuestas identitarias. Ello es expresión de la complejidad humana y pone cada vez más en evidencia la falacia de que es posible construir la **mismidad** a partir de la integración forzosa de todas las personas a moldes identitarios impuestos como productos de la naturaleza.

La modernidad ha abogado por la construcción de **identidades binarias** y sus representantes se han ocupado de llevar adelante el proyecto utópico de construcción de la mismidad. Se trata de la creación de un mundo donde los seres humanos calcen a la perfección en los estereotipos de género y donde las culturas subalternas vayan desapareciendo para hacer prevalecer una subjetividad atada al sueño del progreso y del mercado, la cual comparte imaginarios colectivos del presente, del pasado y del futuro, dictados desde el poder. Sin embargo, en los intersticios de la modernidad, también se han abierto espacios para que esas identidades reprimidas reclamen un lugar en la vida pública.

En el mundo que habitamos, los horizontes de cambio social se han venido desdibujando; la precarización se ha convertido en un proceso endémico de las nuevas dinámicas del capitalismo global y la ciudadanía percibe que sus posibilidades de negociar mejores condiciones de vida en la arena política son cada día más remotas. En este contexto, ¿qué sentido tiene hablar del tema de las diversidades étnicas y sexuales como agentes activos de la vida pública para aquellas personas que no se identifican con estas luchas reivindicativas?

¿Qué posibilidades de incidencia tienen estos grupos para provocar transformaciones democráticas? De sus luchas, ¿solamente es de esperar beneficios puntuales en torno a derechos identitarios particulares? ¿O acaso es posible prever que la presencia en el espacio público de quienes reivindican su etnicidad, su género y su sexualidad tenga incidencia no solo en la vida democrática sino también en la vida personal de quienes no forman parte de estas colectividades?

Las reivindicaciones identitarias, se podría argumentar, no resuelven los problemas básicos, cada día más perentorios de la subsistencia, de la inseguridad laboral, del horror que provoca la real o potencial marginación del sistema; del drama de quienes al no tener ninguna esperanza de sobrevivir con dignidad deciden correr los innumerables riesgos que ofrece un camino subrepticio, para alcanzar un futuro. Quizá, no es casual que Sigmund Bauman (2015) en su libro **En busca de la política** concluya con un análisis crítico de las narrativas prevalecientes sobre las diversidades étnicas en el mundo globalizado. ¿Qué nos dicen las minorías sobre los procesos democráticos? Más allá de esta pregunta, ¿qué les dicen a los que no se ubican en este terreno subjetivo acerca de su propia identidad?

Este fascículo intenta dar respuesta a dicha interrogante. Para ello:

- 1 *Partimos de la exploración del mundo diverso en las sociedades modernas.*
- 2 *Examinamos la ruptura epistémica de la diversidad en la sociedad contemporánea, homogenizadora de las subjetividades a través del consumo y de las redes de comunicación.*
- 3 *Indagamos en el proceso de ampliación de los derechos humanos a partir de estas luchas.*
- 4 *Hacemos referencia a las particularidades de las luchas étnicas y de aquellas en torno a las identidades de género y de la sexualidad en la Costa Rica contemporánea.*
- 5 *Exploramos el mundo de la diversidad en la polis y su posible papel en la construcción de vínculos con otras demandas del mundo social.*
- 6 *Nos referimos al potencial de la existencia de la diversidad en la construcción de identidades alternativas capaces de desafiar subjetividades, caracterizadas en estos tiempos por ser incapaces de vincularse a su propia historia y de conectarse con la historia de los otros para reflexionar sobre su presencia en este mundo.*
- 7 *Terminamos explorando el potencial de la pluralidad subjetiva para generar nuevas posibilidades de valoración de la propia existencia.*

Capítulo 01

La construcción de las diferencias y su jerarquización en la modernidad

La modernidad constituye un periodo histórico que inició en el siglo XV. Se asocia con un cambio en la vida social, económica y política que tiene, entre sus manifestaciones, el descubrimiento de América, la imposición de la racionalidad sobre la religión, la vida en ciudades, el desarrollo de la industria y la división de poderes en los nuevos Estados nación.

Si estamos en un mundo de diversidad humana, ¿podemos hablar de la construcción social de las diferencias? En efecto, las diferencias han existido en todas las sociedades humanas. No obstante, sus sentidos han sido tan diversos como lo son las culturas. Nunca en la historia ha tenido tanta fuerza la idea de **mismidad** y su contraparte, de **otredad**, como en los Estados modernos.

Los Estados modernos tuvieron su esplendor en el siglo XIX y buena parte de la primera mitad del XX; precisamente en la época de auge del colonialismo. La construcción identitaria estuvo vinculada con el desarrollo de los **Estados nación**, un nuevo experimento que consistió en construir, desde las instituciones nacionales, un amplio proyecto cultural representativo del mundo social, con arreglo a la necesidad de los países hegemónicos de justificar la violencia de la colonialidad (Pratt, 1992).

La *mismidad* es el proyecto utópico de la modernidad. Este fue propugnado tanto desde el Estado liberal, empeñado en crear sólidos cimientos culturales compartidos al interior del Estado nación, como desde las dictaduras comunistas, cuya promesa de construcción del llamado hombre nuevo sobrevive hasta el ocaso de los movimientos revolucionarios (Baczko, 1991).

En el mundo previo al desarrollo del capitalismo industrial, la sociedad estamentaria establecía diferencias culturales insalvables entre la población. Imitar a la aristocracia por parte del mundo subalterno y las clases medias era una afrenta solamente tolerada en el contexto carnavalesco, cuando, como señala Bajtín, la multitud podía darse el lujo de representar, aunque fuera por unas horas, el mundo al revés (Bajtín, 1987).



No existían mujeres y hombres en el sentido moderno del término; es decir, con atributos universales claramente establecidos para cada género. Aristócratas que compartían el mismo sexo con gentes del común, eran seres muy distintos. Si pudiéramos trasladarnos en el tiempo y asistir a una reunión social cortesana, nos sorprendería cuán afeminados lucían los más elegantes hombres de entonces (Perrot, 2008).

Luis XIV, 1701, Hyacinthe Rigaud (Perpiñán; 1659-1743). Óleo sobre lienzo (277 x 194 cm), Museo del Louvre, París.

Fuente: Adrián Gil Sánchez: <http://www.acentocultural.com/blog/la-pintura-como-cronica-social-en-la-francia-del-xviii-y-xix/>

En las sociedades coloniales, el travestismo formaba parte del mundo festivo popular y, en distintas sociedades indígenas, como la de los *muxes*, las personas transgénero han ocupado, desde tiempos previos a la Conquista Española, un espacio particular en su sociedad (Fornaro, 2016).

Es a partir de un conjunto de políticas culturales implementadas por los Estados nación, que tenían como fundamento la noción de igualdad, cuando se construyeron ideas esencialistas de los géneros que cruzan el conjunto de las jerarquías sociales. En los Estados modernos que lideraron el proyecto de construcción nacional, es decir aquellos ubicados en el norte del Atlántico, como bien lo explicara Antonio Gramsci, las clases hegemónicas se propusieron que sus perspectivas del mundo, sus valores, fueran compartidos por el conjunto de la población (Carnoy, 1984).

Sin embargo, un mundo marginal, tanto en términos de clase, como étnicos, sexuales y de género, germinó en diversos espacios sociales. Esto mostró las limitaciones y, en particular, las crueles exclusiones del proyecto nacional. No obstante, las discursividades dominantes se ocuparon con especial ahínco de marcar las distancias entre el mundo noratlántico y aquel que representaron como naturalmente dispuesto a ser civilizado por hombres superiores.

El concepto de **raza** tuvo un papel fundamental en la construcción de rígidas diferencias asimétricas entre el llamado mundo blanco y el resto de las sociedades. Distancias étnicas que habían sido valoradas a partir de rasgos culturales, empezaron a ser atribuidas a los cuerpos.

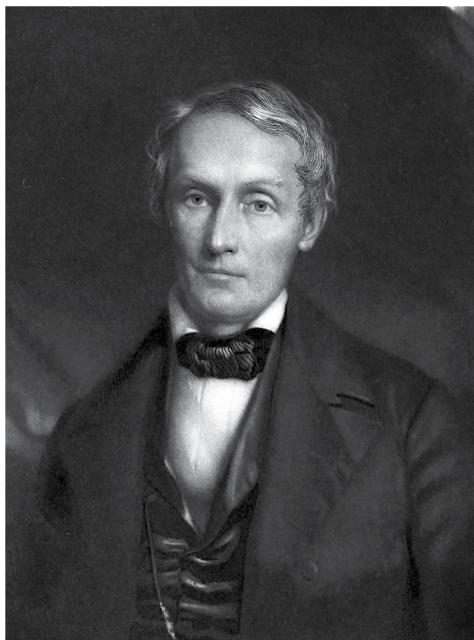
Se recomienda la lectura de Ana Laura Pinto: "El racismo como alteridad constitutiva de la Modernidad".

En: *Revista Filosofía*, Univ. Costa Rica, LVI (145), 67-75, Mayo-Agosto, 2017.

La antropología física desarrollada en la segunda mitad del siglo XIX se ocupó de mostrar, a partir de criterios científicos, que las jerarquías entre los seres humanos no eran explicables por procesos históricos. Simplemente, eran heredadas en los cromosomas de generación en generación. La identidad era escrutada en los restos óseos.

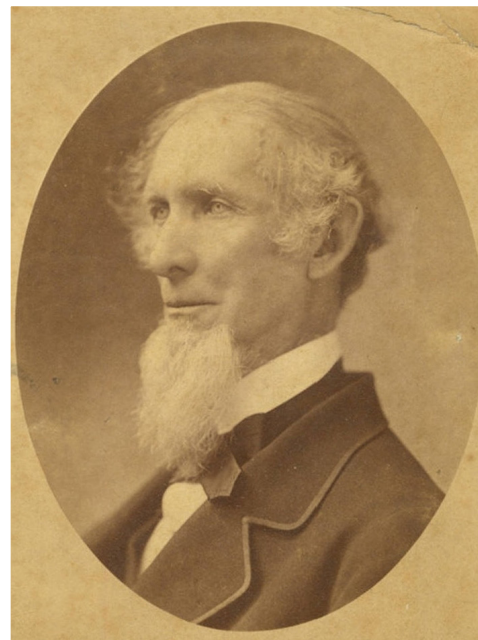
El doctor Samuel George Morton, considerado padre de la antropología norteamericana, comparó osamentas provenientes de distintas razas humanas, para "demostrar" que en las diferencias físicas insalvables se encontraba el secreto que explicaba los distintos grados de complejidad cultural existentes alrededor del mundo (Bieder, 1986).

Josiah C. Nott ofreció su contribución a la tesis de Morton, al asegurar que la educación era inútil para las razas inferiores, pues estas, dadas las peculiaridades de la conformación de su cerebro, carecían de potencialidades intelectuales (Vargas, 2008).



Samuel George Morton
N. 1799 - M. 1851

Fuente de imagen: https://es.wikipedia.org/wiki/Samuel_George_Morton



Josiah C. Nott
N. 1804 - M. 1873

Fuente de imagen: https://en.wikipedia.org/wiki/Josiah_C._Nott

El concepto *raza*, utilizado ampliamente en el siglo XVIII como sinónimo de comunidad cultural y lingüística, adquirió entonces un nuevo significado: la raza describe y a la vez jerarquiza los cuerpos. Aquellos rasgos que están en el cuerpo constituyen determinantes en las potencialidades vitales del sujeto. También, se ensayaron tesis que relacionaron la racialización de los sujetos con la naturaleza.

Los espacios ideales para el desarrollo de la civilización no se encontraban en el trópico, pues este tenía efectos degeneradores sobre las criaturas humanas. Esta tesis fue seriamente discutida por el cuerpo médico que, a inicios del siglo XX, acompañó el proyecto de construcción del Canal de Panamá (Lindsay, 2006). Veámos el siguiente fragmento:

"La idea de la vulnerabilidad de los blancos en el trópico tuvo amplias ramificaciones para la presencia estadounidense en Panamá. Un principio de esta vulnerabilidad era que los blancos no podían quedarse por períodos de años en el trópico sin degenerarse, término utilizado para referirse a la salud física y mental, pero también, a largo plazo, a las tendencias de mezclarse y cruzarse con poblaciones nativas inferiores.

Los médicos tropicales creían que el trópico reducía las habilidades reproductivas e interfería el crecimiento de los niños. Algunos creían que los efectos a largo plazo del calor tropical sobre los blancos se verían sólo en los hijos o nietos de los constructores del canal. "La tercera generación sería bastante enclenque", informó el Dr. Herbert Clark (Price, 1939: 163). Los médicos, sin embargo, no estaban seguros de hasta qué punto la degeneración general de los blancos se debía al clima y cuánto a la "asociación con los nativos, la cual podría tener un efecto negativo sobre la moral y el enfoque mental [de los niños]" en las palabras del cirujano general de la Armada, el general E. R. Stitt (1929: 860)".

Lindsay Poland, John (2006). La Zona del Canal de Panamá: donde el hombre blanco florecerá. En *Los tormentos de la materia. Aportes para una ecología política latinoamericana* (pp. 188-189). CLACSO.

La masculinidad sirvió de parámetro también para retratar a los hombres del trópico como carentes de valores concebidos como inherentes a las razas superiores: el honor, la valentía y su posición como proveedor de la familia.

En esta construcción de las jerarquías raciales, las relaciones entre hombres y mujeres en el mundo colonial se constituyeron en un instrumento clave para la afirmación de los imaginarios, que dan sustento a dichas jerarquías.

En las sociedades noratlánticas, el mundo patriarcal convencional de la familia prevaleció entre las clases medias y altas. La familia patriarcal solo se afirmó entre los obreros británicos gracias a las luchas sociales emprendidas en buena medida para que la mujer pudiese abandonar la esfera laboral y dedicarse al hogar.

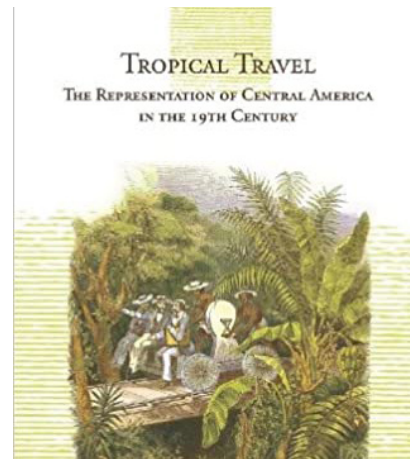
No obstante, cuando la mirada de viajeros y científicos se posó sobre las relaciones entre hombres y mujeres en el trópico, estas se midieron de acuerdo con los parámetros ideales creados desde las sociedades hegemónicas. Fueron sancionables tanto la visión del hombre concebido como naturalmente holgazán, como la mujer cuyo trabajo trascendía la esfera de su hogar.

La masculinidad sirvió de parámetro también para retratar a los hombres del trópico como carentes de valores concebidos como inherentes a las razas superiores: el honor, la valentía y su posición como proveedor de la familia (Alvarenga, 2013). Las carencias atribuidas a las masculinidades afectan directamente la concepción de la identidad femenina. Las mujeres, desde la mirada del mundo hegemónico, eran concebidas como seres que requieren la protección de un patriarca para conservar la virginidad hasta que este la entregara a otro hombre, quien, a la vez, asumiría dicho papel en la nueva familia.

Es decir, ante la carencia de hombres concebidos de acuerdo con los cánones de la masculinidad, la mujer queda expuesta a la seducción y agresión masculina. **Juan Carlos Vargas** argumenta que, en la mirada de los viajeros del norte, las mujeres de estas latitudes fueron vistas con una voluptuosidad que invitaba a la transgresión (Vargas, 2008).

Estas dinámicas de las relaciones de género se reproducen no solo en las jerarquías étnicas sino también de clase. En la literatura de la primera parte del siglo XX, el tema del honor tiene un lugar central en la representación de las reivindicaciones del mundo subalterno.

La obra teatral *María del Rosario* de Daniel Ureña, escrita en 1906, tiene como tema central la frustración y la humillación de una pobre familia, cuyo padre, representado con las características atribuidas a un patriarca, no logra hacer escuchar sus exigencias de reparación a la familia del joven de clase alta que deshonoró a su hija. *María del Rosario* expone la vulnerabilidad en que se encuentran las mujeres pobres, frente a hombres de clases superiores, aun cuando sus familias cumplan con los cánones del honor. Es decir, se reivindica el ingreso del mundo subalterno a dichos cánones, pero estos no son desafiados. Más bien, se fortalece el imaginario de la necesaria protección masculina sobre la mujer (Alvarenga, 2012).



Juan Carlos Vargas analiza la mirada de intelectuales noratlánticos que viajaron a través del istmo centroamericano en el siglo XIX. Se interesa por explorar en sus narrativas y sus representaciones visuales cómo construyen discursivamente a hombres y mujeres del mundo popular de la región. Concluye, el autor que en dichas representaciones se impusieron estereotipos típicos de la colonialidad. Mientras los hombres son caracterizados como holgazanes, incapaces de hacer el menor esfuerzo por ganarse la vida, las mujeres, especialmente las más jóvenes, aparecen en dibujos y narraciones con una expresividad erótica que invita a la transgresión. Sería interesante indagar hasta dónde este imaginario femenino difundido por los viajeros en el siglo XIX junto con la imagen hipersexualizada de la mujer negra, se encuentran presentes en la perversa industria turística de la actualidad que ofrece, junto con las bellezas del trópico, los cuerpos de la niñez y la adolescencia que lo pueblan.

Vargas, Juan Carlos (2008). *Tropical Travel. The Representation of Central America in the 19th Century*. Editorial UCR.

La eugenesia se constituyó en la ciencia ocupada del estudio de las razas y de su perfeccionamiento. Para ello, la opción de aniquilar físicamente grupos étnicos específicos no fue descartable.

El nazismo, por ejemplo, mostró los horrores que sufrieron millones de personas despojadas de cualquier rastro de dignidad humana en los campos de concentración para luego ser masivamente eliminadas.

Fuente de imagen:
<https://www.unmulti-media.org/photo>,
Foto # 84791.

Se estima que en Varsovia (capital de Polonia) habitaron cerca de 400 mil judíos antes de la II Guerra Mundial.



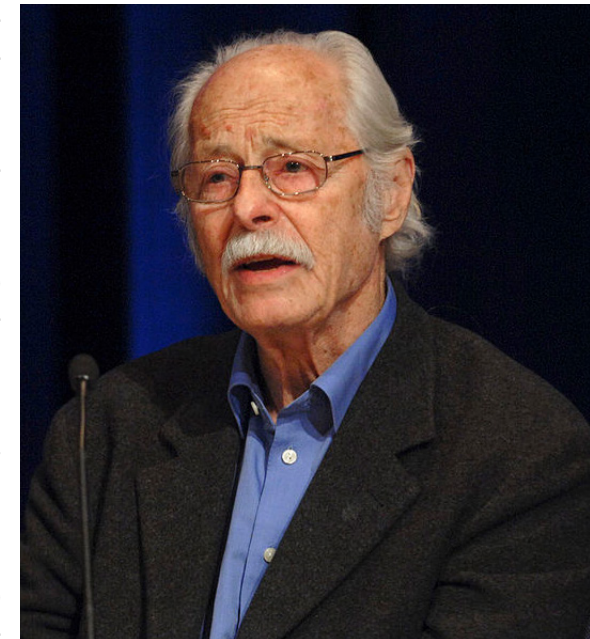
Después de la Segunda Guerra Mundial, el concepto de **etnicidad** se impone sobre el de raza, aunque no logra desplazar del todo a este último. Este cambio conceptual se proponía afianzar la noción de la diferencia a partir de las cualidades culturales, de forma tal que la cultura fuese concebida como constructo social y, por lo tanto, susceptible de ser transformada.

Fredrik Barth, en la década de 1960, sostuvo la tesis de que las fronteras son fundamentales en la construcción de la identidad cultural (Barth, 1976). Ya sea interactuando o bien construyendo imaginarios sobre quienes se encuentran en esos mundos cercanos, pero que, en alguna forma, son ajenos a la colectividad, los sujetos definen sus identidades compartidas.

De acuerdo con esa perspectiva, la identidad cultural como constructo social es subjetiva. Por tanto, no puede someterse a valoraciones científicas ni tampoco tiene sentido establecer jerarquías entre las culturas.

La noción de etnicidad fue ampliamente aceptada en una América Latina que se resistió a aceptar la racialización como una condena de inferioridad insoslayable sobre sus gentes (Leys, 1992). La interrogante que prevaleció hasta los años ochenta del siglo XX se centró en el cambio cultural.

Desde la antropología y, en particular, la antropología aplicada, no había duda de que este podía existir en las más diversas sociedades. No obstante, el cambio en las etnias subalternas, se relacionó con la modernización; es decir, vendría desde fuera de la cultura misma.



Fredrik Barth
N.1928 - M. 2016

Fuente de imagen: https://es.wikipedia.org/wiki/Fredrik_Barth#/media/Archivo:Fredrik_Barth.jpg

El **indigenismo**, corriente que en Mesoamérica propuso pautas para la modernización e integración social del indígena, se materializó en una organización con presencia en cada uno de los países, orientada a ofrecer lineamientos a los Estados para llevar adelante esa transformación de la forma menos traumática posible para el mundo indígena (Adams, 1953).

Pero no será hasta en las últimas décadas, precisamente cuando los nuevos movimientos étnicos reivindican el derecho a existir en su diferencia, aun en un mundo en continua transformación, cuando la antropología, y otras ciencias sociales, empiezan a considerar el cambio como elemento cosustancial de todas las sociedades, pero también como proceso que conduce a múltiples direcciones.



En 2015, la Asamblea General de Naciones Unidas emitió la resolución titulada *Transformar nuestro mundo: la Agenda 2030 para el Desarrollo Sostenible*. En ella, uno de los principios señala que: "Estamos decididos a poner fin a la pobreza y el hambre en todas sus formas y dimensiones, y a **velar por que todos los seres humanos puedan realizar su potencial con dignidad e igualdad** y en un medio ambiente saludable". Casi un año después, Otilia Lux de Cotí (maya-quiché guatemalteca) habla en una conferencia de la ONU sobre cómo garantizar los derechos y las contribuciones de los pueblos indígenas en la Agenda 2030.

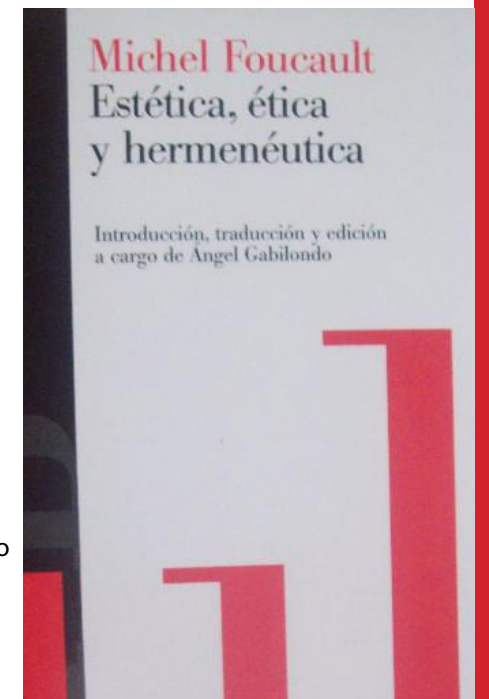
Fuente de imagen: <https://www.unmultimedia.org/photo>, JC McIlwaine. Foto # 686162.

Esta concepción de la diversidad cultural como producto de procesos históricos que se va afianzando en la segunda mitad del siglo XIX, se corresponde también con una novedosa concepción de las identidades sexuales. Por primera vez, intelectuales se dan a la tarea de descubrir, a través de la historia, cómo las mujeres y los hombres han llegado a constituirse como sujetos a partir de discursos y prácticas sociales.

La categoría **género** ocupará un lugar central en esta reflexión que tiene lugar especialmente en la intelectualidad feminista. No obstante, el concepto *género* ha mostrado su alta potencialidad al trascender los espacios teóricos del feminismo y situarse cómodamente en los estudios relativos a las masculinidades y las diversidades sexuales (Barrett y Phillips, 2002). Este concepto ha sido fundamental para pensar en nuevas concatenaciones de conceptos que enriquecen las posibilidades de pensar la identidad sexual como constructo.

Las reflexiones teóricas y estudios históricos de **Michel Foucault** (1994) sobre la construcción a través de la historia de las discursividades y prácticas que construyen las identidades y los sentidos comunes que las sostienen; así como la concepción del cuerpo como producto de tecnologías del poder, han sido instrumentos claves en la construcción del concepto de género (Foucault, 1994).

"Quisiera saber de qué manera nuestros cuerpos, nuestras conductas cotidianas, nuestros comportamientos sexuales, nuestro deseo, nuestros discursos científicos y teóricos se vinculan a numerosos sistemas de poder, que a su vez están ligados entre sí". (Foucault, Michel (1999). *Estética, ética y hermenéutica* (p.64), Paidós.



En la década de 1980, se enfatizó en el estudio de las identidades de género a partir del mundo cultural, dejando al margen la relación entre cultura y cuerpo. Por esta razón, el cuerpo y, por tanto, la sexualidad, siguieron en buena medida atrapadas en una concepción esencialista. Al visualizar el cuerpo al margen de la historia, se termina por naturalizar su expresividad y, en particular, las manifestaciones generadas por la pulsión del deseo.

Performatividad es un término ensayado por primera vez a finales de la década de los ochenta por **Judith Butler** para explorar cómo el carácter conminatorio del discurso desde la más temprana edad, orienta la constitución de los cuerpos de acuerdo con las características genitales. Aprendemos, sin darnos cuenta, a disciplinar nuestro discurso corporal y nuestras manifestaciones eróticas. De tal forma, el cuerpo no puede concebirse fuera de la cultura (Butler, 2002, pp. 55-79).

Sobre la performatividad, Castellanos señala que:

“Esta repetición ritualizada no es opcional, sino que se basa en un discurso regulativo, una exigencia constante del entorno, encaminada a «producir aquellos fenómenos que regulan y constriñen» la conducta en relación con la identidad sexual. Cuando se produce el resultado esperado, tenemos un género y una sexualidad culturalmente considerados congruentes con el sexo del sujeto”.

Castellanos, G. (2010). “Determinación y libertad en la construcción de las subjetividades subordinadas y colectividades politizadas”. En D. Grueso, y G. Castellanos, *Identidades colectivas y reconocimiento* (p. 12). Programa Editorial Univalle.

Esta constatación permite profundizar en la concepción de las identidades sexuales como construcciones que desafían imaginarios profundamente arraigados en nuestras sociedades, tales como la naturalización tanto de una sexualidad masculina agresiva como de una sexualidad femenina pasiva. La naturalización conlleva a visiones esencialistas de las identidades que convierten en anómalas aquellas que escapan a una norma establecida más allá de la historia, es decir, de la experiencia humana y de las complejas interacciones del poder.

Abyección es la palabra que mejor recoge el peso de la sanción que recae en mujeres y hombres con sexualidades que transgreden la impuesta normatividad (Halperin, 2007, pp. 74-90). Si bien el feminismo solo ha logrado marginalmente hacer a los hombres partícipes de sus reflexiones, quizá porque no se lo ha propuesto; el concepto *género* ha encontrado un rico terreno para desarrollarse tanto en el campo de los nuevos estudios sobre las masculinidades como sobre la diversidad sexual.



Capítulo 02

Género y diversidad sexual en la historia de Costa Rica

En las siguientes páginas, se reflexiona acerca de los alcances de los movimientos y organizaciones feministas que desde inicios del siglo XX se han ocupado de reivindicar los derechos de las mujeres.

Asimismo, se explora cómo fue concebido el homoerotismo en este período, para ubicar históricamente las luchas reivindicativas de los movimientos en torno a la diversidad sexual.

Con esta perspectiva, se pretende mostrar cómo la participación en el espacio público de las feministas y del mundo de la diversidad sexual ha logrado transformar la experiencia vital de las mujeres, en general, y de aquellos cuya sexualidad escapa a la heteronormatividad.

Pero, también, este panorama histórico permite reflexionar acerca de cómo nuestra sociedad en general se ha visto permeada en su subjetividad política por dichas transformaciones identitarias.

Cordelia, una revista dirigida por mujeres y para mujeres a principios del siglo XX, es un claro ejemplo de la interiorización que muchas feminas asumían sobre su rol en una sociedad patriarcal. **Fuente:** Revista *Cordelia*, 1 (2). Traducción de un fragmento del libro **Los caracteres de la feminidad**, escrito por Paula Lombroso Carrara. Biblioteca nacional. Recuperado de <http://www.sinabi.go.cr/biblioteca%20digital/revistas/index.aspx#.Xsa2OURKiM9>

Al despuntar el siglo XX, la sociedad patriarcal estaba bien cimentada en el llamado mundo occidental. La construcción de las jerarquías étnicas y patriarcales, en relación metonímica, se alimentaron unas a otras. La naturalización de las asimetrías justificó tanto la vigilancia patriarcal sobre cuerpos femeninos como la vigilancia de las razas superiores sobre las inferiores pues, en ambos casos, la incapacidad de alcanzar la mayoría de edad, era un rasgo identitario y no una etapa determinada de la vida (Hölz, 2003, p. 202).

Una serie de atributos esencializados se atribuyen a la mujer: fragilidad, vulnerabilidad,

dominio de los sentimientos sobre la razón, deseo innato por la maternidad y por ser sometida tanto en su sexualidad como en su vida cotidiana al poder masculino.

Por supuesto, esta caracterización de la feminidad fue contestada por las mujeres, tanto porque opusieron resistencia a estos discursos como porque la vida misma las llevó a enfrentarlos para garantizar la sobrevivencia física y emocional de sí mismas y de los suyos. Si bien el coraje de las mujeres permitió arrancar cuotas de poder a la sociedad patriarcal, las luchas individuales no logran cimentar derechos (Mora, 2003).

La intelectualidad que ha reflexionado sobre el proceso de construcción de la democracia en Costa Rica apenas recientemente ha empezado a considerar las diversas esferas de la vida pública de las que fueron excluidas las mujeres. A principios del siglo XX, como ocurría en el resto de Centroamérica, las mujeres se integraban marginalmente al mercado laboral, haciéndose cargo de las ocupaciones menos prestigiosas y más mal remuneradas.

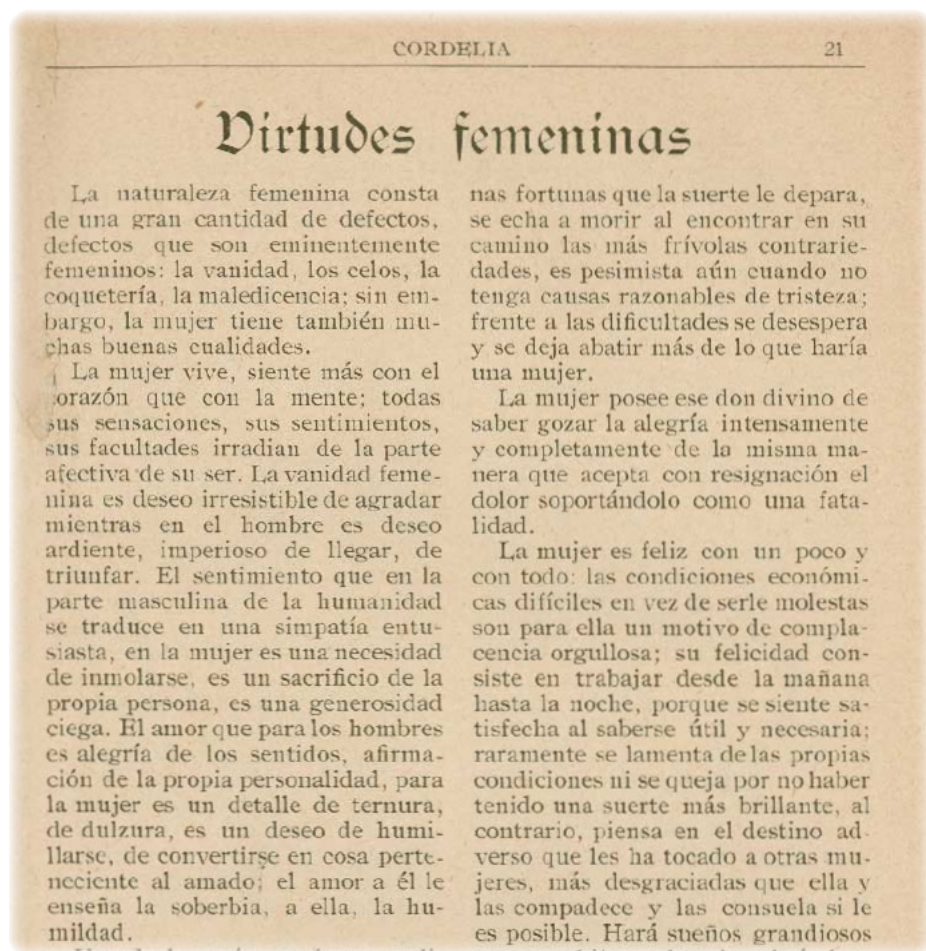
La primera mujer abogada fue la líder feminista **Ángela Acuña**, en un contexto en el que la máxima aspiración profesional para una mujer era la educación. Precisamente, el Colegio de Señoritas se convirtió en un espacio de socialización femenina que hizo posible el surgimiento de los primeros desafíos en el terreno de la política contra la sociedad patriarcal.

La mujer en la lucha contra la inmoralidad

“Dice la señora E. Piecynska en su interesante libro **La escuela de la pureza** que en todo tiempo las aspiraciones y las tolerancias de nuestro sexo han determinado el grado de pureza o de corrupción al cual llegan los pueblos.

Si debemos juzgar por el estado desolante de corrupción de las costumbres actuales, tenemos que deducir que las mujeres de las generaciones anteriores no supieron cumplir como debían la propia difícil misión”.

Buchner, Felicitas (1912). La misión de la mujer en la lucha contra la inmoralidad. *Cordelia*, 1 (2), p 23. Recuperado de <http://www.sinabi.go.cr/biblioteca%20digital/revistas/index.aspx#.Xsa2OURKiM9>



Ellas inauguran, en el discurso público, la discusión sobre los derechos de las mujeres en las distintas esferas de la vida social.

En demanda del derecho de la mujer al sufragio, al trabajo fuera del hogar y a las profesiones más respetadas en la sociedad, en 1923, se constituyó en el salón del Colegio Superior de Señoritas la **Alianza de Mujeres Costarricenses**. Junto con Ángela Acuña, participaron en esta destacadas mujeres, tales como Esther de Mezerville, Ana Rosa Chacón, María Ester Acuña y Corina Rodríguez (Barahona, 1994).

Si bien estas mujeres prometieron a sus múltiples detractores que las virtudes atribuidas a la femineidad se mantendrían incólumes aun si participaban en la función pública y en el ámbito laboral junto con los hombres, no lograron vencer las rígidas concepciones de la sociedad patriarcal de entonces, aunque abrieron un debate que ya no se cerraría más. Ellas inauguran, en el discurso público, la discusión sobre los derechos de las mujeres en las distintas esferas de la vida social (Mora, 2003). Medio siglo más tarde, empezará a despuntar un nuevo movimiento feminista que, a diferencia del que le precediera, definirá las diferencias jerárquicas entre hombres y mujeres como asimetrías de género, es decir, como producto de la historia y no de la naturaleza.

Mostrar a la luz pública, como lo han hecho las feministas, la violencia doméstica como problemática social y no como simple producto de hombres naturalmente violentos que cometen excesos en sus hogares, o bien que se sienten con derecho a violentar a aquellas mujeres que deambulan sin la protección patriarcal, ha permitido llevar adelante políticas institucionales en defensa de las mujeres agredidas. Esto también llevó a proponer un desafío frontal, tanto a los agresores, al cuestionar los parámetros que sustentan las masculinidades, como a la noción de una naturalizada vulnerabilidad femenina.

Sin duda, un aporte significativo del feminismo reside en que ha incorporado la desigualdad de género como problemática atinente a la vida democrática, pues ubicó así tales asimetrías en el terreno de la política, terreno de la negociación que fácilmente se desliza hacia espacios reivindicativos que no habían sido advertidos. Como nunca antes, se han ampliado los horizontes para pensar en la posibilidad de reinención de las identidades de las mujeres y, más recientemente, también de los hombres y del mundo de la diversidad sexual (Aguilar *et ál*, 1995).

Pero también, como nunca antes, se ha hecho manifiesta la posibilidad de perder en un corto lapso, los derechos obtenidos gracias a las luchas reivindicativas del feminismo. Una poderosa ola de fundamentalismos religiosos neopentecostales y católicos se ha desarrollado en el continente americano. En Costa Rica, este **neconservadurismo** ha sido particularmente virulento en los últimos años, debido a los significativos avances en materia de educación sexual, y en relación con la legislación a favor de los derechos de las minorías sexuales y de género.

Indudablemente, la escasa presencia del Estado en zonas de vulnerabilidad social, ha abierto el espacio para que iglesias neopentecostales construyan redes de apoyo social que resultan altamente redituables en el campo político. Este nuevo escenario también ha generado una importante reacción por parte de sectores progresistas de la sociedad civil, sectores que se ubican, especialmente entre las capas medias del país; es decir, entre personas que cuentan con acceso a la educación superior y con un alto grado de autonomía que les permite actuar en el espacio público con independencia

En Costa Rica, este neoconservadurismo ha sido particularmente virulento en los últimos años, debido a los significativos avances en materia de educación sexual, y en relación con la legislación a favor de los derechos de las minorías sexuales y de género.

de redes de poder tales como aquellas provenientes de las instituciones religiosas (Castillo, *La Cuarta*, 11-7-2017).

Durante la mayor parte del siglo XX, el mundo de la diversidad sexual en Costa Rica tenía como referente fundamental en el discurso público la homosexualidad masculina. Comunidades homosexuales construyeron tímidamente nuevas formas de relación social en el mundo urbano, especialmente en San José. Estas asumieron el término *gay* para identificarse en su diferencia y desafiar el concepto de *sodomía*, que expresa el grado de aberración que a dicha orientación sexual se atribuye (Schifter, 1989).

Quizá, el lesbianismo pudo protegerse mejor de la mirada pública, pues las manifestaciones de cariño entre mujeres son aceptadas. En cambio, toda manifestación amorosa entre hombres ha sido tradicionalmente vista con gran desconfianza, como si peligrosamente pudiera deslizarse hacia la atracción sexual. Por otra parte, la mirada de horror ante la transgresión sexual por parte de las autoridades judiciales y médicas no fue lo suficientemente sutil para diferenciar a las personas travestis, transgéneros y transexuales de las homosexuales. No

obstante, el mundo del poder sí se ocupó de castigar con dureza a los hombres pillados en actos denominados sodomitas.

En la discursividad fundada en el binarismo de género, no puede tener cabida el homoerotismo. En la rígida construcción de hombres y mujeres como opuestos, pero también como complementos necesarios, su aceptación resultaría absolutamente desestabilizadora de tales preceptos. En la concepción religiosa, la sexualidad debe de tener como finalidad la procreación y, cuando no es así, como en el caso de la prostitución o de las jóvenes que tienen relaciones fuera del matrimonio, el embarazo no deseado es el castigo que lleva consigo la marca de la transgresión, castigo que contundentemente cae sobre la mujer.

En esta óptica, el homoerotismo, liberado de la reproducción y al margen de la institución matrimonial, es convertido en sinónimo de promiscuidad. Los actos homoeróticos son movidos por el deseo sexual. No son contenidos por las consecuencias de la reproducción. El homoerotismo está abierto a la experimentación. El acto sodomita consiste precisamente en transgredir los preceptos de la sexualidad orientada a la reproducción a partir de una

sexualidad heteronormada, donde hombres y mujeres han interiorizado cómo deben de comportarse en la intimidad.

Mientras la culpa y la vergüenza han fungido como elementos clave en la socialización femenina, la agresividad y el sentimiento de triunfo han dado su contribución a la construcción de la sexualidad masculina. En síntesis, en esta dinámica binaria, el homoerotismo no tiene cabida. Por otra parte, pese a que la psiquiatría hasta bien entrado el siglo XX concibe sus prácticas como una enfermedad que vale la pena intentar curar, la idea de la perversión, profundamente arraigada, genera el temor del contagio. El ejemplo puede ser seguido por otros, y, por esa razón, se criminaliza a quienes lo practican aunque con ello no causen ningún daño (Chauncey, 1994).

Homosexualidad

"...el homosexual entra en la cultura occidental en el siglo veinte como resabio de la sodomía. Lo que acontece a partir de este hecho es de dominio público: sanciones, recriminación y descalificación para quienes, en términos actuales, sostienen relaciones amorosas y/o sexuales con personas de su mismo sexo.

Bajo esta "condición" es que en los movimientos gay del siglo pasado, en la militancia y poco después (aunque lentamente) en la academia comienza a hablarse de homosexualidad. Son los propios homosexuales quienes comienzan a luchar por la "despatologización" y la "desnaturalización" o contra la condenación religiosa y social...".

Buena Bello, Raúl (2010). "La construcción sociocultural de la homosexualidad. Enseñando a vivir en el anonimato.

Culturales 6 (11)

http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-11912010000100004

¿Sabías que?

La Organización Mundial de la Salud (OMS) en 1990 eliminó la homosexualidad de la Clasificación Internacional de Enfermedades (CIE), pero fue hasta 2019 que cambió el término transsexual por el de “incongruencia de género” con el fin de eliminar la idea de que este era un trastorno mental.

Quizá estas razones explican por qué nuestras sociedades convirtieron en parias a los hombres que tuvieron relaciones con otros hombres y se ensañaron con ellos al punto de castigar con más dureza dichas prácticas, aun cuando fueran realizadas entre hombres adultos. En contraste con aquellas en las que pedófilos y violadores dañaron las vidas de niñas y mujeres.

Aún a mediados del siglo XX, el castigo para quienes tuvieran prácticas homoeróticas consistía en pena de cárcel en el infausto penal de la isla de San Lucas en condiciones particulares de vulnerabilidad. Aunque no tenemos evidencias al respecto, el conocimiento existente sobre la experiencia carcelaria nos lleva a concluir que su homosexualidad los exponía más que el resto de sus compañeros, a agresiones físicas y sexuales.

El castigo aplicado por la legislación con frecuencia estaba precedido de un ritual de escarnio público. Como se aprecia en los expedientes judiciales, en los espacios públicos, mesones (cuarterías de entonces) y hoteles de bajo costo, los hombres pillados en actos de sodomía eran humillados por la colectividad antes de ser llevados a prisión (Alvarenga, 2012).

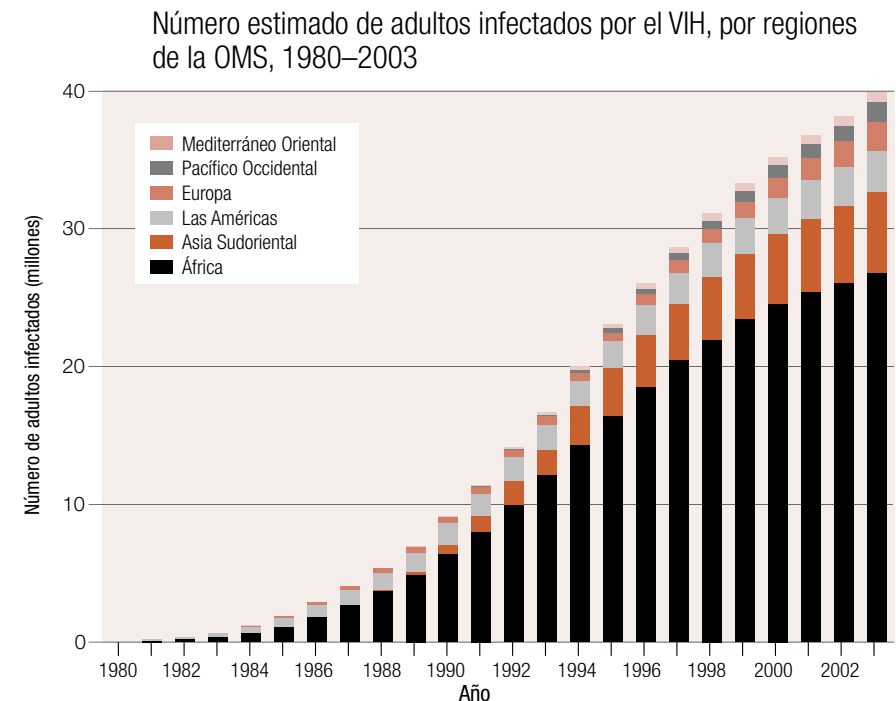
El líder del **Movimiento Diversidad**, Marcos Castillo, recuerda lo doloroso que fue para él presenciar la humillación pública de un homosexual en su natal ciudad de Cartago. Ese recuerdo ominoso dejó huellas de dolor en él, mas no logró el cometido de evitar que

su orientación sexual tomara el rumbo del hoerotismo (Castillo, *La Cuarta*, 11-7-2017).

Hombres de recursos podían encontrar espacios de privacidad donde difícilmente podrían ser molestados por sus vecinos. Fuera del alcance de las miradas indiscretas, era posible escapar al horror del escarnio público, de un juicio en el que sus detractores les asignaban públicamente la más aberrante de las identidades masculinas, del horror de la cárcel y, por supuesto, de un retorno a la comunidad como parias carentes de respeto.

No fue hasta que los hombres con inclinaciones homoeróticas empezaron a constituir sus propias comunidades, cuando se abrieron las vías para construir discursos capaces de desafiar esa marca de hierro que la sociedad ha puesto sobre sus identidades. Vivir en el anonimato en San José, escapando de la sociabilidad pueblerina reinante en Costa Rica hasta hace pocas dé-

Es importante recordar que el VIH se transmite por distintas vías lo que hace virtualmente imposible asociar esta enfermedad solo a conductas sexuales. **Fuente del gráfico:** OMS. *Ante una emergencia mundial, una respuesta combinada.* http://origin.who.int/whr/2004/en/03_chap1_es.pdf



cadadas, les permitió burlar el ojo escrutador del vecindario para construir sus propios espacios de sociabilidad. He allí el surgimiento de la comunidad gay, sustantivo y adjetivo que nombra ese mundo.

Sin embargo, esta comunidad no pudo evitar que, con la aparición del VIH/Sida, aumentara el control y la represión directa por parte de las autoridades públicas. La fuerza de la palabra *sodomía* se acrecienta con la aparición de una enfermedad que es claramente vinculada con las prácticas abyectas de la homosexualidad.

Las lesbianas empiezan a hacerse visibles con el **feminismo** de las últimas décadas del siglo XX. En este encuentran espacios de sociabili-

dad, de organización política y de reflexión sobre su identidad sexual y de género. No obstante, en 1987, crean el primer colectivo lésbico, **Las Entendidas**, motivadas por la búsqueda de un espacio propio, lo que, en alguna medida, respondió a que en el mundo del feminismo no encontraron o no se sintieron plenamente acogidas.

Por otra parte, tampoco las lesbianas se desarrollaron políticamente en estrecha cercanía al mundo gay. Si bien ambos grupos de orientación homorótica crearon sus identidades a partir de la interacción en espacios públicos y privados de ocio, ellas se ocuparon de la reflexión sobre su condición identitaria más temprano que los gays.

No fue hasta que la represión que acompaña la epidemia del VIH/SIDA generó la necesidad inminente de organizarse políticamente, cuando la colectividad gay se ocupó de reflexionar sobre su identidad y buscó situarla en la historia y en la sociedad costarricense en particular (Cruz, 1997). La visibilización del mundo lésbico en el espacio público desató en Costa Rica una virulenta reacción por parte de la sociedad y del mundo político.

En 1990, cuando se organiza en Costa Rica el II Encuentro Lésbico Feminista de Latinoamérica y el Caribe, se desata una violenta persecución contra las participantes nacionales y extranjeras por parte de la Iglesia, el mundo político y sectores de la sociedad civil. La reacción es descrita en los siguientes términos por una de las participantes, Emma Chacón:

Algunos titulares de la prensa giraban en torno a: solicitarle al gobierno prohibir el encuentro, incluso se gira una orden ejecutiva desde el Ministerio de Gobernación prohibiendo extender visas o el ingreso de mujeres que viajaran "solas". A estos no podían faltar las jerarquías religiosas que "censuraban" esta "reunión de lesbianas" y quienes hablaron del mal que ocasionaban las lesbianas a la "moral y buenas costumbres" o a la "falta de res-

peto a la mujer costarricense. (Chacón, 2015, p. 26)

La visibilización de las organizadoras locales del movimiento, pertenecientes a la colectiva *Las Entendidas*, las expuso a la violencia en los diferentes espacios del mundo público, por los que, para entonces, transitaban cargando con los signos del lesbianismo en sus cuerpos y en sus vestimentas. El trauma por las múltiples agresiones sufridas que desató la organización del evento, según una de las participantes, condujo a la disolución de *Las Entendidas*.

Sin embargo, el mundo lésbico y gay se continuó consolidando en los espacios de entretenimiento y de reflexión propios, pese a que en estos tuvieron que enfrentarse a continuas redadas por parte de la policía. La lectura de textos, como los escritos por Michel Foucault sobre la sexualidad, fue una importante acción, para pensar históricamente el mundo de la transgresión sexual. El encuentro con sociedades del pasado y de otras latitudes, donde el homoerotismo, interpretado de muy diversas maneras, no ha sido sancionado, abre espacios para concebir una sociedad en la que la diversidad sexual pueda ser plenamente aceptada.

Ideas tras el nacimiento de *Las Entendidas*

"A pesar de estos problemas el pertenecer a estos grupos nos elevó la conciencia feminista y nos llevó a entender como nuestra independencia cotidiana del hombre nos hace peligrosas para el dominio que el patriarcado ejerce sobre la mujer: nuestro estilo de vida demuestra la posibilidad que tenemos las mujeres de vivir de manera autosuficiente, es prueba de que la mujer no es en sí un ser dependiente, pero lo más peligroso, y por lo que más se nos castiga, es que al no obedecer al mandato de la heterosexualidad obligatoria, le estamos diciendo a todas las mujeres que hay otras opciones de vida, no necesariamente lésbicas, pero sí de plenitud y de independencia".

Silvestre, Lilia (1991).
Grupo Lésbico Feminista *Las Entendidas*
Condicional, 1 (12).

Capítulo 03

Las dinámicas de las identidades étnicas en el contexto centroamericano

Esta sección explora el proceso histórico en el cual se desarrollaron las propuestas de construcción de identidades nacionales en Centroamérica y, en particular, en Costa Rica; propuestas que estuvieron muy lejos de concebir un mundo pluricultural. La nación, de acuerdo con la intelectualidad que va dando cuerpo a dicho proyecto, debía de aspirar a tener en su seno una sola cultura compartida por todos sus integrantes.

Como se verá en estas páginas, los imaginarios provenientes de los países colonialistas, permearon fuertemente a aquellos ensayados desde estas tierras, en aras de constituir un conjunto social étnicamente unificado que pudiera ser presentado como respetable en la reinante jerarquización de las razas. La segunda parte de este apartado está dedicada al análisis de los movimientos indígenas en tres países de Centroamérica: Guatemala, Nicaragua y Costa Rica, con el fin de valorar en perspectiva comparada cómo dicho movimiento ha desestabilizado las concepciones étnicas impuestas desde el Estado nacional.

Esta sección demanda que partamos de una síntesis histórica desde la óptica de la relación entre los países del istmo y aquellos que establecen las pautas de las jerarquías étnicas con el fin de comprender los discursos que dan cuerpo a la identidad nacional.

Una vez obtenida la independencia de España, con excepciones puntuales, el mundo americano de habla hispana, no fue formalmente integrado al mundo colonial aunque sí hubo serios intentos de anexión a los Estados Unidos. La guerra de Estados Unidos contra México (1846-1848) le cercenó a este último la mitad de su territorio; y, la guerra contra España, al despuntar el siglo XX, le permitió la incorporación de Puerto Rico como colonia y de Cuba como protectorado.

A mediados del siglo XIX, el filibustero William Walker fue vencido con un alto costo en vidas humanas por ejércitos centroamericanos, aunque el mayor peso de la guerra cayó sobre Costa Rica. Sin embargo, los intereses expansionistas de Estados Unidos no dejaron de constituir una amenaza para la integridad nacional de estos países del istmo.

A principios del siglo XX, surgía una débil república, Panamá, impulsada por el poderoso país del norte, cuyo destino estaba claramente marcado por los intereses estratégicos de Estados Unidos. Asimismo, Nicaragua fue invadida en varias ocasiones y entre 1927 y 1933, los marines debieron enfrentarse al general rebelde Augusto César Sandino, a quien no fue posible vencer en el campo de batalla. Sin embargo, Estados Unidos logró afianzar su poder por interpósita mano con la creación de una fuerte figura capaz de mantener bajo control el territorio nicaragüense: **Anastasio Somoza García.**

El colonialismo en Centroamérica no solo estuvo como amenaza latente. El poder de las bananeras sobre amplios territorios del Caribe centroamericano y sobre la vida política de estos países da cuenta de su presencia

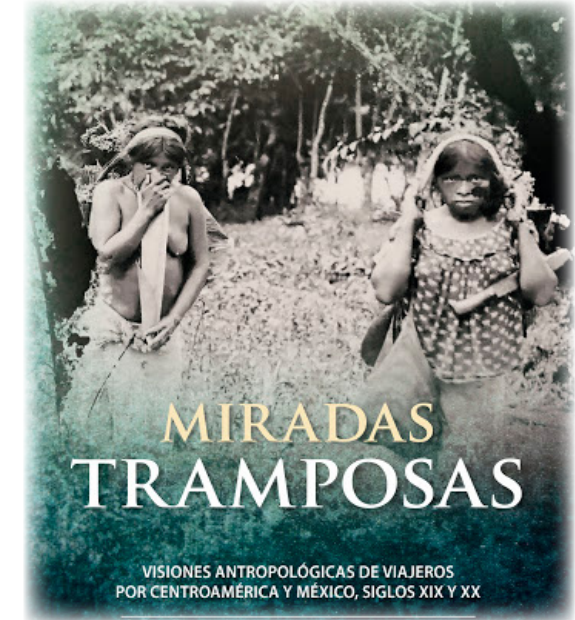
La ayuda de Estados Unidos para colocar a Anastasio Somoza García al frente de la milicia nicaragüense, culminó en una dictadura que se prolongó desde la década de 1930 hasta finales de la década de 1970. En la imagen, Somoza García (der.) en una visita a la ONU en 1952. **Fuente de imagen:** <https://www.unmultimedia.org/photo> Foto #333398.



efectiva sin necesidad de tomar el control del Estado. Pero más allá de su presencia "informal" **permeó el mundo cultural** centroamericano (Pérez, 2000).

Efectivamente, Nancy Stepan muestra que en América Latina se idearon estrategias para enfrentar las construcciones estereotipadas de estos mundos como alteridades condenadas a la servidumbre, e incluso a la desaparición por los abanderados del progreso en las regiones noratlánticas.

Los principios de la eutanasia fueron reinterpretados para dotar de nuevos sentidos el concepto de *perfectibilidad* del mundo indígena, ensayado en el istmo en los albores del siglo XIX por el ilustrado José Cecilio del Valle. Es decir, sin negar la invocada inferioridad de las etnias subalternas, se aludió a mecanismos que podrían contribuir a transformar a las poblaciones y a conducir las hacia estadios superiores de civilización. Como se puede apreciar, esta visión no escapa a las lógicas coloniales, se inscribe en ellas pero logra evadir su determinismo fundamental, y así colocar a partir de la posibilidad de cambio, en un espacio de dignificación a las poblaciones híbridas del mundo urbano centroamericano, poblaciones convocadas a integrarse a los procesos nacionales.



"Si bien los países que conforman América Latina alcanzaron el estatuto de naciones libres tempranamente en el siglo XIX ganar el respeto por su existencia como Estados nación fue un proceso arduo, complejo y extenso. Aún hoy sería iluso sostener que las relaciones de América Latina con el mundo nórdico son simétricas. El poder simbólico de la representación ha incidido en la construcción de esas distancias jerárquicas. Cuando la mirada colonial no logra aprehender sentidos que le son ajenos, impone sobre estos el imperio de la sinrazón. Esa alteridad que osa asomarse y tomar vida propia es 'puesta en su lugar' por un observador que ordena y clasifica el mundo a su medida. No obstante, a través de la historia y echando mano de diversos recursos simbólicos, esos seres representados desde otro lugar distante de su espacio vital han desafiado esos discursos hegemónicos que impertinentemente se empeñan en imponer la última palabra sobre lo que son y desean ser en esta vida". (pp. 45 y 122)

Alvarenga Venutolo, Patiricia; Mauricio Menjívar Ochoa y María Esther Montanaro Mena. (2018) *Miradas tramposas. Visiones antropológicas de viajeros por Centroamérica y México, Siglos XIX y XX.* Editorial UCR.

Al despuntar el siglo XX, intelectuales de decidida influencia en el subcontinente proclamaron la inferioridad de los negros, indígenas, mulattos y mestizos que poblaban los territorios latinoamericanos.

Alvarenga, Patricia (2012). La construcción de la raza en la Centroamérica de las primeras décadas del siglo XX. *Anuario de Estudios Centroamericanos*, Universidad de Costa Rica, 38, p. 16.

Rescatar el pasado indígena previo a la Conquista Española, para encontrar puntos de comparación con las llamadas grandes civilizaciones permitió construir elementos discursivos estratégicos que posibilitaron reinventar al sujeto híbrido, supuestamente mestizo (pues la importante herencia negra fue soslayada), como heredero de mundos civilizados. Esto ocurre en un contexto en el que la civilización no es considerada como producto histórico sino como elemento cosustancial de razas superiores.

En fin, las construcciones denigrantes que condenaban a estas poblaciones a la barbarie fueron respondidas pero dentro de los términos mismos de la discursividad colonial. La intelectualidad que participó en la construcción de la nación, concibió la existencia de diversas culturas en el espacio del Estado nación como expresión de debilidad. La multiplicidad de pueblos indígenas se diluye en el imaginario mestizo que rescata a los héroes míticos sustrayéndolos de sus contextos culturales (Alvarenga, 2012b).

De la negritud, herencia del mundo colonial, no se habla. Su cultura se encuentra disminuida en las áreas centrales de dominio de los Estados centroamericanos: especialmente el Pacífico, pero también en las tierras altas como en el Valle Central de Costa Rica y su fenotipo se advierte claramente en los cuerpos denominados mestizos. Sin embargo, la discursividad hegemónica desde la escuela, la prensa, la literatura ficcional, la enunciación de las figuras públicas, se empeña en borrar esas memorias de la negritud (Ramírez, 2007).

En el caso de Costa Rica, aunque se reproduce el discurso del mestizaje y se cantan odas al indígena bravío, en realidad estos no son más que ecos provenientes del resto de Centroamérica. En la realidad, prevalece el discurso de la blanquitud.

En el siglo XIX e inicios del XX, tomó impulso el proyecto de poblar América Latina con inmigrantes europeos. Costa Rica no fue la excepción. Cuando los señores diputados de este país se preguntaban a quiénes había que convocar en aras de poblar las extensas regiones cubiertas

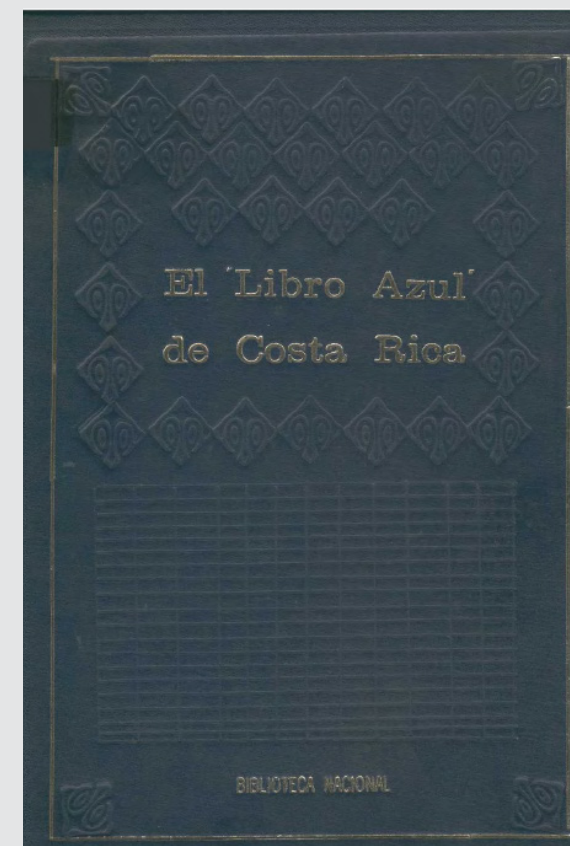
de bosques tropicales, la respuesta estuvo en el mundo europeo.

Sin embargo, en el caso costarricense, no se argumentaba el deseo de contribuir al blanqueamiento del país. De acuerdo con los proponentes de dichos proyectos, la población inmigrante debía de ser física y culturalmente similar a la costarricense y, por esa razón, las poblaciones convocadas a emprender esta aventura idealmente no se encontraban en Centroamérica y menos aún en el Caribe negro, sino en el occidente de Europa (Sandoval, 2007, pp. 3-24).

En 1916 se publicó el *Libro Azul de Costa Rica* cuya finalidad era atraer inversión e inmigración. En el prefacio de la obra, los autores indicaban con toda claridad que:

“En todas partes se verá el tipo puro de raza céltico-iberica, raza pensadora y fuerte, que ha sido la principal creadora de la actual civilización en el mundo. Creemos de gran importancia este detalle, pues por él colegirán los lectores que aquí está preparado de antemano el hogar culto para todos los que anhelan vivir o luchar en medio de la más completa cultura”.

El libro Azul de Costa Rica (1916). Latin American Publicity Bureau.





Los movimientos étnicos han surgido con extraordinaria vitalidad en la Centroamérica de las últimas décadas del siglo XX. El movimiento maya en Guatemala y el *miskitu* en Nicaragua adquirieron en sus inicios una extraordinaria vitalidad. El primero surge en la década de 1980 vinculado a las luchas emprendidas para obtener justicia por parte de los sobrevivientes de las masacres llevadas a cabo por el ejército en extensas regiones de poblamiento indígena.

La lucha del Estado en contra de las operaciones guerrilleras en la región fue la excusa utilizada por los generales en el poder, **Ríos Montt y Mejía Vítores** para arrasarse pueblos enteros, indiscriminadamente. La crueldad

emprendida contra indefensas poblaciones acabó con decenas de miles de vidas de hombres, mujeres, ancianos y niños. La política de tierra arrasada llevada a cabo por el ejército significó acabar con las vidas humanas existentes en estos territorios, vidas pertenecientes a las múltiples etnias indígenas existentes en el país (Figuroa, 2011).

Desde el clamor de la justicia, se organiza el movimiento maya, movimiento que tiene como característica la lucha por reivindicaciones de carácter étnico. El afamado libro ***Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia***, publicado por primera vez en 1983 (Burgos, 1983), asumió la reivindicación de la identidad indígena y se propuso mostrar que las luchas de la izquierda naturalmente correspondían a las demandas de la mayanidad, identidad que se forjaba al calor de la organización política de una diversidad étnica reivindicativa de un pasado compartido, cuyas raíces lingüísticas y culturales pueden advertirse en esa pluralidad étnica.

El movimiento maya, sin embargo, ha seguido una ruta independiente de la izquierda, al reconocer la diversidad de posiciones políticas existentes en su interior. Gracias a una intelectualidad propia, han reivindicado sus derechos a la autorepresentación tanto en el terreno simbólico como en el político, y han logrado cambios, especialmente en el ámbito de la cultura al interior del Estado (Bastos y Brett, 2010).

El movimiento *miskitu* también surge al calor de la represión estatal. Anastasio Somoza había logrado negociaciones con las poblaciones del Caribe, que si bien no entraban los grandes negocios transnacionales, per-

«Yo creo firmemente que el respeto a la diversidad es un pilar fundamental en la erradicación del racismo, la xenofobia y la intolerancia».

Rigoberta Menchú

mitían a estas mantener su acceso a los recursos y, lo que quizá les era máspreciado, cierto grado de autonomía en relación con los poderes estatales concentrados en el Pacífico. La situación cambió radicalmente cuando los sandinistas decidieron incorporar la región a la nación, e interfirieron directamente en sus instituciones.

La guerra con la Contra se libró en sus territorios. No solo los *miskitu*, también *crioles* y *mayangnas* fueron vistos con suspicacia por el Ejército Sandinista, pues buena parte de ellos se mantuvieron con distancia del discurso revolucionario y su presencia no facilitó sus operaciones bélicas (Goett, 2010). Con una profunda sensación de agresión por la represión sobre los suyos y por los obligados desplazamientos dirigidos por el Ejército, los *miskitu* ofrecieron una férrea resistencia al Estado revolucionario.

Esta etnia subalterna, hasta entonces casi desconocida fuera del territorio nicaragüense, inició una lucha con gran resonancia internacional. Solamente, a partir de la formulación por parte del Estado de una ley que, en principio garantizaba la autonomía del Caribe, llamado Costa Atlántica, se inició la reconciliación. No obstante, en la actualidad, las poblaciones del Caribe han encontrado frustración en

un proyecto de autonomía que, en realidad, no les garantiza el control de su vida política ni tampoco de sus recursos.

La organización política de los *miskitu* ha fortalecido su identidad étnica a partir de su reencuentro con la memoria de un pasado de autonomía que se vio abruptamente interrumpido en 1893 por la forzosa incorporación de sus territorios al Estado nicaragüense.

La vitalidad del movimiento *miskitu*, pero también de otros grupos étnicos como los *crioles* y los *mayangna*, ha sido crucial en las luchas por el reconocimiento de los territorios de sus comunidades y la recuperación de los que les han sido arrebatados por las grandes compañías nacionales y transnacionales; así como, por una creciente migración de mestizos pobres provenientes del Pacífico (Frühling, González y Buvollen, 2007).

Tanto el movimiento indígena guatemalteco como el emprendido por las comunidades étnicas del Caribe nicaragüense han evidenciado ante los representantes del Estado, la sociedad civil y la intelectualidad abocada a su estudio, que el mundo cultural indígena puede adaptarse al mundo contemporáneo sin abandonar su cultura. Actualmente, estos grupos étnicos se

enfrentan al reto de desafiar el proyectado **canal interoceánico** debido al devastador efecto que tendría sobre amplios espacios geográficos del Caribe.



Fuente base: https://www.prensa.com/mundo/Canal-Nicaragua-Europa-Asia-America_0_4254324681.html

Más de la mitad de la ruta canalera, el 52% de su extensión, afectará territorios de poblaciones indígenas y afrodescendientes de la Costa Caribe. El Canal atravesaría el territorio de cinco comunidades indígenas del Pacífico. En el Caribe atravesaría el territorio del pueblo Rama y Kriol y el de la comunidad Creol de Bluefields. Pese a este impacto, tampoco fueron consultadas estas poblaciones. En marzo de 2016, y en la audiencia temática del 154 período de sesiones de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos, Becky McCray, integrante del pueblo Rama, afirmó: "Las omisiones del Estado en materia de consulta a pueblos indígenas y afrodescendientes desconocen la relación de nuestros territorios y estructuras sociales, violando flagrantemente nuestros derechos territoriales, de participación y de autodeterminación".

Envío Digital, 416, nov. 2016.
<https://www.envio.org.ni/articulo/5276>

En nuestro país, los movimientos indígenas han sido, podría decirse, más modestos. Se trata de una población pequeña, distribuida en 24 territorios ubicados en regiones mayoritariamente agrestes y distantes de las áreas centrales del país, con deficientes condiciones de infraestructura, salud y educación. En 1973, el Estado costarricense creó la Comisión Nacional de Asuntos Indígenas (CONAI) para contribuir a solucionar los problemas de precariedad que esta población enfrenta y, como se afirma en la Misión de la institución, "promover el desarrollo de las diversas comunidades indígenas" (Conai, 2016).

Se trata de una institución que surge cuando se encuentran en boga, en Centroamérica, las políticas indigenistas, orientadas a contribuir, desde una perspectiva paternalista, a la integración del mundo indígena a la comunidad nacional. El Convenio 169 de la Oficina Internacional del Trabajo (OIT) sobre pueblos indígenas y tribales data de 1989 y fue suscrito por Costa Rica en 1993 (OIT, 2014).

Dicho convenio es expresión de un cambio significativo de la relación del Estado con las sociedades indígenas, especialmente en los países en los que estas han liderado movimientos étnicos de envergadura, pues la noción de autonomía sustituye a la noción de Estado protector y, por tanto, rector, de las políticas que afectan dichas culturas subalternas. No obstante, en el caso de Costa Rica, los pueblos indígenas continúan en buena medida subordinados a las decisiones que se toman desde la centralidad del poder estatal. Actualmente, la **Mesa Nacional Indígena** reúne organizaciones provenientes de

los diversos territorios y es la única organización que se ha mantenido vigente en los últimos 20 años (MNICR, 2011).

Entre las luchas más significativas de los pueblos indígenas se encuentra la emprendida por los borucas para protestar por el impacto en sus territorios del Proyecto Hidroeléctrico El Diquis. Mientras los agentes estatales insisten en imponer sus instituciones a los pueblos indígenas mediante las Asociaciones de Desarrollo Integral, estos defienden sus propias organizaciones comunales como las legítimas mediadoras con el Estado costarricense.

El Consejo de Ancianos es una institución tradicional de los borucas que, muchos de ellos consideran, resulta más apta para asumir su representación, pues cuenta con una ancestral legitimidad y está menos expuesta a ser permeada por las disputas del poder político (Mesén, 2017). Las comunidades indígenas costarricenses libran duras batallas cotidianas en defensa de sus recursos materiales y simbólicos, en un contexto de extrema vulnerabilidad. No obstante, dichas comunidades han ensayado diversas estrategias para desafiar los retos de su sobrevivencia.

El revivamiento cultural, por ejemplo, les ha permitido convertir la cultura en un valioso instrumento de lucha política. Por tanto, la cultura ya no puede ser concebida como una sucesión de eventos que una población determinada reproduce de generación en generación. Más bien, hemos aprendido de los movimientos étnicos que la cultura es dinámica y sus usuarios la transforman y dotan de nuevos sentidos de acuerdo con los procesos históricos que estos enfrentan (Díaz, 2009).



La lucha política y comunal de muchos líderes indígenas en Centroamérica, bien por sus derechos o por la recuperación de tierras, los ha vulnerabilizado ante la mirada indolente del Estado. En algunos casos, como el de Sergio Rojas en Costa Rica, culminó con su vil asesinato, al igual que otros, como la gobernadora indígena Cristina Bautista asesinada en Colombia.

En su página de Facebook, la Mesa Nacional Indígena se define como una "Organización indígena de facilitación, asistencia técnica e incidencia de procesos culturales, sociales, políticos, ambientales y económicos, para el desarrollo autónomo y el buen vivir de los pueblos indígenas de Costa Rica".



“el colonizado [...] habrá escapado de su negrura en la medida en que haya hecho suyos los valores culturales de la metrópoli. Será más blanco en la medida en que haya rechazado su negrura, su sabana”.

Nuevos sentidos comunes acompañan este proceso de fortalecimiento de las identidades culturales. Estas últimas pueden apreciarse en la poesía femenina proveniente de la negritud costarricense. Shirley Campbell, a través de su poesía, se reafirma en su corporalidad femenina de ascendencia africana frente a una sociedad patriarcal que sustenta su discurso racista en construcciones estereotipadas y denigrantes del cuerpo de la mujer negra. No obstante, el poema de Campbell no está dirigido a la sociedad hegemónica sino a quienes comparten su experiencia.

Como lo ha explorado Franz Fanon en sus obras, el problema de la discriminación y humillación sufrida por las alteridades étnicas es internalizado por sus víctimas al generar en ellas el deseo por ser esa persona blanca, que se encuentra bien situada en el mundo social.

De acuerdo con sus palabras, “el colonizado [...] habrá escapado de su negrura en la medida en que haya hecho suyos los valores culturales de la metrópoli. Será más blanco en la medida en que haya rechazado su negrura, su sabana” (Fanon, 2015). Pero, en realidad, al seguir esta ruta identitaria nunca podrá hacer lo suficiente para ser plenamente aceptado en el mundo hegemónico.

Las tesis existentes en Costa Rica sobre la diversidad sexual insisten en que la homofobia incorporada en las personas homosexuales, además de tener efectos devastadores sobre su experiencia vital, se constituye en una fuerza centrífuga que dispersa las energías requeridas en la organización política. A través de la historia, movilizaciones que han involucrado a grupos étnicos específicos, se han fortalecido a partir de una reafirmación colectiva de su identidad cultural. Sin em-

bargo, no es hasta en la actualidad cuando en Centroamérica estos surgen acompañados de una discursividad centrada en la reivindicación de su subjetividad y en la búsqueda de otras rutas de narrar el devenir humano que les permitan develarse a partir de la experiencia ancestral.

Campbell en “**Liberada**” y “**Rotundamente negra**” recorre cada espacio de su cuerpo para afirmarse en aquellas características fenotípicas de la negritud femenina que han sido denigradas por la mirada colonial y patriarcal. Con los poemas “**De frente**” y “**El encuentro**”, la poeta narra su enfrentamiento con la historia oficial, representado en una lucha física entre ambas, como si se tratara de otra persona.

Rotundamente negra

Me niego rotundamente
a negar mi voz,
mi sangre y mi piel.
Y me niego rotundamente
a dejar de ser yo,
a dejar de sentirme bien
cuando miro mi rostro en el espejo
con mi boca
rotundamente grande,
y mi nariz
rotundamente hermosa,
y mis dientes
rotundamente blancos,
y mi piel valientemente negra.
Y me niego categóricamente
a dejar de hablar
mi lengua, mi acento y mi historia.
Y me niego absolutamente
a ser parte de los que callan,
de los que temen,
de los que lloran.
porque me acepto
rotundamente libre,
rotundamente negra,
rotundamente hermosa.

Fuente: Campbell, Shirley (2013).
Rotundamente negra y otros poemas.
Madrid: Ediciones Torremozas (pp 143-144)

“Nuestro país es tremendamente racista y niega su racismo”

¿Podría mencionar algunos aspectos? Don Quince Duncan dijo recientemente que no basta con que el artículo primero de la Constitución Política establezca que somos una nación pluriétnica y multicultural. El tema es cómo se traduce en la educación, en políticas sociales y económicas.

Está estrechamente ligado a dos imaginarios costarricenses -que son muy metafóricos-: el blanqueamiento de la población y esta noción de que somos «igualíticos», que nos hace creer que somos muy democráticos, que todo es muy parejo.

El artículo primero no es suficiente, es un paso importante, pero no resuelve nada en sí mismo. En Costa Rica tenemos retos fundamentales porque es un país tremendamente racista, que niega su racismo, que es más grave. La clave es la educación, que cuando no incorpora, no reconoce, no asume su responsabilidad en este sentido, es poco lo que se puede hacer. Yo soy una abanderada de que la educación es la que va a cambiar la percepción que se tiene. La educación (en general) no incorpora una historia y una participación efectiva de los afrodescendientes, no voy a decir desde hace 300 años, sino milenaria, porque nuestra historia no comenzó con los procesos de trata y esclavitud, empieza mucho más atrás. El sistema educativo tiene una deuda con nosotros. Además, no se penaliza el racismo; la gente puede decir lo que le da gana y no tiene sanción social y menos penal. Eso contribuye a la impunidad.

Eso es una falacia. Hay que ver las cifras. Cuando ves los indicadores de los indígenas, sabemos que no somos tan «igualíticos». Los procesos de blanqueamiento no solo acontecieron en Costa Rica, sino en prácticamente todos los países de América Latina. Pero las bases del racismo están sustentadas desde los procesos de conquista y colonización, sociedades que fueron divididas por castas. Eso fue tan interiorizado y se instaló en las estructuras de nuestros países, se normalizó de tal forma -a pesar de que se acabaron algunas estructuras evidentemente racistas-, que es muy difícil reconocerlo. El problema es que al reconocerlo tenemos que hacer algo al respecto, cambiarlo. Tendríamos que abrir mano del privilegio y ceder, porque infelizmente del racismo se benefician unos.

En esta expresión, la voz poética obliga a la historia a reconocer que el mundo moderno se ha construido a partir de la violencia infligida durante siglos sobre millones de cuerpos esclavizados y, en la actualidad, aunque la esclavitud formalmente ha desaparecido, los descendientes de esta ignominia continúan siendo estigmatizados y marginados en el plano material y simbólico.

La resistencia entonces surge desde dentro: increpando a la historia pero también leyendo las propias historias personales mediante la herencia cultural y ancestral que ofreció a los antepasados la fuerza para vivir pese a la brutal sumisión. La poesía de Delia McDonald, Shirley Campbell y Eulalia Bernard (*página literaria*) teje esas historias familiares a partir de la resistencia y el coraje de las mujeres predecesoras, cuya energía vital, en buena medida, devino de una cultura ancestral que abrió el espacio subjetivo hacia mundos propios donde fue posible ensayar una resemantización del dolor y de la humillación.

Las luchas en torno a la construcción identitaria han evidenciado la fuerza de las relaciones metafóricas y metonímicas existente entre ellas. Tanto las etnias subalternas, como las feministas y las personas que pueblan la diversidad sexual, encuentran insoslayable en sus propuestas reivindicativas la necesidad de hurgar en el pasado para desentrañar cómo se construyeron sus identidades desde el poder, y para encontrar claves que permitan resistir y transformar la carga aberrante que imprime su sello en un lenguaje que penetra y lacera los cuerpos.

También, estas luchas requieren de una reinención cultural que ofrezca nuevos sentidos al mundo que se habita en aras de hacerlo más amable, para encontrar en él formas de afirmación identitaria en la convivencia comunitaria, lugares seguros de refugio y una experiencia vital traducible al lenguaje político.

Conclusiones

Retornando a las preocupaciones externadas en las primeras líneas de este texto, procede preguntarnos si las luchas de las que hemos hablado a lo largo de este, ¿acaso no competen exclusivamente a quienes sufren la marginación por sus características identitarias? Quien no comparte sus experiencias, ¿no debería dedicarse a bregar por resolver sus propios asuntos? ¿Por qué una persona heterosexual y que se encuentra cómodamente situada en el discurso de la blanquitud costarricense debería preocuparse por estos otros?

Creemos que, además de que estas luchas reivindicativas nos ofrecen la posibilidad de reforzar tejidos de solidaridad que nos permiten a los seres humanos estar mejor en este mundo, acercarnos a las otras vivencias tiene la virtud de abrir nuevas posibilidades para construir nuestra propia subjetividad, para valorar lo que creemos que somos a partir de la convivencia en un entorno plural.

Construimos nuestra identidad, como sostiene Barth, viéndonos en el espejo de las otras personas que nos rodean. Cuando permanecemos en el pequeño mundo haciéndonos acompañar solamente por quienes compartimos una experiencia vital semejante a la nuestra, las posibilidades de pensarnos reflexivamente se verán acotadas por una tediosa mismidad (Chul Han, 2017).

Byung-Chul Han refiere al narcisista como ser sumido en su mismidad, incapaz de establecer conexiones productivas con la alteridad. Al respecto, señala que "no es lo mismo el narcisismo que el sano amor a sí mismo que no tiene nada de patológico. El narcisismo, por el contrario, es ciego a la hora de ver al otro. Al otro se le retuerce hasta que el otro se reconoce en él. El sujeto narcisista solo percibe el mundo en las matizaciones de sí mismo... El yo se ahoga en sí mismo. Un yo estable por el contrario solo surge en presencia del otro". Byung-Chul Han. (2017). La expulsión de lo distinto. Percepción y comunicación en la sociedad actual. Herder, (p. 40)

Algo sucede en nuestro interior cuando desarrollamos el deseo de maravillarnos con otras posibilidades de estar en este mundo, de develar otras formas de vivir y compartir. ¿Qué sería de nuestra vida si perdemos la capacidad de sorprendernos frente a la diferencia? Encerrarnos en el coto de nuestra identidad, fácilmente puede conducirnos a generar discursos y prácticas de violencia que lastiman, hieren a nuestras víctimas, pero que también laceran nuestra subjetividad.

El deseo de agredir al otro está frecuentemente vinculado a un problema de autoaceptación que debemos de revisar. Algo nos perturba de esa identidad que incita a un violento distanciamiento. Ese malestar con el otro, ¿será acaso expresión de una experiencia ominosa, es decir, en la que se muestra un espacio oculto de nuestro interior que nos resulta inquietante?

Por otra parte, vivimos una era en la que el mundo de la diversidad étnica y sexual ha encontrado nuevas vías para construir colectivamente estrategias que permiten generar discursos contestatarios que desafían a aquellos que buscan imponer la violencia simbólica sobre las alteridades. Por supuesto, formas discursivas de resistencia existieron en el pasado, pero no es hasta recientemente que se articulan con coherencia para dar contenido a las luchas identitarias.

Edouard Glissant, poeta y pensador martiniqueño, advierte sobre el reto de regiones sometidas al yugo colonial, pobladas mediante el tráfico de esclavos que desarraigó mediante la violencia a millones de personas de sus lugares de origen, de escapar al poder de la representación del mundo impuesto durante siglos por la colonialidad. Glissant se preocupa por encontrar en el espacio del Caribe la ruta para superar el deseo de la mimesis, es decir, de imitar el mundo del colonizador, para encontrar otras vías de construcción subjetiva de acuerdo con la experiencia vital, sin obnubilar la historia de los antepasados, y recuperar el profundo dolor de la sumisión al esclavista, pero también la capacidad creativa para idear estrategias de sobrevivencia en la mayor adversidad (Durix, 1998).

El deseo por desarrollar anclajes identitarios que nos afirman a partir de lo que somos, es la mejor estrategia para luchar en contra de la discriminación étnica, sexual y de género. El desarrollo de vínculos afectivos en comunidades discriminadas por la orientación sexual ha permitido generar una discursividad alternativa capaz de fortalecer una identidad colectiva y, a la vez, posicionar a esta en el terreno del espacio público.

Hoy tenemos la oportunidad de escuchar esa multiplicidad de voces, de experiencias, de enriquecer nuestra reflexión sobre nosotros mismos acercándonos a plurales narraciones y, de esta forma, acercarnos a la complejidad humana para luchar contra visiones dicotómicas que nos despojan de cualidades humanas que nos permiten sobrellevar la precariedad intrínseca a la vida: la solidaridad y la capacidad de maravillarnos frente a lo distinto.

No obstante, la fascinación por conocer la vida de los otros no debe hacernos olvidar la imposibilidad de fijar su identidad en parámetros determinados. Las subjetividades son fluidas, están imbuidas en procesos mutantes, cualquier intento de atraparlas discursivamente, conduce a una construcción identitaria que termina por engullir la alteridad.

Las definiciones contundentes de nuevo regresan a dicotomías que dicen más de quien las creó que de los sujetos que este se propone representar. Doris Sommer examina la decisión explícita de Rigoberta Menchú de mantener a los lectores de su testimonio a raya cuando les advierte que hay secretos de su comunidad que no dará a conocer. Advierte Sommer que esa es una estrategia para evadir una visión totalizante de su comunidad a partir de su narrativa personal pero, por otra parte, también es un recurso para evadir la identificación empática, que conduce a la sustitución de los sujetos subalternos por el deseo de imponer sobre ellos identidades idealizadas.

Por supuesto, la empatía es vital en la construcción de la solidaridad, pero cuando se desliza hacia una idealización del otro, simplemente conduce a una reproducción narcisista del yo (Sommer, 2002). En realidad, nunca podremos atrapar por completo las identidades de los otros, pues, aun aquellas personas más cercanas a nuestra vida, mantienen espacios propios de su subjetividad que no nos son accesibles y, si alguna vez creemos haber alcanzado el conocimiento absoluto de ese ser, de repente, ante una nueva experiencia, nos sorprende con un giro inesperado que obliga a revisar la representación que de este hemos construido.

Sin embargo, no solo esa fluidez propia de la subjetividad hace inatrapable a la alteridad. El espacio de opacidad existente en el intercambio discursivo deja abierta una apertura a lecturas polisémicas, pues los significados dados por cada quien a las palabras no son idénticos. Descifrar al otro es una labor hermenéutica indispensable para conectarse con el mundo. Pero, también, la imposibilidad esencial de lograrla a cabalidad sustenta el deseo de reanudar una y otra vez ese intercambio.

El *buen salvaje* de Rousseau es una figura colonial que niega la alteridad, pues la constituye desde el deseo de quien se toma el derecho de asumir su representatividad. Lo fascinante de la alteridad reside en su infinito reto a nuestras certezas, el cual aflora cuando en el acto de pensar colocamos bajo examen los axiomas que naturalizan verdades construidas históricamente.

La exploración de la alteridad no demanda de una mirada científica que define y clasifica identidades, más bien requiere de una mirada capaz de captar el movimiento, la acción generada por los avatares de la vida que conduce al sujeto a lugares que nunca creyó llegar a habitar. Abrirnos a la alteridad es abrirnos a la vida, es renunciar a la unicidad que convierte todo espacio en una monótona repetición de imágenes planas, es privilegiar la duda sobre la certeza, pues la primera nos mantiene permanentemente en una constructiva relación dialógica mientras que la segunda sella esa opacidad del lenguaje que lo abre a un más allá.

Anexos

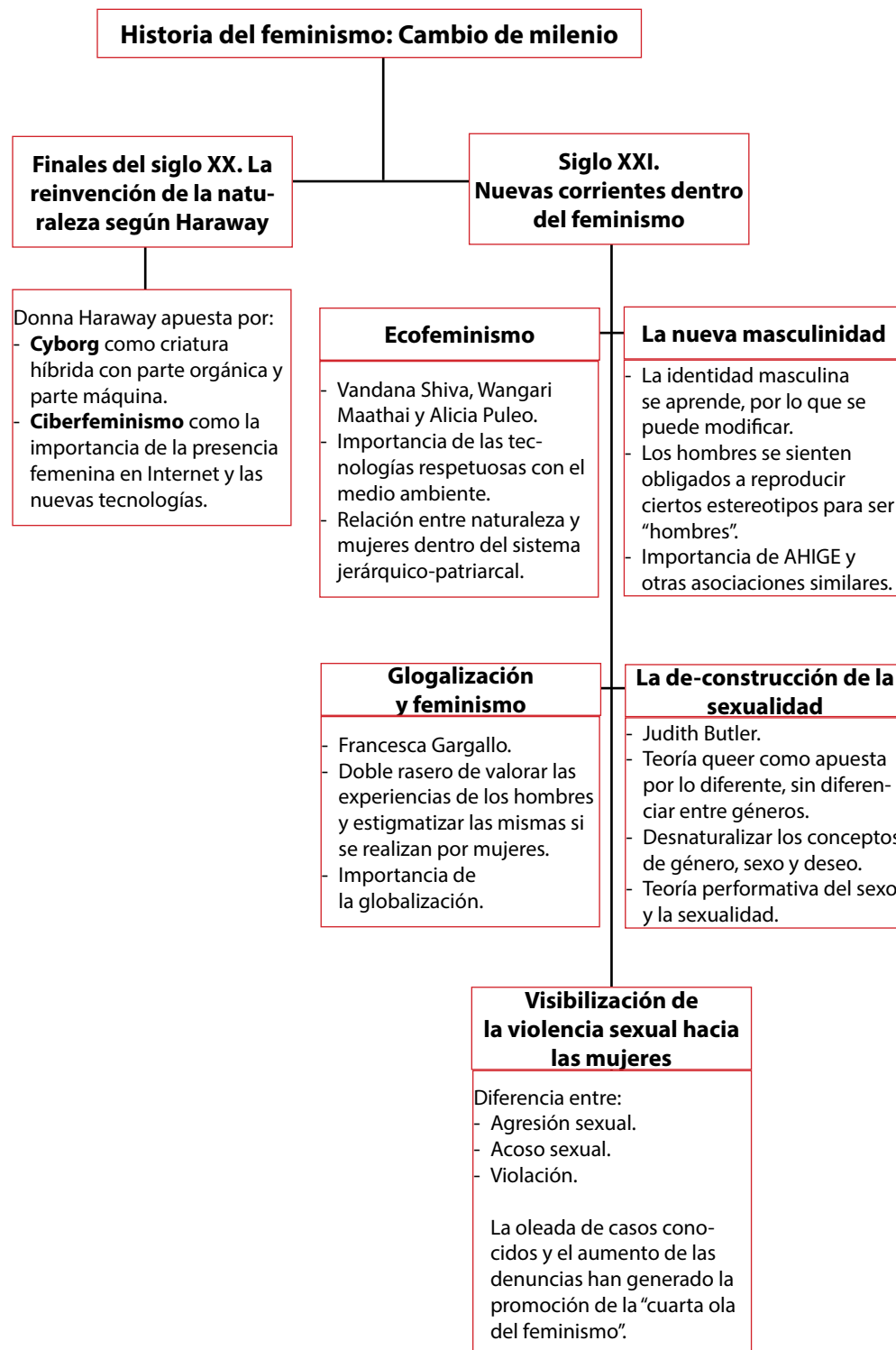
Este apartado incluye algunos recursos relacionados con el tema abordado en el libro. Estos pueden contribuir a profundizar algunos de ellos o servir como apoyo para investigaciones o para el planeamiento de lecciones.

Esquemas sobre desarrollo del feminismo	58
Recursos en línea	61
Convención Interamericana Contra el Racismo, la Discriminación Racial y Formas Conexas de Intolerancia	65



Fuente: Los esquemas de las páginas 58, 59 y 60 son adaptados de:

Gobierno de Aragón. (2016). *Feminismos. Tres siglos de lucha por la igualdad* (pp 11, 39 y 77). Instituto Aragonés de la Mujer.



Recursos en línea

Sexo en la Edad Media: "El cuerpo se asimila a un lugar de libertinaje".
Entrevista a Jacques Le Goff.

En ella, Le Goff comenta distintos aspectos que permiten comprender cómo se introducen nociones sobre el sexo, la carne y la sexualidad en la Edad Media. Asimismo, ubica temporalmente algunos de los episodios donde el cristianismo empieza a dictar normas sobre la sexualidad y el matrimonio.

https://www.lexpress.fr/actualite/societe/sexualite/le-sexe-au-moyen-age-le-corps-est-assimile-a-un-lieu-de-debauche_491720.html

El debate sobre los orígenes de la homosexualidad masculina. Una revisión de la distinción entre esencialismo y construcción en historia de la sexualidad.

Mariela Solana.

Resumen: Este artículo analiza el debate entre John Boswell y David Halperin en torno a los orígenes históricos de la homosexualidad masculina. Si para el primero es posible afirmar que existieron personas gays en la Antigüedad y el Medioevo, para el segundo la homosexualidad, tal como la conocemos, es un invento moderno.

http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0188-66492018000100395

Una aproximación histórico-social a la evolución de los derechos de la comunidad LGBTI+ en México

José Carlos Vázquez Parra, Domingo Coss y León, y Omar Salinas García.

Resumen: El artículo busca hacer una reflexión sobre el desarrollo histórico y social de la lucha y el activismo de la comunidad LGBTI+ en México, englobando su pasado fuertemente religioso y la gran influencia que ha tenido la sociedad internacional en la consecución de mayores derechos para la población mexicana.

Humanidades. Revista de la Escuela de Estudios Generales, Universidad de Costa Rica Julio-diciembre, 2019 • Volumen 9, número 2.

¿A qué llamamos exclusión social?

Ana Esmeralda Rizo López

Resumen: El trabajo aborda la exclusión social como tema principal. Para su exposición, tratamos de encajar su aparición en un contexto histórico económico y social determinado, claramente europeo, y sus diferencias frente a conceptos y teorías que en algunos casos se asemejan. Nos referimos a la pobreza, la marginalidad, la informalidad o la dependencia. Asimismo, presentamos una tipología de excluidos, hablando a la vez de agentes, causas y estrategias empleadas en su tratamiento.

POLIS. Revista Latinoamericana. Nº. 15, 2006.
<https://journals.openedition.org/polis/5007>

Entre las luchas feministas y las respuestas conservadoras

Entrevista a Maxine Molyneux

Resumen: La nueva oleada de movimientos feministas sacude al mundo entero. Los reclamos y las luchas de las mujeres generan, sin embargo, una respuesta retrógrada de sectores que critican lo que llaman «ideología de género». En esta entrevista, la socióloga Maxine Molyneux explica en qué consisten las demandas del feminismo contemporáneo, repasa su relación con las corrientes políticas de izquierda, desmenuza las críticas realizadas por sectores religiosos y conservadores, y analiza el papel asumido por los varones en este momento histórico de luchas por la igualdad.

Revista digital *Nueva Sociedad*
<https://nuso.org/articulo/luchas-feministas-molyneux/>

Manual de apoyo para la prevención y detección del racismo, la xenofobia y otras formas de intolerancia en las aulas

Concha Antón, Rosa Aparicio, Raúl García y Jesús Migallón

Material educativo producido en España, cuyo objetivo es mejorar la formación y sensibilización del profesorado y de la comunidad educativa reforzando la imagen positiva y la integración e inclusión de las personas inmigrantes y las minorías étnicas.

<http://www.mitramiss.gob.es/oberaxe/ficheros/documentos/manualapoy-opreenciondeteccionracismoxenofobiaaulas.pdf>

'APOROFOBIA' o el rechazo al pobre. "No es el extranjero sino el pobre el que molesta, el que parece que no puede aportar nada positivo al PIB"

Adela Cortina

En este blog, Adela Cortina habla de algunas manifestaciones de la aporofobia. De ello, podría interpretarse su extensión como una "pandemia".

<https://ethic.es/2018/10/aporofobia-rechazo-al-pobre/>

Morales, Francisco y Santiago Yubero (Cords.). **Del prejuicio al racismo: perspectivas psicosociales**. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 1996.

Contenido del libro:

- El prejuicio racial como actitud negativa
J. Francisco Morales
- La Psicología Social de las relaciones intergrupales y del prejuicio
Carmen Huici
- Efectos psicológicos sobre víctimas de prejuicio
Miguel Moya
- Movimientos colectivos y prejuicio
José Valencia
- Nuevas formas de racismo
Juan A. Pérez
- Aproximación psicosocial al racismo desde el proceso educativo
Santiago Yubero
- Actitudes prejuiciosas y racismo en la escuela
Elisa Larrañaga
- Los prejuicios en la historia de los gitanos
Tomás Fernández

Disponible en línea digitalizado por Google: https://drive.google.com/file/d/1QVvOazSiB5y_5mg1E0gXy0wPdwZ94DYz/view

Edson Hurtado. **Indígenas homosexuales. Un acercamiento a la cosmovisión sobre diversidades sexuales de siete pueblos originarios del Estado Plurinacional de Bolivia (Moxeños, Afrobolivianos, Quechuas, Ayoreos, Guaraníes, Tacanas y Aymaras)**. La Paz, Bolivia: Conexión Fondo de Emancipación, 2014.

Es una obra literaria que aborda, de manera amena, los relatos referidos a experiencias de personas ligadas a estos grupos humanos. Ideal para trabajar el tema e incentivar la lectura.

Disponible en línea digitalizado por Google: <https://drive.google.com/file/d/1mSk0ljbYEuY74Wc2d79i7kbuxv25GS9V/view>

Guía de orientaciones técnicas para prevenir y combatir la DISCRIMINACIÓN POR DIVERSIDAD SEXUAL E IDENTIDAD DE GÉNERO en el sistema educativo nacional. Consejo Nacional para la Igualdad de Género. Quito, Ecuador, 2018.

Mariuxi Campoverde Nolivos
 Diego Fernando Paz Enríquez
 Débora Solís Martínez
 María José Valderas Solaligue

Disponible en línea: <http://www.codajic.org/sites/www.codajic.org/files/Gu%C3%ADa%20Orientaciones%20diversidad,%20enero%202019.pdf>

LA ASAMBLEA LEGISLATIVA DE LA REPÚBLICA DE COSTA RICA DECRETA:

APROBACIÓN DE LA CONVENCIÓN INTERAMERICANA CONTRA EL RACISMO, LA DISCRIMINACIÓN RACIAL Y FORMAS CONEXAS DE INTOLERANCIA. N° 9358

ARTÍCULO ÚNICO.- Se aprueba, en cada una de sus partes, la Convención Interamericana contra el Racismo, la Discriminación Racial y Formas Conexas de Intolerancia, adoptada el 5 de junio de 2013 en La Antigua, República de Guatemala. El texto es el siguiente:

CONVENCIÓN INTERAMERICANA CONTRA EL RACISMO,
 LA DISCRIMINACIÓN RACIAL Y FORMAS CONEXAS DE INTOLERANCIA
 LOS ESTADOS PARTES DE LA PRESENTE CONVENCIÓN,

CAPÍTULO I Definiciones

Artículo 1. Para los efectos de esta Convención:

1. Discriminación racial es cualquier distinción, exclusión, restricción o preferencia, en cualquier ámbito público o privado, que tenga el objetivo o el efecto de anular o limitar el reconocimiento, goce o ejercicio, en condiciones de igualdad, de uno o más derechos humanos o libertades fundamentales consagrados en los instrumentos internacionales aplicables a los Estados Partes. La discriminación racial puede estar basada en motivos de raza, color, linaje u origen nacional o étnico.
2. Discriminación racial indirecta es la que se produce, en la esfera pública o privada, cuando una disposición, un criterio o una práctica, aparentemente neutro es susceptible de implicar una desventaja particular para las personas que pertenecen a un grupo específico basado en los motivos establecidos en el artículo 1.1, o los pone en desventaja, a menos que dicha disposición, criterio o práctica tenga un objetivo o justificación razonable y legítimo a la luz del derecho internacional de los derechos humanos.
3. Discriminación múltiple o agravada es cualquier preferencia, distinción, exclusión o restricción basada, de forma concomitante, en dos o más de los motivos mencionados en el artículo 1.1 o otros reconocidos en instrumentos internacionales que tenga por objetivo o efecto anular o limitar,

el reconocimiento, goce o ejercicio, en condiciones de igualdad, de uno o más derechos humanos y libertades fundamentales consagrados en los instrumentos internacionales aplicables a los Estados Partes, en cualquier ámbito de la vida pública o privada.

4. El racismo consiste en cualquier teoría, doctrina, ideología o conjunto de ideas que enuncian un vínculo causal entre las características fenotípicas o genotípicas de individuos o grupos y sus rasgos intelectuales, culturales y de personalidad, incluido el falso concepto de la superioridad racial.

El racismo da lugar a desigualdades raciales, así como a la noción de que las relaciones discriminatorias entre grupos están moral y científicamente justificadas. Toda teoría, doctrina, ideología o conjunto de ideas racistas descritos en el presente artículo es científicamente falso, moralmente censurable y socialmente injusto, contrario a los principios fundamentales del derecho internacional, y por consiguiente perturba gravemente la paz y la seguridad internacionales y, como tal, es condenado por los Estados Partes.

No constituyen discriminación racial las medidas especiales o acciones afirmativas adoptadas para garantizar en condiciones de igualdad, el goce o ejercicio de uno o más derechos humanos y libertades fundamentales de grupos que así lo requieran, siempre que tales medidas no impliquen el mantenimiento de derechos separados para grupos distintos y que no se perpetúen después de alcanzados sus objetivos.

Intolerancia es el acto o conjunto de actos o manifestaciones que expresan el irrespeto, rechazo o desprecio de la dignidad, características, convicciones u opiniones de los seres humanos por ser diferentes o contrarias. Puede manifestarse como marginación y exclusión de la participación en cualquier ámbito de la vida pública o privada de grupos en condiciones de vulnerabilidad o como violencia contra ellos.

CAPÍTULO II

Derechos Protegidos

Artículo 2. Todo ser humano es igual ante la ley y tiene derecho a igual protección contra el racismo, la discriminación racial y formas conexas de intolerancia en cualquier ámbito de la vida pública o privada.

Artículo 3. Todo ser humano tiene derecho al reconocimiento, goce, ejercicio y protección, en condiciones de igualdad, de todos los derechos hu-

manos y libertades fundamentales consagrados en sus leyes nacionales y en el derecho internacional aplicables a los Estados Partes, tanto a nivel individual como colectivo.

CAPÍTULO III

Deberes del Estado

Artículo 4. Los Estados se comprometen a prevenir, eliminar, prohibir y sancionar, de acuerdo con sus normas constitucionales y con las disposiciones de esta Convención, todos los actos y manifestaciones de racismo, discriminación racial y formas conexas de intolerancia, incluyendo:

- i. El apoyo privado o público a actividades racialmente discriminatorias y racistas o que promuevan la intolerancia, incluido su financiamiento.
- ii. La publicación, circulación o diseminación, por cualquier forma y/o medio de comunicación, incluida la Internet, de cualquier material racista o racialmente discriminatorio que:
 - a) defienda, promueva o incite al odio, la discriminación y la intolerancia;
 - b) apruebe, justifique o defienda actos que constituyan o hayan constituido genocidio o crímenes de lesa humanidad, según se definen en el derecho internacional, o promueva o incite a la realización de tales actos.
- iii. La violencia motivada por cualquiera de los criterios enunciados en el artículo 1.1.
- iv. Actos delictivos en los que intencionalmente se elige la propiedad de la víctima debido a cualquiera de los criterios enunciados en el artículo 1.1.
- v. Cualquier acción represiva fundamentada en cualquiera de los criterios enunciados en el artículo 1.1, en vez de basarse en el comportamiento de un individuo o en información objetiva que lo identifique como una persona involucrada en actividades delictivas.
- vi. La restricción, de manera irracional o indebida, del ejercicio de los derechos individuales de propiedad, administración y disposición de bienes de cualquier tipo en función de cualquiera de los criterios enunciados en el artículo 1.1
- vii. Cualquier distinción, exclusión, restricción o preferencia aplicada a las personas con base en su condición de víctima de discriminación múltiple o agravada, cuyo objetivo o resultado sea negar o menoscabar el reconocimiento, goce o ejercicio de derechos y libertades fundamentales, así como su protección, en igualdad de condiciones.
- viii. Cualquier restricción racialmente discriminatoria del goce de los dere-

chos humanos consagrados en los instrumentos internacionales y regionales aplicables y en la jurisprudencia de las cortes internacionales y regionales de derechos humanos, en especial los aplicables a las minorías o grupos en condiciones de vulnerabilidad y sujetos a discriminación racial.

- ix. Cualquier restricción o limitación al uso del idioma, tradiciones, costumbres y cultura de las personas, en actividades públicas o privadas.
- x. La elaboración y la utilización de contenidos, métodos o herramientas pedagógicos que reproduzcan estereotipos o preconceptos en función de alguno de los criterios enunciados en el artículo 1.1 de esta Convención.
- xi. La denegación del acceso a la educación pública o privada, así como a becas de estudio o programas de financiamiento de la educación, en función de alguno de los criterios enunciados en el artículo 1.1 de esta Convención.
- xii. La denegación del acceso a cualquiera de los derechos sociales, económicos y culturales, en función de alguno de los criterios enunciados en el artículo 1.1 de esta Convención.
- xii. La realización de investigaciones o la aplicación de los resultados de investigaciones sobre el genoma humano, en particular en los campos de la biología, la genética y la medicina, destinadas a la selección de personas o a la clonación de seres humanos, que prevalezcan sobre el respeto a los derechos humanos, las libertades fundamentales y la dignidad humana, generando cualquier forma de discriminación basada en las características genéticas.

La restricción o limitación basada en algunos de los criterios enunciados en el artículo 1.1 de esta Convención, del derecho de todas las personas a acceder o usar sosteniblemente el agua, los recursos naturales, los ecosistemas, la biodiversidad y los servicios ecológicos que forman parte del patrimonio natural de cada Estado, protegido por los instrumentos internacionales pertinentes y por su propia legislación nacional. La restricción del ingreso a lugares públicos o privados con acceso al público por las causales recogidas en el artículo 1.1 de la presente Convención.

Artículo 5. Los Estados Partes se comprometen a adoptar las políticas especiales y acciones afirmativas para garantizar el goce o ejercicio de los derechos y libertades fundamentales de personas o grupos que sean sujetos de racismo, discriminación racial o formas conexas de intolerancia con el objetivo de promover condiciones equitativas de igualdad de oportunidades, inclusión y progreso para estas personas o grupos. Tales medidas o políti-

cas no serán consideradas discriminatorias ni incompatibles con el objeto o intención de esta Convención, no deberán conducir al mantenimiento de derechos separados para grupos distintos y no deberán perpetuarse más allá de un período razonable o después de alcanzado dicho objetivo.

Artículo 6. Los Estados Partes se comprometen a formular y ,aplicar políticas que tengan por objetivo el trato equitativo y la generación de igualdad de oportunidades para todas las personas, de conformidad con el alcance de esta Convención, entre ellas, políticas de tipo educativo, medidas de carácter laboral o social, o de cualquier otra índole de promoción, y la difusión de la legislación sobre la materia por todos los medios posibles, incluida cualquier forma y medio de comunicación masiva e Internet.

Artículo 7. Los Estados Partes se comprometen a adoptar la legislación que defina y prohíba claramente el racismo, la discriminación racial y formas conexas de intolerancia, aplicable a todas las autoridades públicas, así como a todas las personas naturales o físicas y jurídicas, tanto en el sector público como en el privado, en especial en las áreas de empleo, participación en organizaciones profesionales, educación, capacitación, vivienda, salud, protección social, ejercicio de la actividad económica, acceso a los servicios públicos, entre otros; y a derogar o modificar toda legislación que constituya o dé lugar a racismo, discriminación racial y formas conexas de intolerancia.

Artículo 8. Los Estados Partes se comprometen a garantizar que la adopción de medidas de cualquier tipo, incluidas aquellas en materia de seguridad, no discriminen directa ni indirectamente a personas o grupos de personas por ninguno de los criterios mencionados en el artículo 1.1 de esta Convención.

Artículo 9. Los Estados Partes se comprometen a asegurar que sus sistemas políticos y legales reflejen apropiadamente la diversidad dentro de sus sociedades a fin de atender las necesidades legítimas de todos los sectores de la población, de conformidad con el alcance de esta Convención.

Artículo 10. Los Estados Partes se comprometen a asegurar a las víctimas del racismo, la discriminación racial y formas conexas de intolerancia un trato equitativo y no discriminatorio, la igualdad de acceso al sistema de justicia, procesos ágiles y eficaces, y una justa reparación en el ámbito civil o penal, según corresponda.

Artículo 11. Los Estados Partes se comprometen a considerar como agra-

vantes aquellos actos que conlleven una discriminación múltiple o actos de intolerancia, es decir, cuando cualquier distinción, exclusión o restricción se base en dos o más de los criterios enunciados en los artículos 1.1 y 1.3 de esta Convención.

Artículo 12. Los Estados Partes se comprometen a llevar adelante estudios sobre la naturaleza, causas y manifestaciones del racismo, la discriminación racial y formas conexas de intolerancia en sus respectivos países, tanto en los ámbitos local, regional como nacional, y a recolectar, compilar y difundir datos sobre la situación de los grupos o individuos que son víctimas del racismo, la discriminación racial y formas conexas de intolerancia.

Artículo 13. Los Estados Partes se comprometen, de conformidad con su normativa interna, a establecer o designar una institución nacional que será responsable de dar seguimiento al cumplimiento de la presente Convención, lo cual será comunicado a la Secretaría General de la OEA.

Artículo 14. Los Estados Partes se comprometen a promover la cooperación internacional para el intercambio de ideas y experiencias, así como a ejecutar programas destinados a cumplir los objetivos de la presente Convención.

CAPÍTULO IV

Mecanismos de protección y seguimiento de la Convención

Artículo 15. Con el objetivo de dar seguimiento a la implementación de los compromisos adquiridos por los Estados Partes en la presente Convención:

i. Cualquier persona o grupo de personas, o entidad no gubernamental legalmente reconocida en uno o más Estados Miembros de la Organización de los Estados Americanos, puede presentar a la Comisión Interamericana de Derechos Humanos peticiones que contengan denuncias o quejas de violación de la presente Convención por un Estado Parte. Asimismo, todo Estado Parte puede, en el momento del depósito de su instrumento de ratificación o de adhesión a esta Convención, o en cualquier momento posterior, declarar que reconoce la competencia de la Comisión para recibir y examinar las comunicaciones en que un Estado Parte alegue que otro Estado Parte ha incurrido en violaciones de los derechos humanos establecidos en la presente Convención. En dicho caso, se aplicarán todas las normas de procedimiento pertinentes contenidas

en la Convención Americana sobre Derechos Humanos, así como el Estatuto y Reglamento de la Comisión.

- ii. Los Estados Partes podrán formular consultas a la Comisión en cuestiones relacionadas con la efectiva aplicación de la presente Convención. Asimismo, podrán solicitar a la Comisión asesoramiento y cooperación técnica para asegurar la aplicación efectiva de cualquiera de las disposiciones de la presente Convención. La Comisión, dentro de sus posibilidades, les brindará asesoramiento y asistencia cuando le sean solicitados.
- iii. Todo Estado Parte puede, en el momento del depósito de su instrumento de ratificación o de adhesión a esta Convención, o en cualquier momento posterior, declarar que reconoce como obligatoria y de pleno derecho y sin acuerdo especial, la competencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos sobre todos los casos relativos a la interpretación o aplicación de esta Convención. En dicho caso, se aplicarán todas las normas de procedimiento pertinentes contenidas en la Convención Americana sobre Derechos Humanos, así como el Estatuto y Reglamento de la Corte.
- iv. Se establecerá un Comité Interamericano para la Prevención y Eliminación del Racismo, la Discriminación Racial y Todas las Formas de Discriminación e Intolerancia, el cual será conformado por un experto nombrado por cada Estado Parte quien ejercerá sus funciones en forma independiente y cuyo cometido será monitorear los compromisos asumidos en esta Convención. El Comité también se encargará de dar seguimiento a los compromisos asumidos por los Estados que sean parte de la Convención Interamericana contra toda Forma de Discriminación e Intolerancia. El Comité quedará establecido cuando entre en vigor la primera de las Convenciones y su primera reunión será convocada por la Secretaría General de la OEA tan pronto se haya recibido el décimo instrumento de ratificación de cualquiera de las convenciones. La primera reunión del Comité será celebrada en la sede de la Organización, tres meses después de haber sido convocada, para declararse constituido, aprobar su Reglamento y su metodología de trabajo, así como para elegir sus autoridades. Dicha reunión será presidida por el representante del país que deposite el primer instrumento de ratificación de la Convención con la que se establezca el Comité.
- v. El Comité será el foro para el intercambio de ideas y experiencias, así como para examinar el progreso realizado por los Estados Partes en la aplicación de la presente Convención y cualquier circunstancia o dificultad que afecte el grado de cumplimiento derivado de la misma. Dicho Comité podrá formular recomendaciones a los Estados Partes para que adopten las medidas del caso. A tales efectos, los Estados Partes se comprometen a presentar un informe al Comité dentro del año de ha-

berse realizado la primera reunión, con relación al cumplimiento de las obligaciones contenidas en la presente Convención. Los informes que presenten los Estados Partes al Comité deberán contener, además, datos y estadísticas desagregados de los grupos en condiciones de vulnerabilidad. De allí en adelante, los Estados Partes presentarán informes cada cuatro años. La Secretaría General de la OEA brindará al Comité el apoyo que requiera para el cumplimiento de sus funciones.

CAPÍTULO V

Disposiciones generales

Artículo 16. Interpretación

1. Nada de lo dispuesto en la presente Convención podrá ser interpretado en el sentido de restringir o limitar la legislación interna de los Estados Partes que ofrezca protecciones y garantías iguales o mayores a las establecidas en la Convención.
2. Nada de lo dispuesto en la presente Convención podrá ser interpretado en el sentido de restringir o limitar las convenciones internacionales sobre derechos humanos que ofrezcan protecciones iguales o mayores en esta materia.

Artículo 17. Depósito. El instrumento original de la presente Convención, cuyos textos en español, francés, inglés y portugués son igualmente auténticos, será depositado en la Secretaría General de la Organización de los Estados Americanos.

Artículo 18. Firma y ratificación.

1. La presente Convención está abierta a la firma y ratificación por parte de todos los Estados Miembros de la Organización de los Estados Americanos. Después de que entre en vigor, todos los Estados que no la hayan firmado estarán en posibilidad de adherirse a la Convención.
2. Esta Convención está sujeta a ratificación por parte de los Estados signatarios de acuerdo con sus respectivos procedimientos constitucionales. Los instrumentos de ratificación o adhesión se depositarán en la Secretaría General de la Organización de los Estados Americanos.

Artículo 19. Reservas. Los Estados Partes podrán formular reservas a la presente Convención al momento de su firma, ratificación o adhesión, siempre

que no sean incompatibles con el objeto y fin de la Convención y versen sobre una o más de sus disposiciones específicas.

Artículo 20. Entrada en vigor.

1. La presente Convención entrará en vigor el trigésimo día a partir de la fecha en que se haya depositado el segundo instrumento de ratificación o adhesión de la Convención en la Secretaría General de la Organización de los Estados Americanos.
2. Para cada Estado que ratifique o se adhiera a la Convención después de que haya sido depositado el segundo instrumento de ratificación o adhesión, la Convención entrará en vigor el trigésimo día a partir de la fecha en que tal Estado haya depositado el instrumento correspondiente.

Artículo 21. Denuncia. La presente Convención permanecerá en vigor indefinidamente, pero cualquiera de los Estados Partes podrá denunciarla mediante notificación escrita dirigida al Secretario General de la Organización de los Estados Americanos. Transcurrido un año contado a partir de la fecha de depósito del instrumento de denuncia, la Convención cesará en sus efectos para dicho Estado, permaneciendo en vigor para los demás Estados Partes. La denuncia no eximirá al Estado Parte de las obligaciones impuestas por la presente Convención en relación con toda acción u omisión ocurrida antes de la fecha en que la denuncia haya entrado en vigor.

Artículo 22. Protocolos adicionales. Cualquier Estado Parte podrá someter a consideración de los Estados Partes reunidos con ocasión de la Asamblea General proyectos de protocolos adicionales a esta Convención, con la finalidad de incluir progresivamente otros derechos en el régimen de protección de la misma. Cada protocolo adicional debe fijar las modalidades de su entrada en vigor y se aplicará solamente entre los Estados Partes del mismo.

Rige a partir de su publicación.

Dado en la Ciudad de San José a los cinco días del mes de agosto del año dos mil dieciséis.

Referencias

- Adams, Richard N. (1953). *Introducción a la antropología aplicada*. Instituto de Nutrición de Centroamérica y Panamá.
- Aguilar Lorena y otras. (1995). *¿Feminismo en Costa Rica? Testimonios, reflexiones, ensayos*. Editorial Mujeres.
- Alvarenga, Patricia. (2012). *Identidades en disputa. Las reinenciones del género y de la sexualidad en la Costa Rica de la primera mitad del siglo XX*. Editorial UCR.
- Alvarenga Patricia. (2012). La construcción de la raza en la Centroamérica de las primeras décadas del siglo XX. *Anuario de Estudios Centroamericanos*. Universidad de Costa Rica, 38, p. 11-40.
- Alvarenga, Patricia. (2013). El hombre de las otredades: masculinidad y raza en la mirada de los viajeros de la Centroamérica del siglo XIX. *Revista de Historia*, 68, p. 89-112.
- Barahona, Macarena. (1994). *Las sufragistas de Costa Rica*. Editorial UCR.
- Barrett, Michéle y Anne Phillips (Comps.). (2002). *Desestabilizar la teoría. Debates feministas contemporáneos*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Barth Fredrik. 1976. *Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales*. Fondo de Cultura Económica.
- Bastos Santiago y Roddy Brett, (Comp.). (2010). *El movimiento maya en la década después de la paz. (1997-2007)*. F y G Editores.
- Bieder, Robert E. (1986). *Science Encounters the Indian, 1820-1880. The Early Years of American Ethnology*. University of Oklahoma Press.
- Bronislaw, Baczko. (1991). *Los imaginarios sociales. Memorias y esperanzas colectivas*. Ediciones Nueva Visión.
- Burgos, Elizabeth. (1983). *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia*. Casa de las Américas.
- Butler, Judith. (2002). Críticamente subversiva. En Rafael Mérida Jiménez (ed.), *Sexualidades Transgresoras. Una antología de estudios queer* (pp. 55-79). Editorial Icaria.
- Carnoy, Martín. (1984). *The State and Political Theory*. Princeton University Press.
- Chacón Alvarado, Emma. (2015). *Una memoria histórica del movimiento lésbico en Costa Rica de 1970 al 2014*. FCAM; Colectiva Irreversibles.
- Chauncey, George. (1994). *Gay New York. Gender, Urban Culture, and the Making of the Gay Male World 1890-1940*. Basic Books.
- Comisión Nacional de Asuntos Indígenas, 2016. conai.go.cr
- Cruz, Paquita. (1997). "The Lesbian Feminist Group Las Entendidas". En *The Costa Rican Women's Movement. A Reader* (pp.147-152). Pittsburg, University of Pittsburg Press.
- Díaz Azofeifa, Gisella. (2009). Identidad en la comunidad indígena de Térraba: Un caso de revitalización. *Cuadernos de Antropología*, 19; 123-140.
- Durix, Jean Pierre. (1998). *Mimesis, Genrer and Post- Colonial Discourse. Deconstructing Magic Realism*. Mac Millan Press Ltd.
- Fanon, Frantz. (2015). *Piel negra, máscaras blancas*. Ediciones Akal.
- Figueroa Ibarra, Carlos. (2011). *El recurso del miedo. Estado y terror en Guatemala*. F y G Editores.
- Fornaro, Ana. (2016). Las muxes, una identidad transgénero milenaria. (Consultado el 24/11/2016) en <http://agenciapresentes.org/2016/11/24/las-muxes-una-identidad-transgenero-milenaria/>
- Foucault, Michel. (1994). *Michel Foucault. Estética, ética y hermenéutica*. Ediciones Paidós Ibérica, S.A.
- Frühling, Pierre, Miguel González y Hans Petter Buvollen. (2007). *Etnicidad y nación. El desarrollo de la autonomía de la Costa Atlántica de Nicaragua (1987-2007)*. F y G Editores.

Goett, Jennifer A. (2010). Memoria social de las mujeres criollas. Política y derechos sobre la tierra de afrodescendientes en Nicaragua. En Odile Hoffmann (edit), *Política e identidad. Afrodescendientes en México y América Central* (pp. 271-306). Universidad Nacional Autónoma de México.

Halperin, David. (2007). ¿Qué quieren los hombres gay? Sexo, riesgo y la vida subjetiva de la homosexualidad. *Revista de Psicoanálisis*, 7, 74-90.

Hölz, Karl. (2003). Conciencia nacional y herencia colonial. El orden de los sexos en la literatura patriótica de México. En Friedhelm Schmidt-Welle (ed.), *Ficciones y silencios fundacionales. Literaturas y culturas poscoloniales en América Latina (siglo XIX)*. (pp. 189-210). Iberoamericana.

"La inmigración extranjera en la historia costarricense". En Carlos Sandoval (comp.), *El mito roto. Inmigración y emigración en Costa Rica* (pp.3-24). Editorial de la Universidad de Costa Rica, 2007.

Leys Stepan, Nancy. (1992). *"The Hour of Eugenics": Race, Gender, and Nation in Latin America*. Cornell University Press.

Lindsay Poland, John. (2006). La zona del Canal de Panamá: donde el hombre blanco florecerá. En Héctor Alimonda, *Los tormentos de la materia. Aportes para una ecología política latinoamericana* (pp.179-203). CLACSO. Consultado el (25-11-2020) en: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/ar/libros/grupos/hali/C6JPoland.pdf>

Marco Castillo: anciano, gay y activista. *La Cuarta CR*. 11/7/2017. Consultado en: <https://www.lacuarta.com/marco-castillo>

Mesa Nacional Indígena de Costa Rica. MNICR. (2011). *Informe para el Relator Especial sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, de la Organización de Naciones Unidas (ONU), con ocasión de su visita a Costa Rica del 25 al 27 de Abril*. Consultado el (20-10-2020) en: http://www.fondoindigena.org/apc-aa-files/notiteca/items/Informe_Mesa_Indigena_Costa_Rica_a_Relator_ONU_24_abril_2011.pdf

Mesén, Vladimir. (2017). *Emergencia de subjetividades políticas en las disputas por la apropiación del territorio indígena térraba en la Zona Sur de Costa Rica*. [Tesis de Doctorado en Ciencias Sociales]. Universidad Nacional de Costa Rica.

Michelle Perrot. (2008). *Mi historia de las mujeres*. Fondo de Cultura Económica.

Mijail, Bajtín. (1987). *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento. El contexto de Francois Rabelais*. Alianza Editorial.

Mora, Virginia. (2003). *Rompiendo mitos y forjando historia. Mujeres urbanas y relaciones de género en Costa Rica a inicios del siglo XX*. Alajuela, Museo Histórico Cultural Juan Santamaría.

Oficina Internacional del Trabajo. (2014). *Convenio N° 169 de la OIT sobre pueblos indígenas y tribales. Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas*. OIT.

Página Literaria. Recuperado de <https://www.cartagomio.com/poesiacuetea-afrocostarricense.html>

Pérez Brignoli, Héctor. (2000). *Breve historia de Centroamérica*. Alianza Editorial S.A.

Pratt, Mary Louise. (1992). *Imperial eyes: Studies in travel writing and transculturation*. Routledge.

Ramírez, Sergio. (2007). *Tambor olvidado*. Santillana de Costa Rica, S.A.

Schifter, Jacobo. (1989). *La formación de una contracultura. Homosexualismo y Sida en Costa Rica*. Editorial Guayacán.

Sommer, Doris. (2002). "Sin Secretos". En John Beverley y Hugo Achúgar. *La voz del otro* (pp. 147-165). Universidad Rafael Landívar.

Vargas, Juan Carlos. (2008). *Tropical Travel. The Representation of Central America in The 19th Century*. EUCR.

Zygmunt, Bauman. (2015). *En busca de la política*. Fondo de Cultura Económica.