

REGIÓN IDENTIDAD Y CULTURA

CIO
306
R696r



FRANCISCO RODRÍGUEZ BARRIENTOS

FRANCISCO RODRÍGUEZ (San Carlos, Costa Rica, 1956). Sociólogo de profesión. Se desempeña como docente e investigador en la Sede San Carlos del ITCR. Ha publicado un libro de poemas *Sobrevivencia del Agua* (editores Alambique, 1996). Tiene inédito cuatro libros de literatura y en proceso de edición *El difícil equilibrio. Cosmovisión, sociedad y naturaleza*. También ha publicado numerosos ensayos y artículos en revistas y periódicos nacionales.

REGIÓN IDENTIDAD Y CULTURA

**Algunas reflexiones
a partir del caso de San Carlos**

FRANCISCO RODRÍGUEZ BARRIENTOS

CIO
306
R6967

Región, identidad y cultura: algunas reflexiones a partir del caso de San Carlos



0128124



128124

- 4 JUN. 2002



A Rosi, por su ayuda y comprensión.

*A Francisco José, que alumbra mis días
con sus pequeños dedos que apuntan hacia lo alto.*

306

R696R Rodríguez Barrientos, Francisco.
Región, identidad y cultura /
Francisco Rodríguez Barrientos.
—1a. ed— San José, C. R.:
Ediciones Perro Azul, 2001.
270 págs; 21X13 cms

ISBN 9968-834-26-2

1. Cultura. 2. Sociología. 3. Identidad
cultural—Costa Rica. I. Título.

Hecho en depósito de ley.

Reservados todos los derechos.

Prohibida la reproducción total o parcial del contenido de este libro.

ISBN 9968-834-26-2

© Ediciones Perro Azul, San José Costa Rica, 2001.

© Francisco Rodríguez Barrientos

La publicación de este libro fue posible gracias a: Banco Nacional de
Costa Rica, Banco Popular, Editorial Tecnológica, Grupo Coocique,
Municipalidad de San Carlos, Coopelesca, ITCR.

PARA PEDIDOS O INFORMACION:
EDICIONES PERRO AZUL
Apartado Postal 376-2070
Sabanilla, SAN JOSE, COSTA RICA
Tel/fax: 280-7990
E-mail: perroazuloso@hotmail.com

INTRODUCCIÓN

Dentro de la investigación en el ámbito de las culturas populares una de las corrientes más difundidas es la que tiende a lo que podría denominarse "visiones macro"; es decir, al predominio de una amplia visión de conjunto, quedando por fuera la existencialidad de las personas que conviven en una comunidad determinada. Suele hablarse de cifras, acontecimientos, causalidades económicas —o economicistas—, etc., pero rara vez de las personas y de sus motivaciones íntimas, de sus anhelos, sueños, esperanzas, preocupaciones o incertidumbres. No es que este modo de enfocar el estudio de las culturas populares y de la historia popular (o local como la denominan investigadores como Francisco Enríquez o Enrique González) no sea válido; sencillamente es insuficiente. También insatisfactorio —por lo menos así me lo parece— por incompleto, por sesgado.

El autor dedicó parte de su tiempo durante los últimos diez años a investigar y reflexionar acerca de las peculiaridades de San Carlos y de la Región Huetar Norte, cuyos resultados fueron un extenso trabajo en cuatro tomos sobre las festividades religioso-populares de Ciudad Quesada (inédito en forma de libro) y una serie de artículos, ensayos y ponencias hechos públicos en periódicos (*Semanario Universidad*, *San Carlos Al Día*, *Periódico Informa TEC*); revistas (especialmente *Fronteras*, publicación de la Sede

Regional San Carlos del Instituto Tecnológico de Costa Rica, dedicada desde su primer número, en julio de 1994, al tema de las culturas populares costarricenses y latinoamericana); congresos (como, entre otros, el segundo y tercer congresos sobre cultura popular costarricense, realizados respectivamente en Santa Clara de San Carlos y San Ramón en 1994 y 1996); libros; seminarios, conferencias, etc.

En este libro el autor intenta sistematizar los resultados de sus investigaciones de campo y de sus reflexiones teóricas, esperando hacer un modesto aporte al debate en marcha sobre la manera de enfocar holísticamente las dinámicas históricas y culturales de las regiones costarricenses, enfatizando el caso sancarleño y de la región norte.

En el texto se intentó sintetizar e integrar los aspectos que a criterio del autor deben considerarse para abordar con amplitud y profundidad las culturas populares, tema vasto, proteico, complejo, especie de dios Jano de muchas caras, que lo hace completamente reacio a las generalizaciones precipitadas y ni se diga a las teorizaciones dogmáticas y unilaterales. En esta dirección no solamente se mencionan temáticas sino marcos teóricos para su respectiva interpretación. Por eso es que los análisis se extienden a fenómenos como la globalización y la sostenibilidad, pues si se presta atención se observará que tales fenómenos tocan motivos de interés relacionados con el pasado, presente y futuro de las culturas populares. En efecto, y concretamente sobre el modelo sostenible que se quiere impulsar como alternativa a los serios impactos ambientales provocados por la agricultura de altos insumos, la filosofía y ética que eventualmente lo fundamenten pueden recibir fecundas influencias del mundo simbólico y de las prácticas de la cultura productiva indígena y campesina. Asi-

mismo, no puede realizarse ningún estudio serio acerca de las diversas culturas populares de Costa Rica si antes no se desmontan los mecanismos económicos, ideológicos, políticos y culturales implicados en los procesos de la globalización, por la sencilla razón de que dichos mecanismos afectan la configuración y dinámicas futuras de las culturas populares.

La experiencia práctica del autor se realiza básicamente en una región periférica costarricense, que en lo fundamental es rural y con características muy singulares. Lo anterior significa que algunos elementos metodológicos usados en el trabajo de campo, y expuestos en este libro, pueden ser útiles en regiones costarricenses de la periferia semejantes a San Carlos, siempre y cuando se le hagan todas las adaptaciones, matizaciones y ajustes del caso; sin embargo, en otros puntos su utilidad es cuestionable si se desea estudiar la cultura popular urbana, asentada sobre todo en la gran Área Metropolitana de San José, la cual, evidentemente, requiere de otros marcos interpretativos. Empero, pienso que los análisis que se hacen en el presente texto sobre la globalización y la influencia aculturizadora del campo cultural industrial masivo también tienen validez para este contexto cultural urbano.

El presente trabajo pretende mostrar la complejidad y variedad de elementos que intervienen en la interpretación de las culturas populares. No se pretende abarcar todos los elementos intervinientes pero sí algunos de los más relevantes, tanto como la concatenación que guardan entre sí. Toda exposición teórica y metodológica debe ser una formulación sintética que le asigne a cada elemento su lugar dentro de un conjunto de sentido. Modestamente es lo que intento hacer.

El origen de este libro fue un tanto accidentado. A raíz de la participación en congresos y seminarios y, sobre todo, de invitaciones cursadas al autor por distintos centros de enseñanza secundaria y universitaria, me di cuenta de la carencia de textos relacionados con la historia y la cultura popular de la región sancarleña y, en general, de la región norte. De este modo, el texto de la primera parte del libro fue escrito a fines de 1995 y principios de 1996 con el propósito de servir a docentes de la región que en sus clases debían tocar esos tópicos. El texto fue reescrito y ampliado con posterioridad.

En cuanto a la segunda parte del libro, brevemente su historia es la siguiente. El autor fue invitado a participar en una serie de charlas sobre las culturas populares organizadas por la Asociación Nacional para el Desarrollo y Fomento de las Culturas Populares (ANACUPO) y por el Centro Cultural Español, donde se llevaron a cabo las actividades entre marzo y abril de 1997. Para esa ocasión el autor borroneó unas cuartillas que le sirvieran como guía expositiva. El documento creció de tamaño hasta adquirir las dimensiones actuales. El propósito fue el de ampliar algunos contenidos del texto ofrecido en la primera parte de la obra; de este modo, se incluyeron los hallazgos empíricos y teóricos obtenidos en el trabajo de campo realizado con posterioridad a la redacción de ese primer escrito.

Algunas aclaraciones se imponen sobre las referencias bibliográficas. Con el propósito de darle agilidad a la lectura, en el texto solamente aparecen numeradas las citas directas o indirectas. Dicha numeración remite a la página de citas bibliográficas, ubicada al final de cada uno de los textos, en donde se consigna el apellido del autor y el año de publicación de la obra. En la bibliografía de las dos

partes del libro aparecen todos los detalles acerca de las obras utilizadas. Como algunos autores publicaron dos o más obras en un mismo año, tanto en las citas bibliográficas como en la bibliografía se colocaron letras junto al año de publicación de las obras referidas. De esta manera, el lector no tendrá dificultades para poder identificarlas. Por ejemplo: Rodríguez, 1993c.

Aunque algunas personas que leyeron partes del texto me hicieron observaciones, debo agradecer especialmente las valiosas sugerencias del Lic. Adriano Corrales, docente e investigador en el ámbito de las culturas populares, director de la revista FRONTERAS, amén de editor y escritor de libros. El diálogo entablado con el Lic. Corrales me permitió precisar conceptos y ampliar algunas perspectivas. Como es usual en estos casos, los defectos y errores del libro deben ser cargados a mi cuenta personal. Otro agradecimiento merece el Lic. Fernando González Vázquez, con quien compartí inquietudes e ideas. También, al maestro guatemalteco Roberto Cabrera Padilla, cuya amena charla, conocimientos y trabajos han sido invaluable y estimulantes para mí. Las obras de Roberto Cabrera sobre Guanacaste y la pintura costarricense de la primera mitad del siglo XX permanecen aún inéditas. Ojalá esta situación tenga pronto remedio y contemos con trabajos valiosísimos hechos por un maestro al que la medianía, cuando no mezquindad, del medio costarricense alejaron, para nuestra desdicha, de las fronteras nacionales.

Debo agradecer a Antonio Ruiz por facilitarme varias de las fotografías incluidas en el libro. Al Arq. Hosman Valenzuela, ya que sus ideas en las frecuentes discusiones que tuvimos siempre lograron estimular mi reflexión. A Ricardo Rocha por su ayuda técnica en el montaje del texto

y las fotos. Al MBA Bernal Martínez, Director de la Sede Regional San Carlos del Instituto Tecnológico de Costa Rica, que siempre me brindó estímulo y apoyo. Y, en fin, a tantas otras personas cuya enumeración sería larga.

Last but not least, quiero expresar mi más profundo agradecimiento a COOCIQUE R. L., COOPELESCA, la Municipalidad de San Carlos, al Banco Nacional de Costa Rica, al Banco Popular, a la Editorial Tecnológica de Costa Rica y al Instituto Tecnológico de Costa Rica que con su generoso apoyo hicieron posible la edición de esta obra. Y, por supuesto a Carlos Aguilar Quirós y a Ediciones Perro Azul por el cuidado y esmero que pusieron en la edición del libro.

Las reacciones críticas que eventualmente pueda generar este libro serán recompensa más que suficiente a los años y esfuerzos invertidos en su elaboración.

Que siga, entonces, la discusión.

I

PARTE

**UNA APROXIMACIÓN A LA CONFORMACIÓN
DE SAN CARLOS COMO REGIÓN HISTÓRICA,
ECONÓMICA, POLÍTICA Y CULTURAL**

"En la isla española donde vivo, cada pueblo celebra durante el verano sus fiestas patronales. Los jóvenes, el párroco y el marqués recorren las callejuelas montados en caballos negros; con sus bicornios y sus calzas blancas parecen salidos de otra época. Probablemente, estas fiestas se remontan a antiguos rituales paganos relacionados con la despedida del verano y el anuncio del invierno, que en las islas es con frecuencia largo y duro... Los caballos se mueven al ritmo de una música rítmica y monótona, mientras los jóvenes del pueblo se divierten danzando arriesgadamente entre los caballos que se alzan sobre sus cuartos traseros. Los jinetes deben tener cuidado de evitar que las patas delanteras del animal golpeen a los bailarines. Este torbellino de actividad dura tres días y concluye con unos gigantescos fuegos artificiales. También acuden en masa los habitantes de los pueblos vecinos, y la atmósfera se llena de luz y ruido suficientes para ahuyentar a los malos espíritus durante otros doce meses".

Cees Nootboom

I. CONCEPTOS DE REGION

Toda dinámica cultural se expresa sobre un espacio socialmente construido, el cual, a su vez, se organiza en diferentes niveles. A saber:

1. Económico
2. Político
3. Histórico
4. Geográfico

En el nivel económico se hace referencia a la producción, circulación y consumo de bienes y servicios según se trate de un espacio urbano o rural.

El nivel político se caracteriza por la índole de los fenómenos políticos actuantes, por la existencia de estructuras políticas de donde dimanen en el ámbito regional las decisiones (Municipalidad), y por el ejercicio y validez de las decisiones políticas sobre el ámbito geográfico (región geográfica) de la región política.

Por su parte, el nivel histórico se refiere a los procesos temporales en los cuales ha nacido y se desarrolla una comunidad (región) determinada,

"sedimentándose en la conciencia colectiva de los asentamientos humanos que la integran el sentido de pertenencia a ese espacio habitable" (1).

Este período de tiempo debe remontarse, para el contexto costarricense, al menos hasta el siglo XIX, lapso suficiente en el cual las identidades (culturales, regionales, comunales) se van generando y construyendo. Las comunidades costarricenses son bastante jóvenes, pues la gran mayoría de ellas surgen en los siglos XIX y XX. Para el caso sancarleño, las comunidades que constituyen lo que puede denominarse el "San Carlos histórico" surgen a fines del siglo XIX (la actual Ciudad Quesada es fundada en 1884; Aguas Zarcas en 1893; Buena Vista en 1864) o a principios del siglo XX. Sin embargo, las comunidades de la sección norte de San Carlos (distritos actuales de Pocosol y Cutrís; Venado y norte de Pital, para citar algunos ejemplos) se fundan después de 1950. Buena parte de los pueblos de los cantones de Upala, Los Chiles, Guatuso o Sarapiquí también se fundan después de 1950, aunque algunos de ellos sean más antiguos (Los Chiles centro), fundados por inmigrantes nicaragüenses. Este periodo de colonización interna —que también abarcó a varias regiones del país, como la zona Atlántica, la sección sur de Pérez Zeledón y otros territorios del sur costarricense— terminó de ocupar la frontera agrícola de Costa Rica alrededor de 1980, cerrando un proceso iniciado ciento cincuenta años antes. La fundación de la mayor parte de los pueblos costarricenses se debe a la enorme dinámica colonizadora generada por la cañicultura desde la década de 1830. San Carlos, al igual que las otras regiones arriba mencionadas, presentan comunidades, desde el punto de vista histórico, claramente diferenciadas: por un lado, aquéllas de más antigua colonización —y en donde se ubican los centros urbanos más grandes, que también funcionan como nú-

cleos administrativos, comerciales y de servicios— que, no por casualidad, son actualmente las más desarrolladas desde el punto de vista económico y en donde la presencia estatal es mayor; por otro lado, las comunidades de fundación más reciente, cuyas condiciones socioeconómicas son más desfavorables, contando con menor presencia estatal. Estas comunidades son, asimismo, las que más tienden a deprimirse a consecuencia de las políticas de marcado sesgo antiagrario implantadas en Costa Rica en las dos últimas décadas (años 80 y 90), políticas que privilegiaban la creación de empleos y la inversión pública en la región central del país. De este modo, las características asumidas por la dinámica histórica de la colonización costarricense propició la aparición y consolidación de dos marcadas diferenciaciones:

- La existente entre la región central del país (núcleo poblacional, económico, político, administrativo y cultural costarricense desde los inicios del periodo colonial, a mediados del siglo XVI) y las otras regiones del país. Hay aquí una contraposición centro-periferia, que tiende a profundizarse con el paso del tiempo.

- La existente al interior de las regiones, donde se contraponen las subregiones históricas de más antigua colonización y las subregiones nuevas, fundadas en los últimos cincuenta años. Como en la anterior contraposición, ésta también se profundiza con los años, provocando tensiones internas, no muy distintas a las tensiones prevalecientes entre la región central y las periféricas.

Este conflicto es otro modo en que se expresan las tensiones originadas en la desigual relación campo-ciudad o rural-urbano, claramente favorables a las segundas, pues

están basadas en la explotación del agro. El modelo desarrollista, implantado después de la Guerra Civil de 1948 por el bando vencedor, estuvo centrado en la industrialización, afincada en los mayores centros urbanos del país, mientras que la diversificación de la agricultura tuvo el propósito de conseguir las divisas que permitieran financiar las condiciones indispensables para el proceso industrializador (carreteras, puentes, puertos, aeropuertos, electricidad, telecomunicaciones, formación de la mano de obra especializada, seguridad social, racionalización del Estado, etc). Los excedentes producidos en la agricultura (y en las zonas rurales) fueron drenados hacia la industria y hacia la región donde ésta se afincó: la región central, especialmente el núcleo geográfico, histórico y urbano conformado por San José y las cabeceras provinciales de Heredia, Alajuela y Cartago. No es sorprendente que casi toda la agroindustria se concentró en este núcleo, mientras que las zonas rurales se especializaban en la producción de materias primas y alimentos para, respectivamente, la industria (agroindustria) y la población asentadas en el núcleo urbano mencionado. A pesar de que el modelo neoliberal hizo énfasis en la agricultura, ésta asumió características de enclave, altamente perjudiciales para las comunidades y regiones agrarias, sin contar el marcado sesgo anticampesino de tales políticas que expulsó del agro, con destino a la Gran Área Metropolitana, a decenas de miles de familias campesinas luego de 1983. El modelo de "zona franca tecnológica" que se perfila con mayor nitidez desde la Administración Figueres Olsen también tendrá su centro geográfico en la región central, donde se establecerán las industrias tecnológicas y los servicios, especializados o no, que los acompañan. Por lo tanto, según las pautas de este modelo, es en esta región donde se producirá la mayor creación de empleo, especialmente los mejor pagados, que

requieren una mano de obra más preparada. Mientras tanto, las actividades agrícolas (y las regiones que dependen de ella en la periferia rural costarricense) siguen siendo víctimas de políticas públicas que, al impulsar una apertura comercial unilateral, enrumban a la quiebra a los productores nacionales, quienes no están preparados para hacerle frente a la producción importada, altamente subsidiada, y que tampoco cuentan con el apoyo estatal. En conclusión: los modelos de desarrollo (quizás sería más correcto decir de crecimiento) impuestos en Costa Rica en la segunda mitad del siglo XX benefician claramente a las zonas urbanas en detrimento de las rurales, creando una brecha que tiende a profundizarse con el tiempo. Esta brecha tiene todas las perspectivas de ser un detonante permanente de conflictos.

Finalmente, el nivel geográfico hace referencia a un territorio ubicable en los mapas y con ciertas características físicas (tipos de suelo, hidrografía, bosques, etc.); ambientales (características o formas del paisaje) y climáticas. La región geográfica debe ser funcional, esto es,

"...cuando esté organizada por uno o varios focos y el resto de su área, conectada al foco por redes de circulación o flujos de personas, bienes, comunicación, etc. La región funcional no es homogénea por sus rasgos físicos sino por la función de integración. El foco que organiza la región tiende a ser un centro urbano de importancia" (2).

Ejemplos de estos focos que organizan la región pueden ser Puerto Limón para el Atlántico costarricense, Liberia y Nicoya para diversos ámbitos geográficos del Guanacaste; San Isidro de El General para Pérez Zeledón; San Ramón para la sección más occidental del Valle Central o Ciudad Quesada para San Carlos y el norte costarricense.

El concepto de región geográfica puede ser asimilado al de territorialidad, la que —al igual que la nación como un todo— forma parte del imaginario individual y colectivo de quienes la habitan como un "espacio de referencia identitaria" (3). El territorio es un espacio "existencializado" al transcurrir en él la vida cotidiana y productiva de sucesivos individuos, familias y generaciones. La vida afectiva está ligada a un territorio; el espacio territorial es "interiorizado" al ser marco de las vivencias individuales y colectivas. Estas vivencias se afianzan con el transcurrir histórico y son decisivas para los sentimientos de lealtad y pertenencia que conforman la identidad que establecen los habitantes con su comunidad, subregión o región.

En el territorio actúan e interactúan muchos actores, quienes "tienen un poder de intervención muy diversificado sobre el espacio" (4). Como se intentará ver más adelante para el caso sancarleño, sobre el territorio se estructuran y superponen muy diferentes instancias: el control y la gestión que hace sobre el territorio regional el Estado; la organización de los sistemas de producción; las características sociales y culturales de la población, aparte de la apropiación externa e interna de las personas y comunidades, para quienes el territorio es hogar en un sentido no solo social sino igualmente existencial. En fin:

"el territorio es también un mosaico de espacios regionales diferenciados, regido por sub-sistemas económicos y socio-culturales, los cuales poseen cierta autonomía y estabilidad, pues son capaces de autoregulación y de duplicación" (5).

En Costa Rica podemos distinguir, siguiendo los conceptos antes indicados, varias regiones: Atlántica, Guanacaste, Valle Central, Zona Norte, Zona Sur, Costera (caribe

o pacífica), Talamanca (pueblos indígenas). Naturalmente, las regiones pueden dividirse en subregiones. Así, para el caso de Guanacaste, pueden identificarse la región que abarca las haciendas ganaderas, las zonas costeras, las zonas montañosas como Tilarán, que culturalmente pertenece más al Valle Central, etc.

Lo hasta aquí dicho es suficiente para hacer visible lo complejo de toda metodología que intente explicar la dinámica cultural en una región cualesquiera. Las líneas siguientes pretenden describir el proceso de la conformación de San Carlos como región económica, política, histórica, geográfica y cultural.

II. SAN CARLOS COMO REGION HISTORICA, POLITICA Y ECONOMICA

San Carlos —como la Región Norte en general— es de colonización tardía (no se tomó en cuenta aquí la inicial presencia nicaragüense en algunas partes de lo que es hoy San Carlos, porque no significó un asentamiento ni estable ni decisivo para la construcción material y simbólica del cantón. La importancia del elemento nicaragüense se pone de manifiesto en etapas históricas más recientes).

A pesar de que la presencia nicaragüense en el cantón tiene una importancia innegable, es la migración proveniente del Valle Central la que resulta fundamental para San Carlos. Sin embargo, en los cantones limítrofes de Los Chiles y Upala la situación es muy diferente: en este caso los nicaragüenses o sus descendientes constituyen un porcentaje elevado de la población. Solamente en las últimas décadas se han instalado en ambos cantones inmigrantes costarricenses.

Antes de que llegaran los primeros colonos a partir de 1850, en la zona habitaron en tiempos precolombinos diversos pueblos como los corobicíes, votos, huetares o malekus (6). De esta presencia aborigen dan testimonio sitios arqueológicos como Ciudad Cutrís, sitio Hugo Rivera N° 34, sitio Claudio Salazar N° 36, sitio Mongo N° 32. Algunos de estos sitios fueron ocupados desde época muy antigua (10.000-3.000 AC) (7). El más reciente hallazgo lo constituye el cementerio encontrado en el Asentamiento Campesino El Jaurí, en La Fortuna. La región norteña fue lugar de refugio para varios pueblos indígenas que durante la Colonia huían para evitar ser sometidos por los españoles al sistema de encomiendas (8). Algunos de estos indígenas fueron exterminados en el siglo XIX por aventureros y cazadores nicaragüenses (9). En la actualidad, sólo sobreviven los malekus, muy aculturizados y en proceso de mestizaje racial con la población "blanca" establecida en el cantón de Gualtuso. La consecuencia de esta asimilación será que en pocos lustros los malekus habrán desaparecido como entidad cultural autónoma y autóctona. La pluralidad cultural costarricense se resentirá con esta pérdida.

En 1850 se abre la primera picada al futuro San Carlos por un grupo de ramonenses. Después de la guerra contra los filibusteros de 1856-57 —durante la cual San Carlos fue un importante lugar de paso de las tropas costarricenses hacia la zona de operaciones militares en Nicaragua— San Carlos adquiere mayor importancia, pues los ex-combatientes extienden la fama sobre la feracidad del suelo de la región(10), lo que despierta el interés de varias familias por buscar suerte en esas tierras lejanas e inhóspitas.

Ahora bien, ¿qué fenómeno habría provocado ese gran proceso colonizador de los habitantes del Valle Central ha-

cia la periferia costarricense, prácticamente virgen, durante el siglo XIX? Aquí la respuesta es inequívoca: el café. El "boom" cafetalero explota en la década de 1840, ligando a Costa Rica al naciente mercado mundial capitalista, especializando las tierras de los alrededores de San José y Heredia con el llamado "grano de oro". Las mejores tierras se encarecen y son acaparadas por los grandes hacendados y beneficiadores cafetaleros, al tiempo que muchos pequeños productores pierden sus propiedades. Ante la disyuntiva de convertirse en jornaleros de hacienda o emigrar, la gran mayoría opta por lo último. Un importante contingente de quienes emigran está constituido por los hijos menores de las familias campesinas dedicadas al café que no desean fraccionar más sus fincas (11). Quienes emigran lo hacen no para restituir una economía campesina autosuficiente, sino para integrarse al mercado y con claras intenciones de lucro (12), ya sea sembrando café, caña de azúcar, maíz y otros productos básicos. Esto es importante tenerlo en cuenta, puesto que —según se dice— los pioneros de San Carlos tenían fama de laboriosos y emprendedores; eran los hijos o nietos de aquellos emigrantes que poblaron durante la primera mitad del siglo XIX lugares como Grecia, Naranjo, Poás, San Ramón o Palmares; por lo tanto, poseían experiencia empresarial, mentalidad mercantil, capacidad organizativa y una cultura impregnada de valores entre los que estaba el considerar justa la ganancia fruto del trabajo honesto. Por supuesto que su cultura también estaba impregnada de otros valores, muy especialmente los religiosos. Pero de ello se hablará más adelante.

El primer poblamiento de San Carlos se hizo en las tierras bajas comprendidas entre La Vieja y Muelle (13). Sin embargo, no hubo oportunidad de constituir una región (en el sentido múltiple visto al inicio), básicamente por lo in-

clemente y malsano del clima y por la ausencia de buenas vías de comunicación.

Para una verdadera génesis de San Carlos como región hay que remontarse a la colonización del piedemonte, primero con la fundación de Buena Vista en 1864 y, sobre todo, con la fundación de Ciudad Quesada (su nombre primitivo fue La Unión) en 1884. Es a partir de entonces que se produce un establecimiento definitivo de población y migraciones constantes de las regiones vecinas del Valle Central.

En la última década del siglo XIX La Unión se constituye en el núcleo —o en el foco— que articula la vida económica y social del naciente San Carlos. Poco a poco en el piedemonte surgen otros pueblos como Aguas Zarcas (fundada en 1893) o Los Caños (actual Venecia, fundada a principios de siglo). En 1911 se establece el cantón de San Carlos con cuatro distritos: Quesada, Florencia, Aguas Zarcas y Buena Vista. Este año, 1911, es, entonces, la fecha que ve el nacimiento de San Carlos como región política. Posteriormente, a medida que avance la colonización sobre nuevos territorios, se irán agregando otros distritos, ya sea nacidos como segregación de los existentes (caso de Pital, La Palmera y Venecia que son desmembrados del distrito de Aguas Zarcas) o como anexión de territorios de cantones vecinos (casos de La Tigra y La Fortuna, segregados de San Ramón, y Venado, incorporado de Grecia).

De cara al futuro surgen con fuerza algunas interrogantes: ¿Cuál puede ser la evolución de San Carlos como región política? ¿Cómo pueden afectar esos cambios su identidad cultural? Para intentar responder, habrá que examinar la cuestión con detenimiento.

Para empezar, un dato obvio: la actual división político-administrativa provincial del país choca cada vez más con las necesidades y demandas de la periferia costarricense. En otras palabras: la administración imperante no se realiza según lo establecido por la Constitución Política —la división del territorio nacional en siete provincias—, sino en los imperativos de la realidad y en las necesidades de la población, que poco tienen que ver con la forma política estatuída. Esta excesiva centralización y concentración (política, económica, administrativa, cultural, religiosa) existente en la región central del país, o, más exactamente, del Valle Central, influye en fenómenos negativos para el país.

Al concentrarse la mayor cantidad de actividades económicas (industriales, comerciales, servicios); político-administrativas (estatales); educativas; culturales, etc, en la región central, se impide la extensión hacia las zonas rurales de actividades que generan no sólo vinculaciones productivas, sino también mejores empleos e ingresos. El resultado es la emigración hacia la gran área metropolitana y el consiguiente despoblamiento de las zonas rurales. Las consecuencias para estas regiones son de todo tipo: económicos, sociales y culturales. Al disminuir las actividades económicas y la población por efecto de las migraciones, se erosionan los fundamentos que sostienen las dinámicas comunales y sus identidades culturales.

La ineficiencia de la administración pública, puesto que la centralización y concentración entraban los procesos administrativos, volviéndose lentos y engorrosos, afecta especialmente a quienes habitan en las regiones rurales alejadas del centro hegemónico. De este modo, los servicios estatales prestados en estas regiones son escasos y de mala calidad (salud y educación, por ejemplo).

Otro aspecto a considerar es el debilitamiento del poder municipal y, en general, local. La democratización pasa en Costa Rica por el fortalecimiento del régimen municipal y de otras instancias de poder y autonomía locales. La centralización existente en Costa Rica es el principal enemigo de esta necesaria democratización al concentrar los instrumentos (financieros, políticos, tecnológicos, recursos humanos capacitados, logísticos, etc.) que la hacen posible. Retomaremos este tema más extensamente en el último capítulo de la segunda parte.

Sin embargo, en las pasadas décadas a medida que algunas regiones periféricas iban creciendo, se hacía inevitable descentralizar —y en ocasiones también desconcentrar— actividades, programas y decisiones. Surgen dentro de las regiones ciudades que adquieren gravitación regional o subregional: Liberia, San Ramón, Ciudad Quesada, Nicoya, San Isidro de Pérez Zeledón, Golfito, Turrialba, Quepos o San Vito de Coto Brus. Excepto Liberia, cabecera de una provincia marginada y marginal, todos los poblados citados pertenecen a alguna provincia, pero ya no pueden ser administrados desde la capital provincial. Este hecho es el que ha provocado una fractura en la conformación política actualmente vigente en Costa Rica.

Es claro que esta conformación política no podrá sostenerse por mucho tiempo. Para efectos administrativos —que están en contradicción con la Constitución Política— se dividió al país en las siguientes regiones: Central, Chorotega, Brunca, Huetar Norte y Huetar Atlántica. Algunas tienen sub-regiones. Esta división es más "realista" que la provincial, aunque está lejos de ser satisfactoria. Algunos autores creen que esta división administrativa algún día será política.

Lo cierto es que la actual división política tiene muchos enemigos pero también defensores. Sin embargo, la realidad sabe poco de textos constitucionales y le sienten mal las camisas de fuerza que pretenden imponer y perpetuar los defensores acérrimos de la todavía vigente división en provincias. Pero llegará el momento de hacer los cambios exigidos por la realidad.

De ser así, ¿cómo será el nuevo escenario político de San Carlos? Sin importar por ahora el nombre, la actual Región Huetar Norte tendrá las atribuciones políticas —y otras más surgidas del contexto histórico, económico y político— que tienen las provincias (aunque en éstas estén inoperantes). Por razones de vecindad, pero también administrativas, San Carlos se ha ido desarrollando junto al resto de los cantones que componen la Región Huetar Norte: Upala, Sarapiquí, Guatuso y Los Chiles; a ellos habría que agregar dos cantones y un distrito muy ligados a San Carlos y no sólo por razones limítrofes: Alfaro Ruiz, Tilarán y Río Cuarto de Grecia. Las relaciones son mucho menores con los cantones que aportaron buena parte de la población sancarleña: Grecia, Palmares, San Ramón, Poás o Naranjo.

Este nuevo contexto político crea un conflicto de identidades entre la sancarleña —no completamente constituida por lo que se verá más adelante— y la norteña por construir; aún más: por consolidar. Esto es importante porque durante la mayor parte de su historia San Carlos ha disfrutado de una gran autonomía con respecto a lo que hoy constituye la Región Huetar Norte. Los vínculos económicos, sociales, políticos y culturales eran con el Valle Central, no con los cantones vecinos. De hecho, éstos acceden al cantonato en fecha muy reciente (1970). Igualmente, los lazos económicos siguen siendo fundamentalmente con el Valle

Central o con el mercado externo. Empero, las relaciones económicas entre los cantones de la región se han estrechado. Muchos pobladores sancarleños tienen fincas en Los Chiles, Guatuso y Sarapiquí y en cuanto a los servicios (jurídicos, bancarios, médicos, educativos, sean públicos o privados), comerciales, religiosos, etc.), Ciudad Quesada ha reemplazado a San José. De este modo se crea otro centralismo, una especie de centralismo mediatizado. Y ya se sabe que los centralismos excesivos o rígidos producen anticuerpos. Por eso, hay que redistribuir de manera más equitativa en la región los recursos y los poderes de decisión política, cosa que no siempre resulta fácil. De hecho, hay una redistribución del poder político regional claramente favorable a San Carlos y, sobre todo, a su cabecera. La integración regional se vuelve asimétrica. En el ámbito regional se reproducen las mismas formas asimétricas de distribución de los recursos y del poder existentes a escala nacional e internacional. Ello no debe sorprender, pues es el modo como el capitalismo se ha ido extendiendo a escala planetaria a partir de núcleos geográficos muy restringidos. Esto que sucede en San Carlos y la región norte es fácil encontrarlo en el resto de la periferia costarricense, aunque, por supuesto, los mecanismos históricos que los han propiciado sean diferentes. Empero, la lógica del proceso es la misma.

San Carlos, entonces, junto al resto de la Región Huetar Norte habrán de conformar una comunidad política; es decir, una región política inédita. Los términos de esa comunidad política no están claros. Precisamente es uno de los retos que tiene frente a sí la sociedad civil norteña, reto que debe ser afrontado con discusión y participación; la integración de la región Norte debe —idealmente— provenir de abajo hacia arriba y no verticalmente, como ha sido lo usual en el desarrollo político de las regiones costa-

rricenses. Por eso, los sancarleños, chilenos, guatuseños, etc. deben visualizarse, re-pensarse y re-sentirse como norteños, siendo ésta ahora la categoría regional definitoria. Así, lo norteño no es solo un concepto geográfico, sino un hecho histórico y cultural. Es la norteñidad lo que debe construirse, pero a partir de la identidad cultural propia de cada uno de los cantones norteños en nuevos contextos económicos, sociales, políticos y culturales. El punto clave será si estos nuevos contextos serán a partir de imposiciones derivadas de dinámicas sociales externas a la región o de un equilibrio entre esas fuerzas externas y un proyecto de desarrollo regional que responda a los intereses de las mayorías. Evidentemente, el modelo "transnacionalizado" imperante en la región contribuye muy poco a este anhelo utópico (entendido este último como metas deseables de alcanzar y que guían reflexiones, esfuerzos, estrategias y acciones).

Otro asunto importante a considerar es el relacionado con geografías que si bien es cierto pertenecen a otras regiones políticas, están más ligados a la región Huetar Norte por lazos económicos, comerciales, administrativos y hasta culturales. Son los casos —ya citados— de Tilarán, Alfaro Ruiz, Río Cuarto y Peñas Blancas. Es difícil hacer pronósticos. A pesar de ello, la realidad de los hechos es menos ambigua. Con toda probabilidad estos cantones y distritos estarán integrados a la unidad política que hoy en día conforma la región Huetar Norte. Esta ratificación política no será sino un reconocimiento explícito de las estrechas relaciones que existen entre todas estas comunidades. Sin embargo, no debe perderse de vista que las relaciones de esas unidades territoriales y políticas han sido muy fuertes con San Carlos y débiles con los otros cantones de Huetar Norte.

El último asunto por tratar —sin pretender agotar, ni mucho menos, la problemática— es el separatismo que han mostrado algunos distritos importantes de San Carlos; concretamente La Fortuna y Pital. El separatismo es un fenómeno existente en el resto del país y parece haber cobrado auge en años recientes. Los factores involucrados son variados y complejos. De esta causalidad, sin embargo, no se hablará en este lugar, pues interesa destacar lo atinente al caso sancarleño.

En el distrito de La Fortuna hubo a fines de los años 60 un fuerte movimiento por el cantonato, pero las graves consecuencias derivadas de las erupciones del Volcán Arenal en 1968 hicieron olvidar, al parecer, esas pretensiones y actualmente no existe un movimiento en La Fortuna como el de aquellos años. Pital es el distrito que más está luchando por constituirse en cantón. Tal vez lo logre. Algunos preocupados por la integridad territorial de San Carlos temen que un futuro cantonato de Pital pueda generar fuerzas centrífugas en otros distritos.

Sin embargo, ese cambio será cosmético, pues no alterará mayor cosa la situación imperante, sobre todo si se consideran los escenarios políticos futuros, de los que en líneas anteriores se han emitido diversos criterios. En efecto, si la Huetar Norte se configura en una nueva región política, borrarán todas las implicaciones que se deriven de eventuales cantonatos por parte de algunos distritos sancarleños o de cualquier otro cantón vecino. Esto deberían entenderlo quienes luchan por estas metas. Hay otras cosas más relevantes que requieren la energía de los norteños. A ellas hay que dedicarse.

Regresando a la historia sancarleña, después de obtenido el cantonato, la colonización de San Carlos se restringe en lo

fundamental al piedemonte y zonas altas; ocasionalmente se avanza en algunas direcciones de la vasta, pero malsana, llanura que, ignota y desafiante, espera con recelo.

Villa Quesada acrecienta su importancia como foco organizador del espacio económico y social de la región. Parodiando el famoso refrán popular, todos los caminos de la zona conducen a Villa Quesada: Aguas Zarcas, Los Caños (Venecia), Florencia, Muelle, en fin, todos los pequeños focos que surgen por la extensa geografía sancarleña, establecen redes de comunicación —especie de vasos comunicantes— con el poblado principal. Esta característica se va a repetir en la colonización del resto de regiones de Costa Rica, y en lo fundamental sigue el patrón impuesto por los españoles en la conquista del territorio nacional. Cartago, la capital de la provincia de Costa Rica durante la Colonia, fue ubicada estratégicamente, rodeada por las reducciones indígenas, como una especie de cabeza de playa que permitiera —y facilitara— extender el dominio español a nuevos territorios (14).

Antes de 1940, la economía sancarleña aún no está plenamente integrada al resto del mercado nacional. Muchas de las actividades son de subsistencia. El comercio excedentario es fundamentalmente interno, aunque también existen relaciones mercantiles externas al cantón (como la plaza de ganado de Alajuela).

Después de 1940 se producen una serie de acontecimientos que van a transformar radicalmente lo que hasta casi mediada la centuria era una región distante y apartada del centro neurálgico de Costa Rica (el Valle Central). A saber:

1. Apertura de la carretera que conecta Villa Quesada con San José.

2. Fumigación de la llanura con DDT, que elimina el mosquito de la malaria y de otras enfermedades que habían impedido el asentamiento masivo de poblaciones humanas. En las tres décadas que van de 1940 a 1970, San Carlos se convierte en una de las zonas de Costa Rica que más inmigrantes recibe (junto al Valle de El General, la Zona Sur y las llanuras del Atlántico). Esta gran inmigración va a provenir especialmente de los lugares que históricamente habían aportado el mayor número de pobladores a la región sancarleña: Alfaro Ruiz, Grecia, Poás, Naranjo, Palmares, San Ramón, Atenas, Alajuela Centro; pero también llegan familias de la provincia de Heredia, de algunos cantones de San José, así como —lo que es novedoso— de Puntarenas y Guanacaste. Sin olvidar, por supuesto, la presencia nicaragüense la cual, sin embargo, no se vuelve significativa sino hasta fines de la década de 1980. De ello se hablará posteriormente.

Este gran movimiento de población se explica por el agotamiento de la frontera agrícola dentro del Valle Central. Al crearse las condiciones para la colonización de las llanuras del norte y del atlántico, más el traslado y establecimiento de la compañía bananera en el Pacífico Sur, se abren las puertas para la migración masiva hacia estas regiones. A medida que las tierras se van privatizando en un proceso que tiende a concentrarlas; pues la ganadería extensiva será la que ocupe la mayor parte de los terrenos usurpados a los bosques, la frontera agrícola se corre hacia las tierras más remotas y periféricas, hasta que alrededor de 1980 se acaba la frontera agrícola en Costa Rica.

Hasta mediada la centuria, San Carlos era, como otras zonas fuera del Valle Central, una partícula más de la atomizada periferia de Costa Rica. En buena medida, la activi-

dad económica se restringía a los límites cantonales, con una buena dosis de autoabastecimiento. El comercio abarcaba el ganado, el dulce (trapiches), quesos y algunos granos básicos.

El principal producto del comercio extrarregional lo constituía el ganado, que era llevado a la plaza de Alajuela, adonde también se conducía el ganado proveniente de Esparza y Guanacaste. Este arreo de ganado, pasando las frías y neblinosas alturas de Alfaro Ruiz, ha quedado impreso en la memoria colectiva sancarleña. Existen muchas anécdotas sobre este largo y duro arreo de parte de quienes conducían el ganado hasta Alajuela, algunas de las cuales el autor ha tenido la oportunidad de escuchar. Como una manera de rescatar este aspecto de la historia sancarleña, sería muy valioso localizar a los arrieros que aún sobrevivan para conocer sus vivencias.

Es una de las muchas facetas pendientes de investigación en la historia popular de San Carlos y del resto de la Región Norte. Aquí hay un campo prácticamente virgen que la historiografía nacional ha descuidado. Tampoco eso tiene por que sorprender a nadie: como el resto del quehacer nacional (sea económico, social, político o cultural), la historiografía costarricense está centralizada; es decir: es vallecentrista. Efectivamente, gran parte de la literatura existente se refiere a la dinámica histórica del Valle Central. Por otro lado, es innegable que desde la Colonia —y aún desde más atrás, pues un buen porcentaje de la población aborígen costarricense se ubicaba en la región central del país— el Valle Central ha sido la región más importante del país. Durante el período colonial ahí estaba asentada la mayoría de la población y la administración española. Después de la Independencia, la caficultura —que

cambiaría radicalmente la estructura económica, social y cultural del país— se desarrolla sobre todo en el Valle Central, pues fue una casualidad feliz que las tierras donde radicaba el grueso de la población costarricense de la época, también reunieran condiciones ecológicas y climáticas óptimas para el cultivo del cafeto (15). Si bien es verdad la dinámica cafetalera permitió, en un gran movimiento histórico al que se ha hecho referencia anteriormente, colonizar un país hasta entonces prácticamente baldío (16), acontecimientos posteriores facilitaron la concentración económica y la centralización administrativa y política en el Valle Central. De este modo, cuando a partir de 1960 despegó la industria, esta se establece mayoritariamente donde estaban los mercados consumidores: el Valle Central, precisamente (17). Ambos factores forman un círculo vicioso: la concentración de la población atrae a las fábricas, y la industrialización —con todo el desarrollo de infraestructura, servicios, comercio que conlleva— provocó migraciones hacia los lugares donde se instalan las fábricas. A partir de la década de 1980 —a raíz de la implantación de los Programas de Ajuste Estructural que tienden a la concentración de la tierra en las áreas rurales y a la expropiación de miles de familias campesinas— aumenta la migración campo-ciudad. Los alrededores del área metropolitana de San José se transforman en grandes precarios —la Carpio ilustra bien este fenómeno— donde viven en condiciones miserables miles de familias costarricenses e inmigrantes ilegales nicaragüenses.

A esta situación de dominio centralizado en lo económico, social, político y administrativo le calzan bien estas palabras:

"El funcionamiento del aparato estatal sigue estando muy centralizado, en el sentido estricto del término. Se

gobierna desde el centro, y para el centro, y esto no es contradictorio con la ausencia del Estado en muchas partes del territorio. Cabe señalar que los organismos llamados autónomos o descentralizados participan plenamente de esa concentración de poder" (18).

En el párrafo anterior Noelle Demyk señala un hecho de capital importancia para el futuro de San Carlos como región política: la descentralización y desconcentración del poder estatal-nacional que permita un mayor desarrollo autónomo. Paralelamente debe fortalecerse el poder municipal como expresión política de las distintas fuerzas locales. El fortalecimiento de la municipalidad ayudará a un mayor despliegue de las fuerzas y grupos comunales, sean económicos, sociales o culturales. Habrá, entonces, que recomponer el variado mosaico regional para buscar un nuevo consenso social y político. Este mismo reto aguarda a las restantes regiones periféricas costarricenses.

De todas formas, el hecho básico a destacar es el siguiente: desde la Colonia, el Valle Central es el eje articulador del mercado nacional costarricense (19). En la medida que las diferentes regiones surgidas del gran proceso colonizador de los siglos XIX y XX se integran al Valle Central, se constituyen como regiones económicas.

Las regiones periféricas establecen nexos económicos —generalmente como proveedores de materias primas o de alimentos y como receptores de artículos industriales; la misma relación existente entre Costa Rica y el mundo capitalista industrializado se reproduce en el ámbito nacional entre el Valle Central y su periferia; por eso, muchos autores hablan de "Colonialismo interno"— con el Valle Central; no entre sí. El Valle Central funciona casi como "el mercado nacional" (20). Esta experiencia se repite amplia-

mente en el contexto latinoamericano, donde las capitales, o algún centro urbano aupado a la categoría de hegemónico, se constituyeron como centros de intermediación entre la metrópoli de turno (España —o Portugal—, Inglaterra, Estados Unidos) y el territorio nacional. En el ámbito interno, hacia estos centros dominantes conducen todos los caminos. Hay redes viales o ferrocarrileras que llevan de los poblados del interior hacia el centro. Pero las comunicaciones entre las ciudades o villas interiores no existen. Esta situación puede ilustrarse bien en Costa Rica, donde hasta hace relativamente poco tiempo para trasladarse por carretera de una región periférica a otra había que pasar forzosamente por el Valle Central (San José). Aún hoy, las vías interregionales son pocas y en mal estado. Este fenómeno habla bien sobre hegemonías, centros hegemónicos y dependientes y sobre centros articuladores y regiones articuladas. En Costa Rica, las regiones han conformado su ontología (ser) económica en la medida en que se han articulado de modo dependiente a un mercado nacional hegemónico por la región central, especialmente por los centros urbanos de éstas.

En consonancia con lo dicho, San Carlos se conforma como región económica sólo después de 1950, pues es a partir de entonces cuando se articula a un mercado nacional costarricense claramente hegemónico por el Valle Central.

Ahora bien: ¿Cuál es la dinámica que influye en la constitución de San Carlos como región económica?

LA GANADERÍA

Desde los mismos inicios de la colonización sancarleña, la ganadería ocupa la mayor parte de las tierras pro-

ductivas. Pero el hecho a destacar es la apertura del mercado norteamericano para la carne costarricense en la década de 1950, lo que propicia un gran incremento de la tierra dedicada a pastos. Como consecuencia, se produce una enorme deforestación para dar paso a una ganadería fundamentalmente extensiva, expulsora de pequeños propietarios, poco eficiente y generadora de poco empleo. Por sus costos económicos, sociales y ambientales, este tipo de ganadería ha sido ruinoso para las regiones donde se produjo y para el país en su conjunto. Además, por sus mismas características basadas en el uso extensivo del suelo, la ganadería provoca una gran concentración de la tierra. Los grandes ganaderos son tanto de San Carlos como originarios y residentes en el Valle Central, sobre todo San José y Alajuela (propietarios ausentes en este último caso). Así continúa una característica de la ganadería nacional proveniente de la Colonia: el ausentismo de los dueños. Estos ganaderos constituyen en San Carlos un fuerte grupo de presión (21) y establecen nexos con grupos ganaderos de otras regiones del país mediante la Cámara Nacional de Ganaderos que aglutina al sector.

A partir de los años 60, la ganadería lechera cobra auge en San Carlos. A ello contribuye la llegada de muchos hatos lecheros provenientes de las zonas altas de Cartago, principal cuenca lechera hasta entonces, que fueron comprados a bajo precio por ganaderos nortefños, pues las erupciones del Volcán Irazú entre 1963 y 1965 arruinaron la actividad en aquella provincia (22). Con anterioridad —años 50— la Cooperativa Dos Pinos tenía un puesto para recibir leche en San Carlos; por otro lado, un buen porcentaje de los socios de esta cooperativa lechera —la principal industria láctea costarricense— históricamente provienen de San Carlos.



*Finca ganadera y lechera.
La Fortuna, San Carlos.*



*Subasta ganadera
ubicada en Pital
de San Carlos.*



*Planta de Leche de la Dos
Pinos, Ciudad Quesada.*

La ganadería fue durante la mayor parte de la historia sancarleña la actividad económica más importante, habiendo dejado hondas huellas en la sociedad, el paisaje y la cultura norteñas. Sin embargo, la forma en que se desarrolló la ganadería en la región también fue la responsable de una gran concentración de la tierra y de serios daños ambientales como la deforestación, la pérdida de suelos por compactación y el uso inadecuado de los suelos. (Fotos Olman Luis Corrales, 1997).

En este momento, San Carlos es la principal cuenca lechera del país y en todo el cantón hay fincas lecheras. Sin embargo, las zonas más idóneas siguen siendo las del piedemonte o de altura, ubicados en los distritos de Ciudad Quesada, Aguas Zarcas y Venecia. La Dos Pinos construyó entre 1991 y 1994 dos plantas industrializadoras en Ciudad Quesada: una de quesos y otra de leche en polvo.

Con respecto a la extensiva, en la ganadería lechera hay más productores pequeños y medianos, quienes muestran un buen nivel de organización.

La ganadería va a dejar su impronta en la cultura de San Carlos. Los ganaderos jugaron un papel muy importante en la construcción de la Catedral de Ciudad Quesada, así como de otros templos distritales. El grupo ganadero hace sentir la presencia de sus miembros en distintas organizaciones sociales (Juntas Edificadoras, Club de Fútbol, Club de Leones). También invierten en otras actividades económicas (financieras, comercio, construcción, plantas ornamentales, servicios, hidroeléctricas, etc.), diversificando de esta manera sus intereses.

Los redondeles constituyen un elemento fundamental del paisaje social de muchos pueblos. Las corridas de toros "a la tica" son diversión preferida del sancarleño. Igual sucede con los topes. Desde 1961 existe la Feria Ganadera de San Carlos, que desde mediados de la década de 1970 es anual (según las averiguaciones del autor, la primera feria ganadera sancarleña se realizó en Villa Quesada, en 1936). Esta feria —que presenta muchos rasgos aculturizadores— es muy concurrida y puede decirse que pertenece al patrimonio festivo no religioso de la región.

A pesar de la crisis que desde hace varios años padece el sector, los ganaderos siguen vigentes en su importancia social, a lo cual ayuda el consumo del que siempre han alardeado, consumo "conspicuo" que no guarda relación con el deterioro económico experimentado por la ganadería de carne. Un aspecto a resaltar de dicho consumo —más bien despilfarro— es la pasión de muchos de ellos por la crianza y adiestramiento de caballos, cuyo propósito principal es el de participar en los topes de fiestas ganaderas o patronales de diferentes comunidades costarricenses, especialmente las más famosas y concurridas, como las de Palmares, San José, Ciudad Quesada, Liberia, Santa Cruz, Nicoya, La Fortuna de San Carlos, entre otras.



En la fotografía el redondel de La Fortuna, San Carlos. El redondel es un espacio casi infaltable en los pueblos sancarleños. Constituyen un importante lugar de encuentro en las fiestas patronales y cívicas, así como en otro tipo de eventos sociales (foto Olman L. Corrales, 1997).

La subyugante atracción por los caballos no es de sorprender en un grupo como los ganaderos, tan preocupados por el status social; una distinción que, aparentemente, sólo el consumo y un modo de vida derrochador pueden proporcionar. Según la peculiar mentalidad del hacendado ganadero sancarleño, los caballos confieren prestigio fuera y, sobre todo, dentro de su grupo social. Hay en todo esto una reminiscencia medieval.

En efecto, en los ejércitos de la Europa feudal —y como una expresión más de una sociedad altamente jerarquizada— mientras los plebeyos —que iban marchando a pie— conformaban la infantería, la caballería estaba constituida por la nobleza, quienes aportaban también los mandos militares. Los torneos cortesanos —que tanta importancia tenían en la vida amorosa y cultural de las clases dominantes de la sociedad feudal— se realizaban a caballo. El caballo está identificado con la vida social de la nobleza. En esto el lenguaje es deudor de una realidad socio-cultural particular: del caballo derivan "el caballero" y "lo caballaresco", simbolizando ambos lo "elevado", "fino", "cortés", "educado"; en fin, "las buenas maneras". Las clases dominadas del período feudal también dieron sus aportaciones al lenguaje de uso cotidiano, solo que con significados diametralmente opuestos a los anteriores; así, las palabras "plebeyo", "villano", expresan ordinariez, ramplonería y hasta maldad. Para los ganaderos costarricenses —guanacastecos, sancarleños o los dueños ausentistas que residen en las ciudades del Valle Central— el caballo otorga prestigio y distinción social. Para la mentalidad del ganadero, los gastos en los caballos se justifican precisamente por la "distinción" que proporcionan. No importa que la hacienda no marche bien: hay que gastar en los caballos, comprar autos lujosos o viajar al exterior. Una querida despampanante

puede ocupar, temporalmente, el lugar del caballo. Ellas también, a su modo, forman parte del "consumo conspicuo" de este grupo social en decadencia. El ganadero es esclavo del "status". De aquí que sus actitudes sean más bien "tradicionalistas". Su mentalidad no estuvo nunca impregnada de los rasgos y valores que suelen asociarse con el capitalismo. Por eso, la mayoría no se ha preocupado por modernizar sus haciendas para hacerlas más eficientes y productivas, sobre todo actualmente cuando la competencia es feroz. Muchos ni siquiera desean intentarlo, lo cual, de cara a un mundo globalizado, es un suicidio. El ganadero quizás no muera de pie: morirá a caballo.

De cualquier manera, la cultura popular sancarleña debe muchas de sus características a la ganadería. Su influencia cultural seguirá vigente aún después de su decadencia económica y social.

LA CAÑA DE AZÚCAR

Esta es otra actividad que ayudó a conformar a San Carlos como región económica, integrándolo, al igual que la ganadería, al mercado nacional e internacional.

El desarrollo acelerado de la agricultura azucarera costarricense está vinculado —como le sucedió a la ganadería extensiva— con la apertura del mercado estadounidense, aunque, en el caso del azúcar, por razones claramente políticas o, más precisamente, geopolíticas. En efecto, como una manera de combatir la Revolución Cubana de 1959, Estados Unidos cierra su mercado al azúcar de este país —su principal abastecedor—, repartiendo la cuota correspondiente a Cuba entre otros países de la región,

entre ellos Costa Rica (23). Por eso, desde principios del decenio de 1960 se produce una significativa expansión del cultivo de la caña de azúcar, tanto en los lugares tradicionales del Valle Central (Grecia, Turrialba), como, sobre todo, en nuevas regiones: Puntarenas, Guanacaste, San Carlos y Pérez Zeledón.



Ingenio Quebrada Azul, Florencia, San Carlos. Es el más grande de la región (foto Olman Luis Corrales, 1997).

Desde el principio el desarrollo de la agricultura y agroindustria azucareras asumen un marcado carácter capitalista, reflejado, entre otros aspectos, en la racionalidad administrativa y productiva; la eficiencia en el uso de los distintos recursos productivos; el uso intensivo de tecnología; mano de obra especializada en algunos tramos del proceso productivo; concentración de la tierra; centralización de la propiedad (24).

El desarrollo azucarero en San Carlos presenta las características arriba señaladas. Sin embargo, y contrario a lo que sucede en el área del Pacífico Seco (Guanacaste y Puntarenas), en San Carlos es muy importante hasta el presente el aporte de los pequeños y medianos productores de

caña de azúcar (25). A pesar de ello, la tendencia en las ramas con alto desarrollo capitalista es al predominio de la gran producción a costa del productor mediano y pequeño, quienes cumplen el papel de suplidores de materia prima a los grandes ingenios, que, aparte del azúcar que entregan a la Liga Agroindustrial de la Caña de Azúcar (LAICA), comercializadora del azúcar en bulto dentro y fuera del país, abastecen a la industria nacional, especialmente a la alimentaria, principal compradora de este producto.

En San Carlos la producción cañera se concentra en los distritos de Ciudad Quesada, Florencia, Aguas Zarcas y Pocosol. Importantes ingenios azucareros son Quebrada Azul, en Florencia (el mayor de la zona); Santa Fe, en Ciudad Quesada y Arenal, en Pocosol. Todos estos ingenios cuentan con grandes plantaciones de caña de azúcar. La propiedad de estos ingenios está muy concentrada.

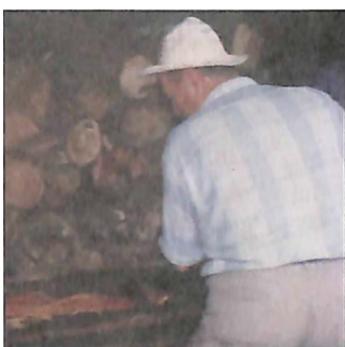
Los ingenios —expresión del desarrollo capitalista (26)— desplazan a los trapiches, de gran importancia económica y cultural en el desarrollo de muchas regiones y pueblos de Costa Rica, entre ellos San Carlos. La caña de azúcar fue introducida por los españoles a Costa Rica a fines del Siglo XVI (27). En un principio, la técnica era muy rudimentaria, pues durante mucho tiempo se usaron los bueyes como fuente energética. Durante los siglos XVIII y XIX crece el número de trapiches, especialmente en el Valle Central (28). Adonde quiera que se extiende la frontera agrícola, ahí van los trapiches acompañando a los emigrantes del Valle Central.

La geografía sancarleña, hasta principios de la década de 1970, vio surgir innumerables trapiches. Todavía en la década de 1960 era frecuente ver gran cantidad de carretas

tiradas por bueyes llevando los atados de dulce hacia Ciudad Quesada, especialmente durante los días de mercado (viernes).

El dulce ha sido un elemento fundamental de la cultura popular costarricense del Valle Central (a la que pertenece San Carlos mayoritariamente). El agua dulce es bebida común de Costa Rica. En San Carlos nunca falta en los turnos de las distintas comunidades o para la época navideña, sin contar las muchas familias que lo consumen consuetudinariamente. Las chorreadas se elaboran con la miel de tapa, al igual que muchos postres, los cuales presentan variedades derivadas de tradiciones familiares. Mantener este tipo de platos es casi un ritual para muchas familias. Otros dulces derivados del trapiche como los pericos, el subido o las melcochas, las cuales tenían distinta preparación según las innovaciones que las familias quisieran hacer, son todavía muy populares.

La misma molienda del trapiche constituía no sólo una actividad económica: también era un hecho social y cultural. Las familias vecinas al trapiche se reunían y mientras se realizaba la tarea, se charlaba y, claro, se consumía el sabroso dulce. La molienda era en realidad una animada tertulia donde se hablaba de política, fútbol o de los asuntos familiares y comunales. Muchos niños iniciaron su entrada al mundo de las leyendas o las anécdotas en las moliendas de los trapiches. El trapiche era para ellos otra aula. Semejante a la pulpería o el billar, el trapiche es uno de esos espacios de palestra comunal que se han venido perdiendo. El silencio y la soledad lentamente se imponen sobre nuestros barrios al desaparecer los lugares de encuentro que hacían posible su dinámica social y cultural,



Distintas facetas del proceso de elaboración de dulce en el trapiche. El trapiche ha mantenido su vigencia merced a su importancia cultural, pues varios subproductos de la caña de azúcar son elementos esenciales en la comida tradicional costarricense, así como en varias festividades (fiestas patronales, Navidad, Semana Santa). Su carácter cultural, asimismo, influye en su atractivo turístico. Algunos trapiches en desuso volvieron a tener actividad por la demanda del turismo. Las fotos corresponden a una molienda en el trapiche de don Fido Rodríguez, en La Unión de Venecia, San Carlos (fotos Francisco Rodríguez, 1995).

esos lugares donde las personas se conocían, estableciendo no cualquier tipo de conocimiento, sino ese que sólo es posibilitado por el diálogo y el trato permanente. Así nacen la confianza, la amistad, la solidaridad, el sentido de pertenencia. La identidad sólo es posible en la medida que exis-

tan lugares donde se reproduzca. En los nuevos barrios, carentes bastantes de ellos de lugares de encuentro comunal, la confianza casi no existe. Nuestros barrios tienden a la atomización, propiciando el ensimismamiento de los habitantes. Se pierde la dimensión de comunidad y, con ello, de participación y responsabilidad comunitarias. Un reto para las comunidades costarricenses es buscar en los tiempos que corren los nuevos lugares de encuentro donde poder catalizar, decantar, ampliar y reproducir el patrimonio cultural, simbiótico entre la cultura tradicional y las nuevas condiciones históricas, incluyendo dentro de estas últimas, claro está, a las influencias culturales foráneas filtradas por el tronco cultural autóctono y, como quería José Martí, injertadas a éste. Un rasgo de la cultura tradicional costarricense fue la amplia existencia de estos lugares de encuentro comunal, los cuales le han dado, entre otros factores, su carácter alegre, confiado y solidario ("bonhomía pequeño burguesa" como escribió una vez sobre el carácter del costarricense la escritora y crítica de arte Marta Traba; esta observación pretendía ser corrosiva, pero, bien vista, debe considerarse como elogiosa, además de certera). La carencia de estos espacios, una vez perdidos los que estaban ligados a otra forma de vida, es posible que contribuya a ese aspecto gris y triste que ofrece un amplio sector de la vida costarricense actual. Esta especie de "búsqueda de la comunidad perdida" debe ser al mismo tiempo una "búsqueda de la alegría perdida". No sólo los lugares de encuentro pueden ayudar en este propósito: también una resemantización de la fiesta y lo festivo. Esta es la faceta cultural del problema. Faltan la ética y la política. Pero de ello no se discutirá ahora.

A pesar de la dura embestida del ingenio, el trapiche sobrevive en algunas regiones (San Antonio de Escazú, la zona de Los Santos; algunos pocos quedan en Guanacaste

y San Carlos). ¿Por qué? Mas que por razones económicas, el trapiche subsiste por razones culturales. En efecto, el costarricense no puede prescindir de aspectos esenciales de su patrimonio alimenticio que solamente le puede brindar el trapiche. En este caso, lo económico —es decir, la rentabilidad del trapiche— es tributario del elemento cultural.

Con el desarrollo del turismo, el trapiche ha visto fortalecido su resurgir. Muchos trapiches en desuso han sido puestos de nuevo a funcionar para satisfacer el interés de los turistas extranjeros e, incluso, de muchos costarricenses. En este caso también, la rentabilidad económica es tributaria del hecho cultural. En efecto, al turista le interesa el trapiche como fenómeno cultural. Y como tal le es ofrecido. Obviamente, lo económico está reforzando un hecho que esencialmente es cultural. El turismo, bien manejado, puede ayudar a rescatar y vigorizar muchos aspectos importantes de la cultura popular costarricense, sobre todo de la comida o de la cultura productiva. El trapiche es uno de ellos.

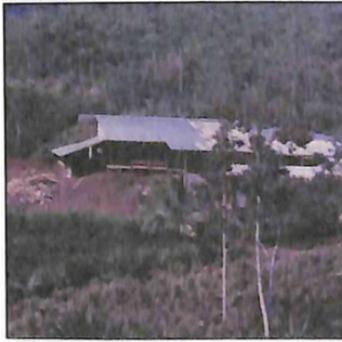
Lo anterior resulta interesante si se considera que en otros países como Méjico, Guatemala, Perú, Bolivia, Ecuador —aunque en Costa Rica también se han dado ejemplos— el turismo ha perjudicado a las culturas populares (29). Al imponer y "estandarizar" ciertos gustos, el turismo ha arruinado la creatividad y fantasía de mucha artesanía y arte populares.

LOS CÍTRICOS, RAÍCES Y TUBÉRCULOS Y OTROS PRODUCTOS NO TRADICIONALES

A consecuencia del Ajuste Estructural, durante la década de 1980 empieza a cobrar fuerza la denominada "agricultura de cambio", consistente en diversificar las expor-

taciones agrícolas con productos no tradicionales (cítricos como piña, naranja, mango, maracuyá; plantas ornamentales, raíces y tubérculos, especies como raicilla, pimienta o vainilla; cardamomo, palmito, chile dulce, etc.). Los campesinos costarricenses son obligados casi por la fuerza a integrarse a esta "nueva estrategia de desarrollo", que desestimuló los productos básicos (maíz, frijoles, legumbres), ocasionando la desaparición de decenas de miles de familias campesinas en San Carlos y el resto del país.

Empresas extranjeras o grandes empresarios nacionales —los cuales son en ocasiones socios— son quienes logran hegemonizar la "agricultura de cambio". Algunos autores llaman a este fenómeno "transnacionalización del agro costarricense" (30), aunque también se le podría denominar como "economías de neoenclave". En efecto, muchas características del enclave bananero, por ejemplo, se pueden detectar fácilmente en las empresas establecidas en San Carlos y otros lugares de Costa Rica. Entre esas características pueden mencionarse el control de casi todo el proceso productivo, especialmente de los canales externos de comercialización. Esta situación estratégica tan ventajosa de las empresas grandes, transforma a los productores sancarleños (pequeños o medianos propietarios, cooperativas o asentamientos campesinos) en suministradores de materia prima. Las grandes empresas, al controlar el mercado externo, pagan a los productores los precios que desean. Si los precios bajan en el mercado internacional, entonces simplemente no compran la producción de los agricultores de la región, ocasionando frecuentemente la ruina de algunos de ellos. Las empresas imponen, asimismo, las condiciones y características de los productos que compran, razón que puede explicar los frecuentes rechazos que realizan, con las consecuentes pérdidas para los productores locales.



Arriba, izquierda, instalaciones de la empresa Tico Fruit en el distrito de Aguas Zarcas, dedicada al procesamiento de la naranja y de otros cítricos como piña y maracuyá; derecha, sección de empackado de la empresa piñera Cabo Marzo, en Pital. Abajo, izquierda, empresa dedicada a la producción y exportación de plantas ornamentales en La Tigra; a la derecha, pequeña empackadora de raíces y tubérculos en Peñas Blancas, San Ramón. Los productos no tradicionales de exportación han tenido mucho éxito en San Carlos. Sin embargo, la dependencia de los productores respecto a las grandes empresas comercializadoras y la cíclica baja en los precios en el mercado internacional plantean algunos interrogantes sobre el futuro de estas actividades (fotos Olman Luis Corrales, 1997).

En la zona han cobrado especial relieve los cítricos, sobre todo la naranja y la piña. Empresas como Tico Fruit, Frutera San Carlos, Cabo Marzo y Del Oro –aunque esta última no esté ubicada en San Carlos sino en el cantón de Upala–, dominan la producción de cítricos. Antiguamente, la producción de piña estuvo en manos de pequeños y medianos agricultores de los distritos de Pital, Venecia y Aguas Zarcas. La competencia de estas empresas puede llegar a tener consecuencias negativas para los productores locales. Así sucedió con la pugna a fines de 1999 entre Tico Fruit y Del Oro, que bajó los precios de la piña a niveles que puso en serio peligro a centenares de pequeños productores de Pital, Venecia y Río Cuarto. En años recientes los productores de yuca, tiquizque o ñame de La Fortuna y Pital, lo mismo que los productores dedicados al cultivo del palmito en Sarapiquí y Pital tuvieron serios problemas cuando la sobreproducción disminuyó los precios en el mercado mundial por debajo de los costos. Esta situación tiene todas las características de ser cíclica. La economía con rasgos de enclave es sumamente riesgosa para las regiones y comunidades que dependen de ella, pues una crisis en el mercado internacional puede terminar dislocando las relaciones económicas y el tejido social que sostienen. Las experiencias de los enclaves bananeros en Limón y en la zona sur son suficientemente aleccionadoras sobre lo que pueden esperar las regiones sometidas a este tipo de relaciones económicas y sociales. En la medida que prosperen las economías de enclave –o neoenclave– serán más las regiones costarricenses vulnerables al estar expuestas a condiciones sobre las cuales no ejercen ningún tipo de control. En cambio, deberán padecer en su tejido social todas las consecuencias.

En La Tigra tuvieron gran auge las plantas ornamentales, cuya producción es controlada por una empresa de

capital extranjero. Los productores de La Tigra son también suplidores de materia prima. La fuerza de trabajo es reclutada en el lugar, destacándose la amplia incorporación de la mujer. La agroindustria no tradicional de exportación se caracteriza, precisamente, por la gran incorporación de la fuerza laboral femenina.

Los agricultores de la zona que se "reconvirtieron" (eufemismo para denotar a los productores que dejan los productos básicos para pasarse a los no tradicionales de exportación) tuvieron mayor éxito en ciertos rubros como la producción de raíces y tubérculos, cítricos y plantas ornamentales (31). En algunos casos no sólo se controla la producción, sino que también se tienen empacadoras donde se da valor agregado al producto. No obstante, la comercialización sigue estando dominada por empresas transnacionales como DOLE, la cual no paga a los productores precios justos, imponiéndoles, de paso, estrictas normas de calidad no siempre fáciles de cumplir. La asistencia técnica y algunos insumos—como las cajas para empacar la piña— son brindados por las grandes comercializadoras, descontándolas de los precios que se pagan a los productores. Entre otros, este es el caso de la Colonia Naranjeña ubicada en el cantón de Guatuso, que, por otra parte, es un ejemplo relativamente exitoso de la "reconversión productiva" del campesino norteño. Sin embargo, como ya fuera indicado, en periodos de crisis, especialmente cuando en el mercado mundial se genera una sobreproducción, las grandes empresas comercializadoras dejan de comprar a los productores nacionales o disminuyen sensiblemente tanto las cantidades compradas como los precios. Los productores nacionales deben correr con todos los riesgos y con pocos de los beneficios, situación inversa a la de las grandes transnacionales comercializadoras.

Algunas consecuencias sociales de este proceso histórico iniciado en la década pasada ya fueron mencionadas. Las más importantes son el abandono de productos básicos que tienen asimismo una gravitación en la cultura gastronómica sancarleña —y costarricense— como el maíz y los frijoles, y la acelerada desaparición del campesinado como clase social. ¿Qué efectos tienen estos fenómenos sobre la cultura de la región?

Para contestar esta pregunta habría que hacer un trabajo de campo. A falta de mayor información, se pueden aventurar algunas observaciones a modo de hipótesis.

El campesinado sancarleño es depositario —y no sólo depositario, por supuesto, sino que también amplía, enriquece, diversifica y desarrolla el patrimonio cultural recibido, vivificándolo con su experiencia individual, familiar y comunal— de toda una herencia cultural que contiene valores, creencias, actitudes, prácticas productivas, conocimientos, sentimientos, festividades, etc. Esta herencia cultural permitió —como, por lo demás, toda cultura— la creación de relaciones comunales básicas para la vida social. Naturalmente, esta cultura no existe en el vacío, sino en un contexto socio-económico que la sostiene, activa y potencia, propiciando cambios, que la pueden enriquecer o no. La cultura es como el aire: no se nota, pero sin ella no hay convivencia social digna de ese nombre.

Al liquidarse las condiciones económicas y sociales que hicieron posible la existencia del campesinado, éste desaparece como categoría económica, social, política y como ente generador y vivificador de cultura. Al proletarizarse, el antiguo campesino conserva parte de sus viejos rasgos culturales; pero éstos necesariamente se transfor-

marán al enfrentar una nueva situación existencial y social. Igualmente si debe emigrar a otras regiones (por ejemplo, al área metropolitana de San José). En este caso, habrá un proceso de adaptación, con el consiguiente aprendizaje de la cultura característica de la dura y amarga realidad de la marginalidad urbana o suburbana. Pero este proceso terminará, sino en el antiguo campesino sí en sus descendientes, con la pérdida del patrimonio cultural recibido, sustituido por las formas culturales del nuevo entorno social.

La "*trasmacionalización del agro*" está significando un empobrecimiento cultural no solamente de la región san-carleña, sino también del resto del agro costarricense. El vacío cultural resultante causa crispación. Al desaparecer la cultura popular, Costa Rica y sus regiones pierden su fisonomía y su ser, difuminando su identidad, conformada en el trayecto de una larga historia compartida. Este gris interregno cultural se ahonda conforme se festina la extinción social de clases que han sido básicas para la identidad nacional costarricense. ¿La difuminación óptica será una de las principales causas de la esquizofrenia social y la angustia existencial del costarricense del presente? Tal vez. Por otra parte, la pérdida de la identidad cultural —en las regiones y en el ámbito nacional—, ¿será un requisito para los nuevos procesos de acumulación que requiere la globalización del capital, impuesta por los grandes centros de poder mundiales? De esto se hablará más adelante.

Es curioso, en todo caso, comprobar las paradojas de la historia: si la ganadería o la caña de azúcar han influido en la conformación de San Carlos como región económica, los nuevos procesos productivos desbordan la identidad cultural regional surgida al calor de aquel contexto. Realmente se ha pasado de una "nacionalización" de la economía regional —al integrarse plenamente al mercado costa-

rricense— a una "trasnacionalización" de la misma, con las consecuencias culturales recién apuntadas.

EL TURISMO

En la segunda mitad de la década de 1980, el turismo hacia Costa Rica aumenta de manera dramática, manteniendo un gran ritmo de crecimiento hasta aproximadamente 1993, año a partir del cual se estabiliza el flujo de turistas que visitan el país.

Una de las regiones en las que el turismo tiene un significativo impacto es San Carlos y, de modo creciente, el resto de la Zona Norte. En los últimos años surgieron muchos proyectos turísticos; algunos de ellos grandes (El Tucano, Tabacón, Tilajari), pero la mayoría más bien medianos o pequeños. Si bien es verdad hay extranjeros que son dueños de centros turísticos, lo más notable es que un buen porcentaje de los establecimientos turísticos es propiedad de personas de la región. Esto es singular, pues presenta un gran contraste con otras zonas del país en donde el capital extranjero domina claramente la actividad turística.



Jungla y Senderos LOS LAGOS, La Fortuna, San Carlos (Foto. Olman Luis Corrales, 1997).

En San Carlos hay lugares que, por sus características escénicas, muestran un gran desarrollo turístico. La Fortuna y La Tigra son buenos ejemplos.

Lo deseable para el caso sancarleño sería que el mayor número posible de comunidades puedan sacar provecho del turismo. Para algunas familias el turismo puede complementar los ingresos obtenidos en la agricultura, la ganadería o la agroindustria. De hecho, estas actividades se han vuelto de interés turístico. Para otras familias, el turismo puede suministrarles los medios económicos de vida.



Hotel TILAJARI, Muelle de San Carlos. Tanto el TILAJARI como LOS LAGOS fueron haciendas ganaderas que se pasaron a la actividad turística (foto Olman Luis Corrales, 1997).

En síntesis, el turismo es una de las últimas actividades que confieren a San Carlos —ahora plenamente integrado al mercado costarricense e internacional— su singularidad como región económica.

Pero, ¿cómo puede influir el turismo en la cultura popular regional? El turismo, para hablar de efectos potencialmente nocivos, puede afectar la originalidad y creatividad de

las artesanías y del arte popular, al imponer ciertos temas que fácilmente devienen en "clichés" (32), en tópico folclorizante que puede inhibir al artesano imaginativo en la experimentación de otras formas y temas más acordes a su temperamento. Por otra parte, el estilo de vida del turista extranjero, sus valores, gustos y actitudes pueden deslumbrar fácilmente, incitando a los pobladores locales a imitar la cultura del foráneo, la cual se considera poco menos que normativa o paradigmática, llevando al desdén de la propia cultura. Surge un fenómeno psico-social que algunos autores, como el venezolano Alfredo Chacón, denominan "inferiorización inducida", especie de dicotomía existencial en la cual se añora un estilo de vida al que, objetivamente, no se puede acceder, pero que si por factores fundamentalmente económicos —que brindan la posibilidad de poseer las formas y maneras externas de ese "estilo cultural"—, se estuviera en condiciones de adquirirlo, no se pasaría de un simple maquillaje que esconde una realidad óptica zaherida e informe. También se puede denominar vida alienada a esta particular situación de incertidumbre. En otro plano —pero con los mismos resultados—, un efecto similar ejercen ciertos programas televisivos de amplia audiencia en San Carlos y el resto de Costa Rica. Dichos programas presentan el "american way of life" de las clases adineradas, no, por cierto, el way of life (¿o died?) de la degradada vida en los ghettos, de las comunidades rurales empobrecidas o de los inmigrantes hispanos explotados que malviven arracimados en viviendas miserables, víctimas, por añadidura, del racismo y del acoso policial. El espectador criollo observa —y envidia— una forma de vida que en nada se parece a la suya (33). El turismo suplanta, en este caso, a la televisión. Algo de lo que revoloteaba, como el vuelo en picada de las bellas mariposas del trópico, en el programa televisivo cobra forma, está ahí, real, concreto, tangible, "al alcance de la mano".



El turismo suele conllevar procesos de desculturación. La foto fue tomada en La Fortuna, San Carlos (Olmán Luis Corrales, 1997).

Esta amenaza del turismo quizás no deba exagerarse, pero tampoco puede minimizarse. Los turistas están ahí: eso es lo único indiscutible.

No obstante, el turismo puede tener —y de hecho se pueden citar casos— efectos beneficiosos para la cultura popular de San Carlos (y de las otras regiones de Costa Rica). Uno de los aspectos de la oferta turística, todavía no explotados suficientemente, lo constituye la cultura, en especial la comida. El turista tradicionalmente se ha interesado por la comida de los países y regiones que visita. Costa Rica no es la excepción. No es de extrañar, entonces, que muchas facetas de la cocina criolla, con sus variantes y añadidos regionales, experimenten un resurgir vigoroso gracias al turismo. Platos hasta hace poco años difíciles de hallar, se vuelven ahora nuevamente populares. En los lugares de mayor atracción turística —y no solamente en San Carlos— pueden verse restaurantes que ofrecen "comidas típicas". Al resultar lucrativa, muchas familias

montan negocios para vender la comida tradicional. Esto resulta alentador porque la cocina criolla, como elemento cultural que es, forma parte de la identidad costarricense (34). Al tener importancia económica, es más fácil que la cocina popular pueda mantener su vigencia, incluso puede hasta enriquecerse al entrar en contacto con otras tradiciones gastronómicas. Además, la gran riqueza y variedad de la naturaleza tropical facilita la "experimentación innovadora" de las personas imaginativas, "experimentos" que luego se generalizan. De hecho, esta es la forma como se ha desarrollado toda cocina de respeto.

LA ENERGÍA HIDROELÉCTRICA

Esta es la última actividad que está conformando a San Carlos como región económica. Al respecto, es importante hacer una breve digresión: no existen regiones plenamente constituidas en ningún plano (sea económico, político o cultural). A lo largo de su historia particular, cada región va cambiando; esos cambios le pueden añadir nuevas actividades económicas, pero igualmente se las pueden quitar. Toda región está abierta a los avatares de la historia que pone, añade, quita o borra. Como región económica, social o cultural, San Carlos es un proceso histórico abierto. A partir de que se consolida como una región económica —entre 1950 y 1980— adquiere, cierto es, una fisonomía propia claramente identificable. Pero luego de esa conformación peculiar, se produce la apertura a sucesivas actividades económicas que se realizan no sobre un vacío, sino sobre un espacio geográfico que es al mismo tiempo un espacio económico, político, social, histórico y cultural: un espacio socialmente construido (y compartido): una región en sentido estricto. Por eso, los cambios que se generan no

sólo afectan lo económico, sino que repercuten sobre lo social o lo cultural. En este sentido, la eventual desaparición del cultivo del maíz no es un hecho económico con repercusiones sociales; es también —y quien sabe sino sobre todo— un hecho cultural, porque el maíz tiene una importancia primordial en la comida de prácticamente todas las regiones de Costa Rica. El maíz es, asimismo, herencia de los pueblos precolombinos, quienes forman parte del sustrato racial y cultural del costarricense. Por otra parte, nuevas actividades agrícolas o agroindustriales acumulan —como recién se dijo— nuevos perfiles sobre la configuración históricamente creada de la región. Con ello cambia no solamente lo económico, social y cultural, sino hasta el paisaje mismo y el paisaje forma parte de las vivencias más profundas de los individuos y de las comunidades.

Un mismo lugar —que no un mismo paisaje— puede ser percibido, vivido o recordado por diferentes personas —que, naturalmente, puede ser la misma persona— o generaciones. En efecto, mucha de nuestra vida emocional está conformada por ese denso haz —a modo de un claroscuro difusamente incorpóreo— de sensaciones, intuiciones o sentimientos asociados al paisaje, ya sea por características intrínsecas de éste o por estar relacionados con momentos importantes de la propia vida (35). Obviamente, las distintas modalidades productivas —campesinas de subsistencia; campesinas que produce para el mercado; relaciones capitalistas, hacendarias, etc.— así como los diversos productos son los que causan transformaciones en el ambiente, a veces muy negativos y que ponen en entredicho un desarrollo sostenible —y hasta el mismo desarrollo— de la agricultura (deforestación, erosión de suelos, sedimentación de los ríos, destrucción de cuencas, envenenamiento de los ríos o de los acuíferos por residuos de plaguicidas, aguas contaminadas que también se emplean para

regar los productos agrícolas, etc.). Está por estudiar esta relación entre cambio paisajístico por la dinámica productiva y la cultura de las regiones. Existe aquí una rica veta para una sociología y psicología de la cultura.

Terminada la digresión, se regresará al punto del cual se estaba tratando. San Carlos, como el resto de la Zona Norte, reúne condiciones óptimas para el desarrollo hidroeléctrico. Lo quebrado de parte del terreno así como la gran abundancia de ríos, la hacen idónea para la generación eléctrica.

El I.C.E. desarrolló en la región el Proyecto Toro I y II. En estos momentos están funcionando o por concluir diversos proyectos hidroeléctricos privados. Bastantes de los proyectos particulares ya aprobados o en trámite, se ubicarán también en San Carlos, especialmente en la cuenca del río San Carlos.

La generación hidroeléctrica representa una diversificación cualitativa en las actividades productivas de una región hasta hace muy poco tiempo esencialmente agropecuaria. Lo interesante del caso sancarleño es que la mayoría de los proyectos tienen total o parcialmente capital privado regional, hecho notorio si se tiene en cuenta tanto los montos de las inversiones como el desarrollo tecnológico que implica la generación de electricidad a partir de los recursos hidráulicos. Por otro lado, la proliferación de represas en la región está provocando crecientes inquietudes, protestas y rechazos debido a los impactos ambientales y porque están afectando a otras actividades productivas como la ganadería, la agricultura, el turismo o la piscicultura.



Represa hidroeléctrica Matamoros, Dulce Nombre, Ciudad Quesada (foto Olman Corrales, 1997).

Una crítica adicional formulada por quienes se oponen a lo que consideran "proliferación irracional de represas" es que muchos de los proyectos miran más el interés de los inversionistas (frecuentemente conocidos políticos y empresarios) que el interés nacional o de los pobladores de las regiones. Esta discusión plantea un problema fundamental para el presente y el futuro del país y de sus diferentes regiones: ¿quiénes deben beneficiarse con los recursos naturales y cómo debe ser éstos usados y distribuidos? En el caso concreto de los ríos de San Carlos, y del resto de la región norte, existe una tendencia a que muchos de los ríos más importantes se están usando principalmente en represas hidroeléctricas que benefician a un grupo reducido de personas, residentes la mayoría de ellos fuera de la región, mientras los pobladores locales deben asumir los costos económicos y ambientales. Al privilegiar el uso energético del río se afectan a quienes lo utilizan con fines pecuarios, agrícolas, turísticos o recreativos. Esta práctica antidemocrática y discriminatoria en el uso de los recursos locales

(comunales) es, por otra parte, consecuente con el modelo socioeconómico impuesto en el país después de 1982, el cual privilegia a ciertos grupos poderosos e influyentes, aumentando la concentración de la riqueza y la diferenciación social y regional del país. Y es que los ríos tienen gran significación en las zonas rurales al transformarse en lugares de encuentro comunales (casi diario para niños o adolescentes; en los fines de semana o feriados para los grupos familiares). Este aspecto recreativo de los ríos y su carácter de socialización en las comunidades rurales generalmente pasa desapercibido. Es obvio que la dinámica social comunitaria debe mucho a la posibilidad de contar con ríos sanos y disponibles. En otros términos: conforme avance la contaminación de los ríos o a medida que la proliferación de proyectos hidroeléctricos disminuya su caudal, se estará eliminando paralelamente el papel social y cultural de los ríos en las zonas rurales. Para el caso sancarleño, la recreación es uno de los principales usos que las comunidades dan a los ríos ubicados en la cuenca del San Carlos.

Existen otras actividades económicas que habría igualmente que destacar, sobre todo considerando su potencialidad. Es el caso de la agroindustria forestal, que en la región ha sido importante desde hace muchos años. Sin duda, la desaparición acelerada del bosque, condujo a implementar nuevas estrategias para reimpulsar al sector. En la zona se están asentando fuertes empresas extranjeras dedicadas al cultivo y explotación de especies exóticas (teca y melina fundamentalmente). Para ello están comprando miles de hectáreas. Pero también hay empresarios locales dedicados a la reforestación de fincas, manejo del bosque y a la creación de plantaciones. Pareciera que por sus grandes inversiones, que, además, son de mediano y largo plazo, la agroindustria forestal va a concentrarse en pocas manos, siendo

de fundamental importancia el capital extranjero. Este sector es un buen ejemplo de la paulatina transnacionalización del agro norteño (y costarricense).

Junto a la producción hay que considerar su distribución (comercio) y a los servicios. El comercio experimenta un crecimiento sostenido en San Carlos, no solamente en la cabecera regional (Ciudad Quesada), sino también en algunos de los principales distritos como Pital, Florencia, Aguas Zarcas, La Fortuna o Santa Rosa de Pocosol. Aún más: relativamente, la expansión comercial ha sido mayor en estos distritos que en la misma Ciudad Quesada, rasgo que diferencia a San Carlos de una región similar en muchos aspectos como lo es Pérez Zeledón, en la cual la cabecera —San Isidro de El General— domina ampliamente a los demás distritos. (36).

De todas formas, analizando la población económicamente activa (P.E.A.) de San Carlos, es fácil darse cuenta que el sector agropecuario sigue predominando ampliamente con la excepción de Ciudad Quesada. En distritos como Cutrís, Florencia o Venado porcentajes que oscilan entre el 75% y el 80% se ocupan en el sector agropecuario. Y estos datos del Censo Nacional Agropecuario de 1984 no han variado sustancialmente desde entonces, pues solo cambió el tipo de actividades agrícolas dominantes, no la absoluta hegemonía de la agricultura.

En Ciudad Quesada, por el contrario, casi las tres cuartas partes de la población económicamente activa se ocupan en el comercio y en los servicios, siguiendo después la agricultura, la ganadería y la industria. Esta distribución no es de extrañar tomando en cuenta la gran presencia institucional en Ciudad Quesada; por otro lado, la concentración

demográfica facilita la expansión del comercio y los servicios. En este sentido, Ciudad Quesada presenta una estructura de su P.E.A. muy parecida a la de San Isidro de El General (37).

Esta "urbanización" de la población sancarleña es un proceso que se acelerará en los años venideros. Ciudad Quesada verá aumentar su posición como centro regional. Pero distritos como La Fortuna, Pital, Florencia, Venecia, Aguas Zarcas o Santa Rosa de Pocosol tendrán un papel similar en sus zonas de influencia. Este fenómeno deberá pesar cuando se analicen las perspectivas de la evolución cultural de la región. Es probable que este nucleamiento demográfico conlleve nuevas influencias culturales, nuevos sincretismos —¿serán, más bien, adherencias?— o pérdidas de elementos culturales tradicionales. Sólo el tiempo lo dirá.

III. SAN CARLOS: INFLUENCIAS EN LA CONFORMACION DE UNA REGION CULTURAL

En los párrafos que siguen se analizarán las principales influencias que conformaron a San Carlos como una región cultural. Pero previo a ese estudio, se imponen algunas consideraciones aclaratorias. En primer lugar, cuando se habla de región cultural también se hace referencia a una identidad regional, entendiendo por identidad la afirmación vital y el sentido de pertenencia de los integrantes de una comunidad hacia su geografía, su historia y su cultura. La identidad comporta una lealtad hacia la región y también está construida por cálidos sentimientos afectivos y existenciales. Por lo general, la identidad de una región se

conforma en contraposición a otras regiones (38). Naturalmente, toda comunidad tiene hechos o eventos socio-culturales que ayudan a cimentar una identidad (cultural y regional). A su vez, la identidad cohesiona a la comunidad. (Más adelante se estudiarán algunos de esos eventos socio-culturales que han tenido importancia en la cimentación de una identidad regional sancarleña).

En segundo lugar, la identidad no es un estado fijo sino una construcción histórica. Con ello se quiere decir que toda nueva generación hace sus propios aportes al patrimonio cultural que recibe. La cultura siempre se está transformando y forzosamente tiene que ser así por que cada nueva generación enfrenta (y afronta) nuevos problemas. En su solución acude al patrimonio cultural que ha recibido, tomando unos elementos, desechando otros o incorporando mediante adopción o adaptación elementos provenientes de otros ámbitos culturales. La generación siguiente recibirá la herencia común aumentada (y a veces también, deformada). La cultura es, pues, histórica, pero una historia viva que adquiere forma y significado en la vida cotidiana de quienes integran una región cultural (o una cultura).

En tercer lugar, no existen culturas aisladas sino culturas que conviven. Por eso, el intercambio cultural es un hecho no sólo cotidiano sino fundamental entre las regiones y naciones. El intercambio cultural suele ser beneficioso, pero no siempre. Lo es cuando una cultura adapta, es decir, recrea elementos de otra para solucionar los problemas que permanentemente debe enfrentar en su dinámica histórica. Pero el intercambio es negativo cuando, por un lado, se adoptan sin proceso transformador elementos de una cultura que no tienen ninguna relación con el tronco histórico de la cultura receptiva. Es el caso, para Costa Rica, de la

adopción de festividades de procedencia anglosajona como el día de San Valentín, el Halloween o, lo que es aún más aberrante, el Thanks Given Day. Por otro lado, es también negativo el intercambio cuando los elementos culturales importados relegan, deforman o destruyen a los autóctonos. En ambos casos estamos ante el barbarismo cultural, (39), el cual comprende a la deculturación (pérdida de los rasgos de la cultura receptora) y a la aculturación (adopción acrítica de los elementos culturales foráneos).

La deculturación y aculturación se dan cuando hay asimetría entre culturas diferentes, pudiéndose hablar entonces de cultura dominante —o hegemónica— y de cultura dominada. Es una relación desigual porque la cultura hegemónica controla los mecanismos para imponerse a las culturas que sufren su dominación. Hoy en día dichos mecanismos están constituidos especialmente por los medios de difusión masiva, sin ser, naturalmente, los únicos. En su momento se ahondará más en los peligros de esta monopolización del campo industrial masivo (40) para las culturas populares costarricenses y no sólo para la región de San Carlos.

En cuarto lugar, existen distintos campos culturales: el académico, el industrial masivo y el popular, que Enrique González llama "campo cultural residencial popular" (41). El primero comprende las creaciones más elaboradas, con una altísima formalización y cuya práctica y recepción requieren de un largo aprendizaje. Ciertos autores la han denominado asimismo como "cultura de élite" (42).

El campo industrial masivo comprende a los medios de comunicación (cine, televisión, revistas, radio, periódicos, etc.) y es el campo dominante en la actualidad. Sus crea-

ciones son también formalizadas —aunque mucho menos que en el campo académico— y son elaboradas pensando en el consumo masivo. De ahí la monótona repetición que caracteriza a sus creaciones.

Finalmente, está el campo popular que comprende la cultura de las clases subordinadas o dominadas de una sociedad determinada (43). Esta cultura popular debe

"considerarse como un conjunto de elementos que conserva y sintetiza la experiencia colectiva que acumula un pueblo en su devenir histórico. Esa memoria colectiva (...)permite a los individuos integrarse en la comunidad, interiorizando valores y pautas de conducta. En nuestro medio la cultura popular o cultura de grupos subalternos, no presenta valores uniformes, sino que jerarquiza en su interior diversos elementos surgidos en virtud de los distintos procesos históricos. Constituye la expresión de la concepción del mundo de esos grupos subalternos, es el legado de la tradición que se ha ido transmitiendo de generación en generación en forma no institucionalizada. Representa los valores más importantes en los que radica, en gran parte, la esencia de la identidad nacional y el germen de la cultura nacional popular" (44).

Todos los anteriores campos culturales conforman la cultura nacional de un país (45). Si bien es verdad las diversas clases sociales se decantan por algunos de los campos anteriores, en la realidad un grupo social puede compartir más de un campo cultural. Así, por ejemplo, las clases populares pueden consumir su cultura tradicional o la del campo industrial masivo y aún del mismo campo académico. O personas de las "clases superiores", aparte de la cultura académica, pueden consumir asimismo la cultura

industrial masiva y, ¿por qué no? hasta elementos de la cultura popular. De hecho, en el caso de San Carlos, y a pesar de la división social existente, las diversas clases sociales siguen compartiendo muchos elementos de la cultura popular (46).

En quinto lugar,

"dentro de una sociedad determinada los diversos grupos y clases sociales que la conforman, elaboran y transmiten sus valores culturales de manera diferente" (47).

La cultura de los campos académicos e industrial masivo se hace por medios debidamente formalizados (escuelas, colegios, universidades, cine, televisión, radio, etc.), lo que garantiza continuidad y evolución. En cambio, la cultura popular se transmite mediante la oralidad, la imitación, el mimetismo, la vivencialidad o experiencia directa, etc. (48). Esta quizás sea una de las razones de su desgaste y de su situación de inferioridad respecto a los otros campos culturales.

Hechas las aclaraciones y precisiones conceptuales precedentes, se ofrece enseguida un desglose de las influencias que han ayudado a conformar históricamente a San Carlos como una región cultural.

1. Influencia de la Región Histórica Valle Central

San Carlos es un caso típico de transculturación, fenómeno que se produce cuando un territorio prácticamente vacío es poblado por personas que se establecen en él llevando la cultura de sus lugares de origen (es el caso de los

ingleses que colonizan Australia, Nueva Zelanda o Canadá) (49). En Costa Rica los emigrantes del Valle Central que pueblan no solamente San Carlos sino otros territorios como la zona de Los Santos (Santa María de Dota, Tarrazú); el Valle de El General o Tilarán llevan consigo su propia cultura y la recrean en los lugares que van colonizando. Dicha cultura es, por lo tanto, la misma de sus zonas de origen, aunque el nuevo habitat y la propia dinámica cultural pueda eventualmente —y de hecho casi siempre sucede así— generar variaciones, matices y hasta innovaciones. Se producen adquisiciones nuevas si hay contactos con otras formas culturales que conduzcan al mestizaje. En las periferias eso es mucho más probable puesto que las influencias culturales provenientes del centro se diluyen y se entra en una zona oscura y neutra, en donde el perfil cultural original es más susceptible de ser variado. Y San Carlos es una periferia. En este sentido, lo nicaragüense hará sentir su influencia en varios elementos de la cultura popular sancarleña y nortea en general. Lo nicaragüense es "el otro" de lo costarricense. Lo panameño, el otro vecino nacional, por el contrario, tiene mucho menos gravitación en la cultura costarricense, excepto en las regiones fronterizas del sur. Indudablemente, la gran inmigración nicaragüense de los 90 aumentará su influjo en la cultura costarricense durante los próximos años. La psicología sociocultural tiene también aquí un amplio campo para sus análisis. En todo caso, se insistirá más adelante sobre este tema

Pero la pregunta que ahora se impone es la siguiente, ¿qué tipo de cultura trajeron quienes se establecieron en tierra sancarleña? Como este punto es fundamental hay que analizar las culturas (populares o no) existentes en el Valle Central al momento de la colonización del territorio

sancarleño (segunda mitad del Siglo XIX), así como la gestación y evolución de esas mismas culturas.

La producción cafetalera es un hito básico en la historia económica, social y cultural costarricense. El café provoca una clara división de clases, distinta a la prevaleciente en el período colonial. La denominada "oligarquía cafetalera" se convierte en la clase dominante, y su hegemonía económica y social se impone al resto de la sociedad mediante el control del Estado. Esta clase social, que deriva del estamento comercial formado en la Colonia (50), también buscará diferenciarse culturalmente del resto de la población, adoptando patrones culturales europeos (51). Hasta entonces, Costa Rica era culturalmente homogénea; en otras palabras: a pesar de diferenciaciones sociales internas, la población asentada en el Valle Central (Guanacaste es otra historia; pero los guanacastecos no colonizan San Carlos) compartía una misma cultura que se generó durante los siglos de vida colonial (52). Esta cultura estaba conformada sustancialmente por ingredientes religiosos de raigambre católica, lo que, por lo demás, tampoco debe sorprender si se considera la enorme influencia de la Iglesia durante la Colonia en Costa Rica y el resto de la América hispana; influencia que se mantiene vigente hasta el día de hoy, aunque de manera mucho menos preponderante. El catolicismo aporta valores morales, actitudes ante la vida y la muerte, suministrando igualmente las más importantes festividades religiosas de la cultura popular costarricense: Semana Santa, Navidad, las fiestas patronales, el Corpus Christi, quema de Judas, Rosarios del Niño. La religión impregna la vida cotidiana del costarricense de la Colonia y del Siglo XIX. Tal es la gravitación religiosa que influye hasta en la actividad económica, en cuyo ámbito se adoptaban decisiones que a nuestra mentalidad secular y

racional pueden parecer irracionales, pero que son perfectamente coherentes y lógicas a una mentalidad influida por los valores y actitudes de la religión (53). Ejemplo de lo anterior fue —durante la Colonia— la donación a las cofradías de grandes haciendas ganaderas y de otros bienes, muebles e inmuebles, igualmente importantes. Estas donaciones constituían una práctica frecuente por parte de las familias más acomodadas. Evidentemente, esta cesión de bienes patrimoniales conspiraba contra una continuada acumulación de capital. Pero no era "anormal" ni "irracional" para personas que consideraban la salvación y la vida eternas como aspectos esenciales de sus creencias religiosas y de sus actitudes vitales.

Recapitulando: todavía en los primeros años del desarrollo cafetalero no se había producido la escisión cultural en la sociedad costarricense que se hará muy pronunciada en décadas posteriores. Es famosa la descripción que hace un viajero europeo de una pelea de gallos donde, junto al pueblo bajo, participan, apostando, el presidente de la República (Juan Rafael Mora) y algunos miembros de su gabinete. Hoy día un rescoldo de este "democratismo" puede encontrarse en los estadios de fútbol, adonde acuden el presidente y otras altas autoridades públicas —sobre todo en el llamado clásico del fútbol nacional, cuando es más fácil aprovechar la enorme cobertura proporcionada por los medios de comunicación masivos— junto a representantes de las más diversas clases sociales, aunque, por supuesto, unos pagan los carísimos palcos en el Ricardo Saprissa o el Alejandro Morera, mientras que la mayoría debe contentarse con la "gradería popular" (cuyos precios, dicho sea de paso, no son nada populares).

Sin embargo, el creciente contacto con la cultura europea cambiará pronto la mentalidad, los gustos y los pa-

trones de consumo de la élite cafetalera. Lo "europeo" (lo "nórdico" en realidad: Inglaterra, Alemania, Francia y, posteriormente, Estados Unidos) deviene en el modelo digno de imitarse. La economía, organización social, organización política y la cultura de estos países se transforman en los "arquetipos" de la civilización moderna para la clase dominante costarricense. Si se quiere salir del atraso ancestral en que ha vivido el país deben seguirse el ejemplo de las naciones industrializadas, paradigmas cimeros del progreso y el confort. Por eso no debe sorprender que muy pronto la forma de vestirse y divertirse, el mobiliario, el tocado personal, la comida y bebida empezaran a ser "europeos" (54).

Se aprende inglés y francés (para los que tengan una lengua más ágil, alemán); los hijos de la oligarquía acuden a estudiar a las universidades de Francia o Inglaterra; se empiezan a leer los libros de los filósofos y escritores de moda en Europa (Spencer, Mill, Smith, Compté, Balzac, Walter Scott, Víctor Hugo, Lamartine) y, claro, se adopta la filosofía política en boga en las capitales europeas: el liberalismo, que tendrá influencia decisiva en el desarrollo intelectual, jurídico y político de Costa Rica.

Pero, ¿y el pueblo? Junto a la oligarquía cafetalera estaban los pequeños y medianos productores de café; los jornaleros; y en los centros urbanos del Valle Central, sobre todo San José, una clase media dedicada a las artesanías, los servicios o colocada en la creciente burocracia estatal... y el Ejército. Como se dijo anteriormente, los agricultores que se quedan sin tierra, los jornaleros o los hijos menores de las familias campesinas que consideran peligroso fraccionar la propiedad, inician un proceso emigratorio, aún antes del "boom" cafetalero, pero sobre todo a partir de éste, cuando la emigración se vuelve masiva. Primero se colonizan las tierras al Occidente del Valle Central (Pro-

vincia de Alajuela) y luego, más al norte, el piedemonte sancarleño (55).

¿Qué clase de cultura tenían estos pioneros? No era, por cierto, la refinada cultura europea que rápidamente asimilaban los integrantes de la clase dominante, sino la cultura que hasta aproximadamente 1850 era común a la sociedad costarricense. ¿Qué rasgos o características tenía esta cultura popular del Valle Central? Veamos algunos:

- a. su génesis y desarrollo se remontan a la Colonia, es decir, a partir de la segunda mitad del Siglo XVI. Recuérdense al respecto que Costa Rica (el Valle Central para ser más exactos, puesto que el Guanacaste fue conquistado y colonizado más tempranamente) fue una provincia del Imperio Español de poblamiento tardío. Muchos de los principales conquistadores habían nacido en tierras americanas (Guatemala, Nicaragua, Méjico) y estaban más aclimatados a la geografía del nuevo continente. De hecho, ya habían asimilado los productos de la agricultura aborigen (frijol, maíz, ayote, pejibaye, yuca, chile, etc.) que junto a los traídos por los españoles, como el trigo y la caña de azúcar, constituían la base de su dieta alimenticia (56).
- b. Los elementos básicos son de procedencia española. Sin embargo, los indígenas y los africanos —los negros entraron desde un principio con los conquistadores hispanos como fuerza de trabajo esclava— también aportaron lo propio (alimentación, mascaradas, lenguaje, baile, música, etc.).
- c. La influencia del catolicismo es fundamental, pues aporta la visión del mundo que impregna las prácti-

cas y comportamientos de la vida cotidiana así como las festividades más importantes de la cultura religioso-popular costarricense: la Semana Santa, las Quemadas de Judas, la Navidad, las fiestas patronales. La fiesta como hecho social cumple una función catártica en todas las sociedades históricas.

"La fiesta saca a la comunidad de su cotidianidad, de los días siempre iguales, grises y duros, instaurando un nuevo orden, revelando la otra cara de la realidad, esa que no está hecha de límites y represiones(...)Pero la fiesta también es una vuelta a los orígenes, una revitalización de las fuerzas adormecidas de la comunidad, un autoconocimiento de la colectividad" (57).

Esta relevancia social del elemento festivo no hace sino confirmar la marcada importancia de la religión católica en la cultura popular de Costa Rica. En este sentido, el catolicismo es un componente esencial en la conformación histórica de la identidad cultural costarricense.



En la fotografía, una procesión de Semana Santa, Villa Quesada, 1947. La Semana Santa es una de las más importantes manifestaciones religioso-populares ligadas al catolicismo, sustrato de muchas de las más importantes festividades de la cultura popular costarricense (fotógrafo desconocido).

Esta cultura nació y creció en un medio rural conservador y pobre como lo fue el Valle Central costarricense durante los largos siglos coloniales y buena parte del Siglo XIX, cuando los procesos colonizadores adquieren una dinámica inusitada.

Es precisamente esta cultura desarrollada en el mundo ruralizado del Valle Central y con fuerte influencia católica —transformada ya en cultura popular plena de sentido y que abarca las prácticas de la vida cotidiana— la que es trasladada a San Carlos (58) por quienes van a colonizar su territorio. Esta tradición religiosa es la base de muchas de las prácticas, creencias, sentimientos y rituales que configuran un espectro importante de la cultura popular de la región y de la identidad de sus pobladores.

Recapitulando, entonces: la cultura traída o trasplantada por las sucesivas migraciones provenientes del Valle Central constituyen la base fundamental de la cultura popular sancarleña. Sería interesante estudiar la influencia que puede haber tenido las migraciones provenientes de Guanacaste y Puntarenas en las últimas décadas del siglo XX (por ciento, la cultura "costeña" del pacífico costarricense, hasta donde sabe el autor, ha sido poco estudiada). Sin embargo, hay que hacer la salvedad que muchos de esos emigrantes son descendientes de pobladores del Valle Central que a su vez habían emigrado a zonas de Guanacaste y Puntarenas a fines del Siglo XIX y durante la primera mitad del XX. Por lo tanto, traen la misma cultura "vallecentrista" de la mayoría de los sancarleños. Con todo, esa misma cultura puede haber sufrido transformaciones al contacto con la cultura guanacasteca o con el especial ambiente de la costa pacífica puntarenense. Pero se trata tan solo de conjeturas que habría que someter a escrutinio empírico. Es uno de los tantos cabos sueltos de la his-

toria y cultura populares de San Carlos que esperan al investigador atento y acucioso.

Esta cultura del Valle Central fue adaptada y evolucionó acorde a las necesidades de la región sancarleña. No obstante, después de 1960 sufrió los embates de la cultura difundida por el campo industrial masivo, resintiéndose dicha influencia. Esta problemática es común a otras regiones de Costa Rica y a sus culturas populares. El modo de transmisión (oralidad, imitación, vivencialidad), de la cultura popular facilita su debilitamiento, degradación y desaparición. Esta pérdida está provocando una crisis de identidad del costarricense de todas las regiones (59). Para San Carlos también son válidas estas palabras de Fernando Calvo:

"Costa Rica vive la crisis de identidad más alarmante de su historia. El caos producido por la invasión de corrientes foráneas, artísticas, intelectuales y culturales en general, la han llevado y traído por los caminos más contradictorios, a tal punto de hacernos, a veces, dudar de nuestras propias raíces culturales. Y, más aún, nuestros hábitos, costumbres, nuestra verdadera idiosincrasia se alteran, se transforman, se alienan. Extraña mezcla de tradición bucólica con sociedad consumista, cuyos resultados finales desconocemos pero que, por sus frutos actuales, debe alarmarnos profundamente e impulsarnos a superar tal estado" (60).

A pesar de su debilitamiento actual, muchos de los elementos culturales aportados por la influencia del Valle Central ligados a la tradición católica siguen vigentes e, incluso, en las comunidades más rurales muestran gran vigor. Las festividades religioso-populares representan el aspecto de mayor gravitación aportado por la influencia vallecéntrica: las fiestas patronales, romerías, rosarios del Niño,

Semana Santa, la Navidad; sin contar con otros ámbitos relacionados con el ciclo vital: bautizos, cumpleaños, matrimonios o funerales.

De todas estas manifestaciones, son las fiestas patronales las que mayor importancia tendrán para el surgimiento y consolidación de los sentidos de pertenencia e identidad de los distintos pueblos sancarleños. La fiesta patronal tiene la particularidad de ser un microcosmos de la vida entera (económica, social, cultural) de una comunidad. Para los pueblos, la fiesta patronal es una especie de "vuelta mítica al origen" de su comunidad, para utilizar una conocida expresión del célebre historiador de las religiones Mircea Eliade. La fiesta patronal acompaña la historia del pueblo. Si bien en las comunidades más grandes como Ciudad Quesada la fiesta patronal está más "adulterada", en los pueblos más pequeños se mantiene la "pureza" de la tradición. Ello es evidente en la comida, la cual abarca los platos tradicionales: tamales, estofados, olla de carne, arroz con pollo, sopas de mondongo, chicharrones, arroz con leche, pan casero, mazamorra, chorreadas, café, aguadulce. Muy raras veces aparecen ingredientes "extraños" como espaguetis o pizzas. Las gaseosas sí son frecuentes, pero estas bebidas ya se han convertido en "populares" debido a su masivo y extendido consumo. Entre las fiestas patronales más importantes de la región pueden citarse la de San Carlos Borromeo (Ciudad Quesada); Virgen de la Candelaria (Venecia); Santa Rosa de Lima (Santa Rosa de Pocosol); San Juan Bosco (La Fortuna). Son muy populares las romerías a San José de la Montaña, el 19 de marzo y a Los Angeles de la Fortuna, el 2 de agosto.

Sin embargo, vale la pena detenerse en una fiesta ya desaparecida por las consecuencias que tuvo: **Los turnos de la Iglesia**, también conocidos como **Los turnos de los cien mil colones**.

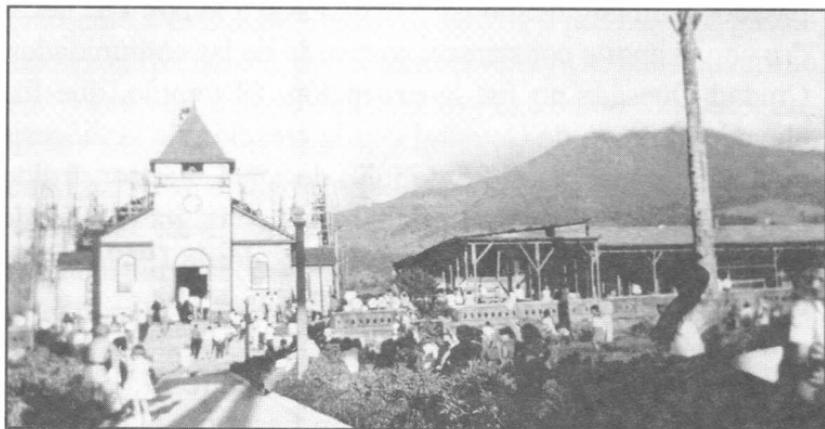


La foto, aproximadamente de finales de los años de 1950, corresponde a uno de los Turnos de los Cien Mil Colones (celebrados entre 1951 y 1973) que permitieron construir la actual catedral de Ciudad Quesada (no se sabe quien tomó la foto).

Dice María Pérez Iglesias que la construcción de sus templos es la verdadera épica de los pueblos costarricenses (61). Y tiene razón. Todos los grandes templos de Costa Rica (San Ramón, Palmares, Grecia, San Joaquín de Flores, San Rafael de Heredia, Vásquez de Coronado, Desamparados y un larguísimo etc.) se hicieron a lo largo de décadas con el aporte constante y sostenido de las comunidades. Ciudad Quesada no fue la excepción. El templo, que fue elevado al rango de Catedral con la creación de la diócesis de Ciudad Quesada el 26 de julio de 1995, fue construido entre 1952 y 1979, siendo oficialmente consagrado el 12 de diciembre de este último año. Empero, desde 1962 era utilizado regularmente en la liturgia religiosa.

Los turnos de la iglesia se realizaron entre 1951 y 1973. Durante todos estos años, esta gran fiesta fue el centro de reunión del pueblo sancarleño y ello tiene su importancia si se considera que las comunidades del cantón estaban muy dispersas a causa de las pésimas vías de comuni-

cación. Por otra parte, el período en que existieron los turnos fue el de la colonización de la extensa llanura sancarleña y de una llegada masiva de inmigrantes. En este sentido, la fiesta se convirtió en el aglutinador de la atomizada población del cantón, en la fragua que ayudó a modelar una identidad propiamente sancarleña. En la fiesta se hacían presentes las familias —porque era una fiesta familiar, como lo son, por lo demás, las festividades patronales o la Navidad— de Aguas Zarcas, Venecia, Florencia, Pital, Muelle, La Marina, La Fortuna y, por supuesto, Ciudad Quesada. Se hacían nuevas amistadas o negocios; surgían noviazgos y luego matrimonios. Familias separadas por la distancia se reunían. Se fortalecía el sentimiento de ser algo: ser sancarleño. Paralelamente, se vigorizaba el sentido de pertenencia a un lugar que ya no era solamente una geografía, sino un espacio histórico y existencial cobijando a una población que empezaba a tener conciencia de sí misma. La fiesta y el templo cohesionaban la sancarleñidad de la población. Y fue un nacimiento alegre, porque alegres son los nacimientos, especialmente los ónticos, cuando se manifiesta, corpóreo y poderoso, el SER de una región.



TURNOS DE LOS CIENTO MIL COLONES, CIUDAD QUESADA. A la derecha de la fotografía puede observarse el galerón donde se realizaban actividades tales como las ventas de comida y algunos juegos. La foto es de fines de los años de 1950 (se desconoce el nombre del fotógrafo).

Pero esta manifestación todavía tuvo otras consecuencias, aparte de su primordial función óptica. Heredó como tradición cultural la conciencia y necesidad de la organización, que se venía a sumar a los lazos solidarios que había demandado el proceso colonizador no sólo de San Carlos, sino del resto de la periferia costarricense durante los siglos XIX y XX. La empresa de asentamiento en nuevos frentes de colonización era una tarea familiar, no individual. En ocasiones participaban varias familias vecinas de pueblos del Valle Central. Por eso, y considerando las dificultades de estructurar un nuevo espacio económico, social y cultural en la frontera en permanente expansión, la colaboración, la ayuda mutua, eran fundamentales, intensificándose de este modo el sentido de solidaridad. Este sustrato comunal ya existía en San Carlos antes de que dieran inicio los turnos de la Iglesia.

Los turnos de la Iglesia exigieron una organización completamente inédita en San Carlos. El padre Eladio Sancho Cambronero ideó una forma de organización que abarcaba a todos los pueblos del cantón con el objeto de recoger las donaciones que hicieron posible construir el nuevo templo. Cada barrio, cada pueblo, cada caserío tenía un comité local que trabajaba varios meses al año. La organización era coordinada por el padre Sancho desde Ciudad Quesada (62).

Esta organización fue escuela para muchas personas y comunidades. La experiencia fue posteriormente asimilada y aprovechada para otros fines, ya no solamente religiosos, sino también seculares en beneficio de los pueblos. El hecho de que en la zona el cooperativismo haya tenido tanto auge puede atribuirse, en buena parte, a este sustrato organizativo que los turnos de la Iglesia dejaron. María Pérez Iglesias encontró, aunque por otras razones históricas, parecida inclinación a la organización en Palmares,

que también explican el éxito en este cantón alajuelense de las formas cooperativas (63).

Estos dos aspectos de la cultura sancarleña —el sentido de la solidaridad y las formas organizativas— son vitales para afrontar los duros retos del presente.

Naturalmente que la influencia del Valle Central no se agota en las festividades religioso-populares, sino que permea todo el ámbito de la vida cotidiana. A esta herencia pertenecen también comidas y bebidas, remedios caseros, juegos infantiles, formas de divertirse. Como toda herencia cultural, se trata de una visión del mundo y de sus prácticas sociales consecuentes, plenas de simbolismos.

Muchas de las tradiciones de esta herencia cultural ya desaparecieron o desaparecen a ritmo acelerado. Explicaciones para este fenómeno se dieron en algunas páginas anteriores. El tema será retomado cuando se analice con más pormenor la actual gravitación cultural sobre la región sancarleña —y el resto de Costa Rica— del campo industrial masivo.

Por otro lado, esta cultura popular no cesa de reproducirse, pues cada barrio o caserío que surge instauro su fiesta patronal junto a otras formas tradicionales de cultura. En este sentido, es una cultura viva, que aún es capaz de dar significado a la vida comunal cohesionando sus lazos sociales.

Un aspecto interesante de estudiar es el progresivo auge de las sectas protestantes. Ya se indicó que la cultura popular de San Carlos —y de la mayor parte del país— tiene una influencia católica fundamental. A medida que avance la religión protestante es posible que se pierdan muchos elementos de la cultura popular. El catolicismo contiene el ele-

mento mariano (culto a la Virgen María), que es de gran importancia en la religiosidad popular de Costa Rica. El protestantismo no sólo considera espurio este ingrediente, sino también otros muchos de la religiosidad popular de ascendiente católico. El protestantismo es, en este punto, muy escéptico (¿o más bien aséptico?). El catolicismo, por el contrario, fue mucho más dúctil a la hora de asimilar elementos de otras culturas y religiones. La historia del catolicismo en Europa y América es pródiga en ejemplos.

2. Influencia nicaragüense

La presencia nicaragüense es incluso anterior al poblamiento de San Carlos por colonos originarios del Valle Central. Los nicaragüenses aprovechaban los caudalosos ríos del norte de Costa Rica para sus expediciones en busca de caza, pesca o de árboles de hule (64). Incluso a fines del siglo XIX perpetraron matanzas contra los indios guatusos (65), lo que motivó la intervención del Obispo de entonces, Bernardo Augusto Thiel, cuya misión protectora a la región en 1882 ha quedado en "el inconsciente colectivo" o "memoria histórica" de San Carlos. El nicaragüense estaba siempre de paso, sin asentarse en forma definitiva, entrando y saliendo (muchos de los actuales inmigrantes nicaragüenses en Costa Rica, aunque por otros motivos, siguen esta costumbre). Con el tiempo se fueron instalando en la periferia sancarleña, tomando prácticamente la zona fronteriza entre Costa Rica y Nicaragua. La población de los cantones de Los Chiles y Upala es mayoritariamente nicaragüense. Algunas familias se asentaron en Ciudad Quesada y con el tiempo se integraron al resto de la población.

Pero las cosas cambiaron a partir de la década de 1970. Primero fue la guerra sandinista contra la dictadura somozista.

Luego la desgastante lucha de la "contra", financiada generosamente por Estados Unidos, trajo a la región miles de refugiados. Por último, la pobreza y el desempleo derivados de largos años de guerra civil y las consecuencias de aplicar a rajatabla un penoso ajuste estructural durante la administración de Violeta Barrios, arrojaron sobre San Carlos y el resto de Costa Rica una marea humana de centenares de miles de nicaragüenses. Costa Rica es ya un pedazo de Nicaragua.

Sea cual fuesen los hechos futuros, y aún con el regreso a suelo pinolero de muchos de los inmigrantes llegados en los últimos años, algo es innegable: la influencia nicaragüense está llamada a ejercer una significativa gravitación sobre la sociedad y cultura sancarleñas. Las formas culturales (mestizas o híbridas) resultantes están por verse.

Pero desde antes de tal aluvión migratorio de los nicaragüenses, su presencia cultural era evidente. La bebida nicaragüense típica, el pinolillo, es muy corriente en la llanura sancarleña (Santa Rosa de Pocosol es un buen ejemplo). En el vecino cantón de Guatuso también lo es. La comida nicaragüense se extiende imparable por la región sancarleña. Igualmente la medicina natural nicaragüense. En un estudio hecho por estudiantes del Colegio Nocturno de San Carlos en 1992, asesorado por el autor, se encontraron en hogares de Ciudad Quesada y otras comunidades sancarleñas varios remedios de origen nicaragüense (66). Incluso, los productos no maderables del bosque como la raicilla —cuyo uso se extiende cada vez más— son de inequívoca procedencia nicaragüense. Las artesanías de San Carlos deben mucho a los nicaragüenses: es el caso de la zapatería y la joyería. Dos de las familias sancarleñas más conocidas en estas actividades son de origen nicaragüense: los Castillo y los Zapata.

El famoso altar de la Capilla de Colón de Ciudad Quesada es obra de un artista popular nicaragüense: Santos Zapata. Y así, podría continuarse.



Altar de la iglesia de Colón, Ciudad Quesada, tallada por el artesano nicaragüense Santos Zapata (foto Antonio Ruiz).

Sin embargo, los más significativos aportes nicaragüenses a la cultura sancarleña están aún por venir.



En la foto la antigua zapatería de la familia Altamirano, de origen nicaragüense. Esta zapatería se especializó durante muchos años en fabricar zapatos para estudiantes, tanto escolares como colegiales. La zapatería y el cine Rex fueron demolidos juntos. (Foto de Antonio Ruiz).

Antes de finalizar esta sección, conviene hacer una reflexión más. Adriano Corrales ha llamado "Culturas de frontera" a la región fronteriza entre Costa Rica y Nicaragua que comprende lo que en términos políticos se conoce como Región Huetar Norte (67). Pero, según este autor, la frontera no sólo se establece con el país vecino, sino también con otras regiones culturales de Costa Rica como Guanacaste, el Valle Central y la Zona Atlántica. Pero además de espacial, la frontera es asimismo temporal: fin de un milenio y uno nuevo que espera con su carga de esperanzas y temores. Además, la frontera es también racial: el mestizo blanco costarricense formado durante la Colonia en el Valle Central y el nicaragüense, de clara ascendencia indígena y negra. La globalización económica bajo esquema neoliberal y el gran mercado universal que avanza a pasos agigantados, por un lado. Por el otro, familias campesinas apegadas a sistemas de producción tradicionales que apenas deparan una dura subsistencia. En efecto: la Zona Norte de Costa Rica —San Carlos incluido, por supuesto— se perfila cada vez más acusadamente como una zona de frontera. Algo nuevo se fragua.

Todo centro crea su periferia; pero en ésta la cultura central tiende a disminuir su fuerza, produciendo una zona indecisa, fluctuante, movediza, neutra. Los rasgos originales se desdibujan y al contacto con otra cultura —ya se dijo que lo nicaragüense es el gran Otro de lo costarricense— empieza a nacer algo nuevo. Este es, ciertamente, la situación de San Carlos. No sucede así con otras zonas de la región fronteriza, las cuales son ya producto de la "otra cultura" (Upala y Los Chiles).



En la foto casas de Los Chiles. Este cantón y Upala tienen una gran influencia nicaragüense (foto de Antonio Ruiz).

Sí. La zona norte costarricense es una región en ebullición. Es muy probable que junto al sur de Nicaragua llegará a constituir con el tiempo un nuevo ámbito cultural. La lectura atenta de los signos deja pocas dudas sobre esta realidad futura. Las formas en que habrá de plasmarse esta simbiosis cultural depende de muchos factores, muchos de ellos imprevisibles. Al fin y al cabo, privilegio de la libertad humana, ámbito en el cual la espontaneidad y, paradójicamente, el azar juegan papeles destacados; libertad que salta por sobre los moldes prefigados y siguiendo su propia dinámica dictada por la necesidad, el *azar* y la elección consciente forja perfiles, estilos e identidades culturales inéditos.

Este futuro parece anunciado por un poeta; un extraordinario poeta: José Coronel Urtrecho.

Coronel Urtrecho vivió buena parte de su vida en Medio Queso, cantón de Los Chiles. Su obra no es abundante pero sí de una notable calidad. Sus poemas reflejan la naturaleza fastuosa y fulgurante de la frontera con reverencia a la vez parca y luminosa. Su poema más hermoso —y extenso—, "Poema de amor a mi mujer", es casi preso-

crático por el vigor holístico que lo anima hasta los límites de la consumación. Y es que la naturaleza fronteriza es prodigiosamente viva en esos versos de ritmo cautivador y salmodioso. La tierra, los ríos, el agua, la flora y fauna aparecen con la transparencia primigenia de la que se alimenta el vigor de los mitos. Esa naturaleza cambia infinitamente; es proteica. Pero en su fuerza arrolladora es siempre la misma. Su lenguaje está compuesto de signos cuya dramática resonancia late en el fondo de la conciencia de los individuos que la habitan. Coronel ha logrado imaginar poéticamente la intensidad del drama humano dentro de una naturaleza exuberante, madre y tirana a la vez, que lejos de ser contexto, se transforma en vivencia humana radical. Algo similar hizo Neruda con el paisaje andino o Saint-John Perse con el mar y la geografía antillanas.

Pero es que este poema capital, como otros de Coronel, también expresa el drama de un pueblo trashumante, el nicaragüense, amante de su tierra pero inexorablemente desterrado de ella como si cargara con un destino que no puede evitar. Hay algo bíblico en ello, pues ese drama recuerda al Éxodo. Y Costa Rica es para este pueblo, en palabras del propio Coronel, la tierra prometida. Pero esta tierra sabe ser también indiferente y despectiva. Es una casa, pero no un hogar. Encuentro y desencuentro; constante peregrinar en círculo, como si repitieran el deambular del pueblo hebreo por las arenas eternas del Sinaí, pero sin llegar jamás al lugar anhelado. Tierra prometida de ninguna parte. Sólo que el viejo desierto es ahora una tierra exuberante de vegetación y agua, más propicia para los nacimientos y las regeneraciones. Pero tienen en común al sol, duro, violento, inclemente. Y la humedad como un útero omnipresente, rocío de la vegetación, invisible cáliz de la vida, inhóspita diosa que desdeña las ofrendas y las

plegarias humanas: Tristeza, desconsuelo, resignación, coraje impotente: el drama de la frontera. El sol sofocante, el calor pesado y húmedo, las lluvias torrenciales; gentes que se buscan, que conviven y malmueren sin reconocerse. Sí, la tierra prometida es, asimismo, una tierra baldía. Pero los hombres aprenden el difícil oficio de existir en los límites, donde una esperanza casi ciega vence a la realidad, avasallante en su crudeza.

Mito, génesis, muerte y resurrección, la poesía de Coronel es todo eso y más. Un camino abierto en la espesura selvática esperando que otros aventureros lo transiten y prolonguen con la misma lúcida osadía de su descubridor.

Hoy, nuevas fuerzas amenazan la zona. La riqueza minera que atesora el subsuelo, despierta la codicia destructiva de las grandes trasnacionales del sector. Una naturaleza agobiada por la deforestación irracional, aguarda el tiro de gracia del cianuro y del mercurio. Mercurio, nombre del mensajero de los dioses olímpicos, pero que ahora entrega los herméticos augurios de la Parca. En los poemas de Coronel no aparece este enemigo contumaz, poderoso, inescrupuloso. Pero ojalá la fuerza indestructible que desarrollan los que se han acostumbrado a la adversidad, sí aparezca; y que venza, y que, al menos por una vez, la derrota no sea destino inevitable, herencia de la Moira inescrutable e inexorable. Y que la tierra sea hogar; es decir: convivencia pacífica y fecunda. Cultura viva.

3. Otras influencias extranjeras (latinoamericanas, europeas o chinas)

Costa Rica recibió y recibe inmigrantes de diversas partes del mundo que al establecerse en suelo nacional

aportan ingredientes al conjunto de la cultura popular y no popular costarricense. Algunas de estas minorías, al concentrarse en ciertas regiones, influyen más acusadamente en su personalidad cultural (caso de los antillanos y chinos en Limón; de los nicaragüenses en la zona norte; los italianos en San Vito de Coto Brus, etc.).

Estos inmigrantes pueden dividirse en los grupos siguientes:

a. Latinoamericanos: centroamericanos —los nicaragüenses son un caso especial y por eso se consideraron aparte—; antillanos de habla española, cubanos en especial; mejicanos; sudamericanos (colombianos, peruanos, chilenos o rioplatenses). Estos últimos tuvieron especial relieve desde la década de 1970, pues fueron muchos los que llegaron a Costa Rica en la diáspora causada por las dictaduras de Seguridad Nacional en el Cono Sur. Su influencia se manifestó en la vida artística josefina —teatro, danza, música, artes plásticas— y en la comida. Los asados preparados al modo uruguayo o argentino se han vuelto común en ciertos sectores de clase media alta de San José. Incluso existen restaurantes especializados en este tipo de comida. La cocina continúa siendo el lugar ideal donde se producen las amalgamas y mestizajes de las culturas de los pueblos. La comida, la mesa, el diálogo: la trinidad profana que fragua el imprevisible avatar humano.

b. Europeos (italianos, alemanes, ingleses, eslavos, españoles). Estos últimos son también un caso aparte, debido al aporte racial y cultural básico que han dado a la nacionalidad costarricense. Cuando se habla de los peninsulares se está haciendo referencia a las

últimas migraciones que traen elementos culturales de distintas regiones de España. Después de los españoles, la nacionalidad europea más importante en Costa Rica es la italiana, seguida de la alemana. Los italianos tienen particular relieve en ciertas actividades (restaurantes, repostería, sastrería), mientras que los alemanes destacan en algunos ámbitos empresariales, sobre todo en la producción, beneficiado y exportación de café, siendo también preeminentes en la industria y las finanzas. Los eslavos merecen citarse aquí, pues desde los años 80, y más acentuadamente después de 1989, aumentaron su presencia en suelo costarricense. Dentro de este grupo los más importantes son los rusos y los ucranianos. Centenares de costarricenses estudiaron en la antigua Unión Soviética y otros países del entonces "mundo socialista". Muchos de ellos se casaron con nacionales de estos países. Familiares y allegados de estas personas son las que se están afincando en Costa Rica. Es de esperar que esta presencia, no masiva ciertamente, tenga algún impacto sobre la cultura costarricense (comida, música, danza, artesanías, etc). Es lo que se llama un fenómeno de conculteración. De hecho ya existen restaurantes que ofrecen comidas y bebidas típicas de estos países y algunos inmigrantes tienen academias de baile, sobre todo de ballet.

- c. Hebreos y libaneses. Son minorías con fuerte presencia en la banca, la industria y los servicios. Los judíos se concentran fundamentalmente en San José. Los de origen libanés, por el contrario, están más dispersos. En San Carlos se establecieron algunas familias desde hace varias décadas y tienen presencia relevante en el comercio (los Sauma y los Jaikel).

- d. Norteamericanos (estadounidenses y canadienses).** Muy numerosos en Costa Rica. Si bien es verdad se concentran en el Área Metropolitana de San José, están por todo el país. Su presencia física aumenta la ya de por sí gravitante influencia cultural norteamericana, que tiene en los medios de comunicación colectiva tal vez su pivote básico.

- e. Orientales (chinos, especialmente).** En el comercio y los servicios su presencia es muy importante. Si bien están extendidos por casi todo el país, en algunos lugares su influencia es más significativa (los puertos de Limón y Puntarenas, Cañas en la Provincia de Guanacaste, para citar unos ejemplos).

- f. Antillanos anglófonos.** Tiene una presencia fundamental en la provincia de Limón, que le debe muchos de sus rasgos culturales básicos. Llegaron en las últimas décadas del siglo XIX para la construcción del ferrocarril al Atlántico y, posteriormente, para trabajar en las plantaciones del enclave bananero.

En el caso de San Carlos se siente la presencia cultural de algunas de las nacionalidades arriba citadas. La influencia cultural se ejerce ante todo en la comida, pero también en la música y el lenguaje. En San Carlos, como en tantas regiones del país, son muy populares la comida china, italiana y mejicana. Las pupusas, de origen salvadoreño, también se están integrando paulatinamente a la comida de la región.

Es conveniente resaltar una influencia particularmente importante: la música ranchera mejicana. Si bien es cierto esta influencia se impuso a partir de la irradiación del campo industrial masivo, no menos cierto es que fue adap-

tada a las necesidades culturales propias, lo contrario de otras influencias culturales, especialmente de procedencia anglosajona. No se trata, por tanto, de una simple copia. La música preferida del hombre de campo sancarleño durante varias décadas ha sido, precisamente, la música ranchera mejicana.

Aunque esa presencia cultural esté hoy mucho más diluida debido a la influencia de otros géneros musicales irradiados por el campo industrial masivo, sigue vigente en los gustos de las familias rurales de la región. ¿A qué se debe esta preferencia? Que el autor sepa, no existen estudios sobre el tema, así que no queda más remedio que arriesgar algunas hipótesis. Es posible que la temática de muchas de las canciones rancheras refleje la vida cotidiana del campo sancarleño, pues el fondo de dichas letras es la ganadería. Al mismo tiempo, esas letras exaltan valores relacionados con la ganadería y considerados paradigmáticos en el hombre de campo sancarleño: arrojo, coraje, valentía. Sin contar con el machismo evidente de muchas de esas canciones: la vida patriarcal también se plasma y exalta en ellas. Tópicos importantes en la canción ranchera son la soledad, el abandono y las penas amorosas del hombre que trabaja en las haciendas. Este ambiente geográfico, social y psicológico era muy frecuente en la llanura sancarleña en los tiempos del auge ganadero, porque quienes trabajaban como peones o vaqueros frecuentemente vivían solos, ya fuera en barracas, en cuartos de las casas de las haciendas o en casas destinadas expresamente a los trabajadores de las fincas. Durante mucho tiempo, uno de los pocos acompañantes de estos trabajadores fue el radio, pues la televisión no se introduce sino hasta fecha más reciente. Estos aparatos —y las pilas que los hacían funcionar— eran imprescindibles para estas personas. En el cuarto de los trabajadores de las fincas y haciendas gana-

deras se podía encontrar, junto a la ropa de trabajo y a las prendas, más bien modestas "de vestir", al objeto infaltable: el radio. Las pilas constituían uno de los encargos que estos trabajadores más encarecían a sus patrones en su próxima visita. ¡Cómo serían de insoportables, tediosos y fastidiosos los días y noches sin la radio, sin la música ranchera! Y es que la sensación de soledad debía ser muy fuerte, especialmente para quienes trabajaban en aquellas fincas cuyos dueños estaban mucho tiempo ausentes (caso de las fincas más grandes de la región). La extensa llanura; las tardes o las noches de lluvia; las pocas o inexistentes diversiones después de las cuatro o cinco de la tarde; la humedad y el calor cotidianos; el viento silbando en las noches como el oráculo de un dios ausente; los largos y tediosos domingos, debían intensificar el sentimiento de soledad, la tristeza y la nostalgia. Es muy posible que semejante estado de ánimo empujara a los trabajadores de las haciendas ganaderas hacia la bebida (guaro). Las borracheras y el alcoholismo eran muy comunes —y lo siguen siendo— en tales personas, quienes también se volvían agresivas cuando se hallaban ebrias. Por otro lado, la ausencia de mujeres seguramente intensificaba la necesidad de su compañía, aumentando el deseo y la añoranza de los vaqueros. Como abundan las rancheras con estos temas, es muy posible que los vaqueros vieran reflejado su estado de ánimo en las letras de estas canciones. Además, el *tempo lento*, casi cansado, de muchas baladas rancheras es también el tiempo de la tristeza, el tiempo de la monotonía soñolienta y lánguida de los días eternos y de las noches que no terminan de llegar y tardan aún más en irse. Quizás sea este ambiente socio-económico, cultural y hasta psicológico ligado a la ganadería —que es el contexto de origen de esta música— el que puede explicar el éxito de las rancheras mejicanas en nuestro medio rural. Empero,

tal contexto ha ido desapareciendo del campo sancarleño a medida que se modernizaban —o desaparecían— las haciendas ganaderas, proliferaban los artefactos propios del campo cultural industrial masivo (especialmente la televisión), mejoraban las vías de comunicación o se facilitaba el transporte de los trabajadores de las haciendas (ya sea adquiriendo bicicletas o motocicletas, tomando los buses o pidiendo “aventones” a los conductores particulares). La vida en la hacienda ganadera sancarleña de 1990 o del 2000 es muy distinta a la de 1950 o 1960.

Esta música es también el fondo de los topes y corridas de toros en las innumerables fiestas cívicas y patronales de los pueblos rurales de San Carlos, aunque en los últimos años experimenten la competencia de la música tejana difundida por el campo industrial masivo (el cine y la televisión ante todo).

Pero asimismo está presente en otros aspectos de las festividades patronales. Así en las procesiones, los santos patronos suelen ir acompañados de música de mariachi. Al mismo tiempo, se está popularizando en San Carlos la costumbre de dar serenatas a los santos patronos —o patronas— la víspera de su día con música ranchera mejicana. Es cierto que no siempre se tocan rancheras, pero el grupo que da la serenata es, invariablemente, un mariachi. Es curioso como una misma música (a veces una misma canción) puede expresar estados de ánimo totalmente diferentes. Podía acompañar las horas de tedio y soledad del vaquero de 1965 como motivar la alegría colectiva en las reuniones familiares o de amigos de entonces o del presente. Todo depende de las circunstancias y las motivaciones, que van cambiando con el tiempo.

Todavía hay más: en muchas de las actividades socio-culturales sancarleñas (matrimonios, cumpleaños, aniversario de bodas, fiestas de empleados, etc.) la música ranchera es un ingrediente fundamental. Es curiosa la adaptación que el sancarleño —y el costarricense en general— hizo de esta música. En efecto: la música ranchera es utilizada en su contexto de adaptación como expresión de alegría y regocijo. Para el sancarleño, esta música canaliza la expansividad de la fiesta, del sentirse a gusto. Naturalmente, los tragos constituyen, asimismo, una invaluable ayuda para lograr este ambiente de efusión y alegría. Y, sin embargo, es dudoso que en su lugar de origen —Méjico— las rancheras reflejen alegría. Todo lo contrario: si se analizan con cuidado las letras de tantas rancheras que lograron alcanzar popularidad, más bien reflejan estados de tristeza, amargura, postración y desencanto. La ranchera es melancólica, a veces elegíaca. Frecuentemente reflejan una pérdida: son expresión de nostalgia. Así la viven los mejicanos. Lo que el costarricense hizo con la ranchera es parecido a que un pueblo llegara a convertir el tango argentino —expresión misma de la ausencia y la tristeza; véase lo que al respecto escribieron autores de la talla de Borges, Sábato, Cortazar, Galeano o Mario Benedetti— en música festiva o para momentos festivos. En este trastocamiento del sentido primigenio del elemento cultural y en la reasignación de funciones en el nuevo contexto socio-cultural, está, casualmente, la originalidad de la adopción de la música ranchera.

Es de esperar que a medida que se intensifiquen los contactos con el resto del mundo y que conforme se asienten —en San Carlos o en otras regiones de Costa Rica— personas de otros países, se enriquezca el patrimonio cultural, regional y nacional costarricense.

Para finalizar este apartado, sería interesante hacer referencia a un tópico al que se le ha prestado poco interés y que tiene relación con lo que acaba de decirse: se trata del gran número de costarricenses que han residido en el extranjero y que luego regresan al país, frecuentemente con consortes extranjeras(os). Estas personas traen al país elementos y vivencias culturales de los países donde han vivido y es de esperarse que algunos familiares y vecinos los imiten. Ciertos de estos elementos culturales pueden generalizarse; otros tal vez no. En todo caso, se trata de otra manera de enriquecer la cultura popular costarricense, pues este mestizaje puede sufrir variaciones y ampliaciones tomando como base el patrimonio cultural ya existente. El autor puede dar sobre este particular testimonio de algunos ejemplos encontrados en San Carlos (concretamente, en Ciudad Quesada).

4. Influencia del campo cultural industrial-masivo (CCIM)

Ya se dijo algo sobre el campo cultural industrial masivo, que constituye el principal influjo cultural en el mundo contemporáneo. Su importancia amerita detenerse un poco más en él antes de entrar a analizar su influencia sobre las culturas populares de Costa Rica. Debido al carácter universal de su presencia, se consideró conveniente extender las reflexiones al ámbito costarricense y no restringirlas a una región específica como la sancarleña. Ello por el carácter deculturizador y uniformizador que provoca la influencia de este campo cultural en todas partes. También para el caso costarricense la gravitación de este campo es general, aunque existan diferencias sobre los modos en que se expresa su influencia, en razón de la especial conformación y

evolución cultural de sus regiones culturales que, a su vez, determinan las formas en que se van a organizar las resistencias o se traduzcan y proyecten las asimilaciones, sea adaptándolas, con lo cual hay un elemento creativo, al reorganizarse los significados y las funciones; ya sea adoptándolas, introduciendo en este caso el barbarismo cultural, al asumirse símbolos, rituales y significados sin raíces culturales autóctonas.

La llamada "cultura de masas" se origina en Europa a consecuencia de las transformaciones producidas por la Revolución Industrial. Al concentrarse la población en grandes centros urbanos no solamente se crean nuevas necesidades —pues los individuos se desarraigan de las costumbres que tenían en el medio rural, de donde mayoritariamente procedían antes de emigrar a las ciudades—, sino que se crean enormes mercados prácticamente vírgenes que no tardarán en ser explotados (68). Los folletines se convierten en uno de los primeros éxitos de este mercado masivo de consumidores. Si bien es cierto que escritores oscuros como Eugène Sue hicieron fortuna escribiendo para los folletines o revistas, también lo hicieron escritores de valía (Alejandro Dumas, Walter Scott) o de primer orden (Dickens, Balzac, Pérez Galdós o Dostoiewski). Antes de este auge del siglo XIX, la novela inglesa del siglo XVIII fue la pionera de esta nueva forma de consumo masivo mediante las revistas. Así sucedió con la célebre novela "Tristan Shandy" de Laurence Sterne, lo mismo que con otras obras de escritores más o menos contemporáneos como Fielding, Richardson y Defoe.

Los avances tecnológicos del siglo XX dan un impulso decisivo al campo industrial masivo: la radio, el cine, la televisión. No vale la pena detenerse en la influencia de

estos medios: es tan evidente y ha sido tan estudiada que es poco lo que se puede agregar sobre el particular. El interés debe dirigirse más bien a otros ámbitos, fundamentalmente al de la relación (asimétrica) entre la cultura popular y el campo cultural industrial masivo.

Este campo tiene una doble importancia. A saber: a) económica y b) ideológica (por lo tanto, también política y cultural). Desde el punto de vista económico, el CCIM es de los rubros más lucrativos pero, asimismo, más concentrados. En el ámbito mundial hay algunos trusts que lo dominan: Columbia, Time-Warner, Turner Network, Disney Intertainment, etc. Se habla de los "imperios" de Murdoch (magnate australiano que domina periódicos, revistas, televisoras y editoriales en todo el mundo), Ted Turner, Disney o Silvio Berlusconi (quien llegó a ser Primer Ministro Italiano basado en el poderío que le proporcionaba su vasto imperio de televisoras, editoriales, radios y otros medios de comunicación masiva).

Con lo expresado se pone de relieve un aspecto fundamental del CCIM: su tendencia al monopolio. En el caso de Costa Rica, las principales televisoras y periódicos son propiedad de grupos familiares. Lo mismo sucede en el ámbito mundial.

Pero no es sólo que los distintos medios del CCIM constituyan uno de los negocios más rentables lo que los hace tan apetecidos; es, asimismo, su función ideológica la que tiene una importancia decisiva. En efecto, el CCIM no es ideológicamente neutro, sino que expresa los intereses (económicos, políticos y culturales) de quienes los dominan, fundamentalmente los países desarrollados y den de éstos, del país cuya hegemonía mejor se ha plasmado en el CCIM: Estados Unidos.

"La expansión cuantitativa del CCIM abarcó a todas las naciones del planeta, para lo cual se organizó oligopolíticamente. Su cualidad de proveedor de información necesaria para el desarrollo productivo fue casi abandonada para insistir sólo en la creación y multiplicación del consumo. Su función ideológica pasó a ocupar el lugar de sus principales intenciones, preocupaciones y realizaciones. La cultura industrial masiva se reveló como el instrumento ideológico por excelencia en todas las naciones modernas. Su capacidad de penetración hasta el último rincón de los seres humanos la convirtió en el arma que ganaría todas las batallas por el control político de las poblaciones. A sus singularidades iniciales se le agregó su absoluto dominio sobre el tiempo de los individuos (tanto el de actividad como el de ocio), la conversión de la diversión en evasión, las necesidades sentidas pasaron a ser satisfechas real o ficticiamente. El CCIM se transformó en el aceite que agiliza los mecanismos de la economía del despilfarro y en la palabra paralizadora de toda acción impugnadora del sistema " (69).

Las palabras anteriores sintetizan conceptos emitidos con anterioridad. Pero vale la pena detenerse en otros puntos contenidos en la cita. En primer lugar, el CCIM no solo se extiende planetariamente, sino, lo que es peor, penetra en la conciencia o interioridad de todos los individuos, sin importar su tradición cultural. En segundo lugar, la función ideológica del CCIM ha sido la causa fundamental de la oposición cerrada a cualquier intento de control estatal, ya sea para democratizarlos o para que cumplan otros papeles más acordes con las necesidades de defender y fortalecer la identidad cultural y nacional. En tercer lugar, el CCIM creó —y crea— artificialmente muchas necesidades dentro de la población, mecanismo indispensable para la expansión de nuevas actividades lucrativas. En este caso, resulta diáfana su función de "aceite que agiliza los meca-

nismos de la economía del despilfarro". En cuarto lugar, al convertir la diversión en evasión, el CCIM banaliza, frivoliza la existencia humana y social hasta extremos degradantes. El CCIM quiso ser un sucedáneo de la fiesta, pero tan solo logró corromperla o degradarla. Mientras la fiesta pone en acción a la comunidad, el CCIM intenta paralizar, atontando a las comunidades. La fiesta es un hecho social y cultural; para el CCIM solo cuentan los individuos aislados, alienados, postrados, además, en su aislamiento (70). La fiesta busca la participación; el CCIM persigue la atomización social (71). La fiesta tiende a la comunión como su objetivo supremo: el CCIM promueve, en cambio, la inicua impotencia del solipsismo radical. La fiesta integra; el CCIM desintegra, banalizando las relaciones personales y sociales. La fiesta da sentido y regresa a las comunidades a un tiempo mítico que es el del origen; el CCIM borra los sentidos y obnubila la memoria histórica de los pueblos. Esta trágica "amnesia" histórica y cultural es producida por el CCIM al desbastar los elementos culturales que constituían la identidad cultural de una región o una nación. Al desaparecer la identidad, sólo quedan individuos y pueblos sin rostro; pero, a su vez, se establecen las bases para el gran mercado globalizado que exige el capitalismo monopólico transnacionalizado. Y aquí topamos con un hecho esencial, aunque terrible en sus consecuencias: las necesidades de reproducción ampliadas del capitalismo imponen la uniformización cultural. El mercado globalizado exige consumidores uniformizados en sus gustos y preferencias. La diversidad cultural, el pluralismo cultural, aquello que constituye la potencial riqueza humana y social por sus posibilidades de mestizaje fecundo, es un obstáculo para el capitalismo intolerante de la pomposamente llamada "postmodernidad". Lo peor es que la ideología dominante del CCIM pretende que los valores que difunde

son universales; todo lo demás es "localista"; por lo tanto, poco importante, un "obstáculo" que debe vencerse para acceder a la "universalización" del mercado globalizado. El CCIM propone la falsa igualdad del consumo uniformizado de ciertos objetos culturales. La trampa radica en que tales "objetos culturales" no son universales per se, sino plasmaciones de una cultura determinada. Se quiere universalizar una cultura particular al precio de desarticular, degradar o eliminar las restantes formaciones culturales. El totalitarismo del CCIM es evidente y aterrador.

Dondequiera que el CCIM con su parafernalia pseudo universalista se impuso, destruyó o degradó tradiciones culturales. El CCIM en ocasiones cooptó los elementos culturales nacionales; pero al hacerlo, banaliza su función y eclipsa su significado, sin los cuales ese hecho pierde relevancia dentro del contexto cultural al que pertenece.

En el caso concreto de Costa Rica —y la región de San Carlos—, ¿cuál ha sido el papel del CCIM? Sin duda, el reseñado anteriormente. El CCIM influyó en la desaparición de innumerables facetas de la cultura popular —aunque, para ser justos, no es la única causa—. También es responsable del rostro, a veces aberrante, que han venido adquiriendo ciertos ámbitos de la cultura popular costarricense.

Tradiciones sin entronque alguno con la cultura popular nacional —se incluye dentro de "lo nacional" a las culturas regionales— se imponen por influencia del CCIM y por razones comerciales. Festividades como el Halloween, el Thanks Giving Day o el Día de San Valentín están ya debidamente establecidas en el calendario festivo nacional (para el caso de la región sancarleña, afortunadamente, dichas festividades todavía no tienen mayor arraigo; pero eso

sólo es cuestión de tiempo). En las fiestas patronales de varios pueblos sancarleños se han ido introduciendo los "rodeos texanos", en los cuales —al igual que en las corridas de toros— se puede escuchar, junto a las rancheras mejicanas o la música estandarizada al uso, la música regional texana —o, al menos, lo que el CCIM ha difundido como tal—. En la famosa feria Ganadera de Ciudad Quesada —pero lo mismo ocurre en otros pueblos de la región— pueden verse a los jinetes vestidos a lo tejano. La influencia del cine y la televisión es aquí notoria. En ciertos desfiles de mantudos, junto a las mascaradas tradicionales, pueden observarse máscaras con las figuras de personajes creados por Walt Disney (el Pato Donald, Mickey Mouse o Bugs Bunny) o que son populares en ciertos programas televisivos ¡para niños! (las tortugas Ninja). La impresión que estos mantudos producen es de una gris insubstancialidad; esa insubstancialidad subyacente a lo arbitrario y a lo sin sentido. Esta es, precisamente, una de las consecuencias —buscadas o no, pero hasta el momento inevitables— del CCIM: trastornar los elementos de las culturas populares regionales o nacionales hasta el punto de que éstas pierden su razón de ser: la de otorgar sentido a la vida comunitaria. Las raíces culturales que sostenían identidades se derriten en la gran fogata del CCIM, y en el aire enrarecido del crepúsculo se desvanecen como gaviotas sobre el vaivén de las olas.

La tendencia disociadora de las culturas populares por parte del CCIM puede rastrearse sin dificultad por todas las regiones de Costa Rica. Lo grave es que hasta el día de hoy no existe una política que intente revertir un proceso a todas luces nefasto. Este es, por cierto, un reto que todavía no está dando la sociedad costarricense, la cual ve como el CCIM impone la organización del tiempo de las personas,

el ocupado y el libre, según lo señalara González Ordosgoitti (72). Y es que todas las formas de vestirse, comportarse, distraerse o divertirse parecen impuestas por la férrea dictadura del CCIM. Aquí, nuevamente, se dan la mano las funciones ideológicas y económicas del CCIM.

Claro está: los medios de CCIM no son inherentemente nocivos: se vuelven tales por su carácter "oligopolítico"; por la ideología que difunden; por ser instrumentos de la uniformización cultural a escala planetaria (por tanto, por erosionar la necesaria pluralidad de culturas o visiones de la realidad); por difundir actitudes, comportamientos y prácticas socio-culturales que banalizan la existencia humana y hacen perder trascendencia a la vida en sociedad; por atentar contra las identidades culturales nacionales en la búsqueda de un mercado mundial homogenizado, incoloro e insaboro. Lo que busca la actual conformación y utilización de los medios del CCIM es una especie de "waste land" (tierra baldía) cultural, si se puede echar mano del título del más célebre de los poemas de Thomas S. Eliot.

Pero, evidentemente, el CCIM puede cumplir funciones y tareas muy distintos si se les usara para una política cultural que promueva y busque enriquecer las identidades de las regiones y naciones. Para ello tienen que haber, forzosamente, cambios en la propiedad de los medios del CCIM y en las políticas culturales para las regiones y a nivel nacional. Pero lo fundamental es que sea un proceso encauzado por la sociedad civil organizada, que responda a sus necesidades y utopías. La democracia es, entonces, un requisito básico para toda política cultural, sobre todo si se van a utilizar los medios de CCIM.

San Carlos presenta, en este aspecto, ventajas sobre otras regiones del país. En efecto, la región cuenta con

emisoras radiales (Radio Cima, Radio San Carlos, Radio Santa Clara, a las que hay que añadir algunas ubicadas en los distritos, como es el caso de Pital); periódicos (San Carlos al Día); revistas (FRONTERAS, Zona Norte) y canales de televisión (Canal 14, que pertenece a COOPELESCA; el Canal 55, de orientación religiosa protestante; el Canal 51 que, aunque pertenece a empresarios privados, funciona en el Centro de Comunicación de la Iglesia Católica, la cual tiene a su cargo algunos de los espacios de este canal). La enumeración anterior no es completa. Estos medios suelen ser muy abiertos y respetuosos en cuanto a la emisión de opiniones. Tienen programas noticiosos muy escuchados que dan énfasis a los asuntos regionales. En otros programas se promueve la discusión pública de los problemas regionales y aún nacionales. Algunos espacios son, incluso, manejados por sectores campesinos, religiosos o por mujeres. Todos los medios, sin excepción, son de propietarios locales o de iglesias.

Aprovechando esta excelente infraestructura —tomando en cuenta las condiciones de las regiones periféricas del país—, se puede desarrollar toda una política cultural que no solamente fortalezca la identidad cultural regional y nacional, sino que también propicie un diálogo abierto, tolerante y comprensivo con el resto del mundo, para asimilar y adaptar todos aquellos elementos culturales que ayuden a un desarrollo cultural pleno y libre, a partir de la base que San Carlos ha conformado a través de su ya centenaria historia. En este aspecto, la historia debe cumplir el papel que le asignaban los griegos: la de ser Maestra. Por eso se vuelve tan importante su discernimiento.

La cultura es el alma de toda sociedad, y esa alma habita en todos los ciudadanos, en sus cuerpos y en sus mentes. La identidad cultural es una autocreación dinámica, cam-

biente e histórica; una autoformación de toda región, de toda sociedad, que, por supuesto, no existe sola, sino en permanente relación con otras culturas. La cultura es un proceso que no puede tener fin, sino con la extinción del hombre sobre el planeta. Sintetizando: más que un don —que lo es— la cultura es una responsabilidad histórica de toda persona que con-vive, de toda sociedad. Pero es también un acto libre de afirmación; una manera de ser y estar en el mundo que son intransferibles. La alienación que amenaza a la diversidad cultural del mundo, provocada por los imperativos de la lógica totalitaria, uniformizadora y expansiva del gran mercado cultural capitalista, es el mayor reto de las sociedades contemporáneas. Costa Rica y sus regiones no pueden sustraerse a tal reto. Enfrentarlo es poner en juego tanto los resortes vitales de la identidad cultural y nacional como la capacidad de nuestra cultura de reproducirse, ampliarse y profundizarse, asimilando creativamente el vastísimo repertorio cultural planetario que la globalización pone en nuestras manos. Pero sería absurdo ignorar quienes somos. Sin embargo, aún falta saber lo que deseamos ser.

Sin embargo, los medios de este campo también han ejercido una influencia cultural y social enormes en sucesivas generaciones de costarricenses (para no hablar de sancarleños). Baste pensar que los gustos musicales imperantes durante el siglo XX se impusieron a través de los medios de comunicación masiva, primero la radio y posteriormente el cine y la televisión. Sobre los alcances de estos cambios existe una bibliografía muy amplia, así que no nos detendremos mucho en ello.

Si nos gustaría llamar la atención sobre la manera en que los cambios en la tecnología del CCIM influye en las

formas de recreación de las personas así como en la aparición/desaparición de nuevos lugares de encuentro.

Durante muchos años en San Carlos los hogares o establecimientos comerciales (cantinas o pulperías) que contaban con radio eran lugares de encuentro donde parientes, vecinos o amigos se reunían para escuchar algún programa (noticias, partidos de fútbol o boxeo, rosarios, discursos políticos, etc.). Naturalmente, durante estas tertulias o reuniones informales se hablaba de otros temas (política local o nacional; problemática comunal; asuntos religiosos o familiares, etc.), aparte de los sugeridos por el tipo de programa que se estaba escuchando. A medida que los aparatos radiofónicos se popularizaron estas reuniones fueron desapareciendo. Algo similar aconteció en San Carlos durante los años 60 con la televisión.

Pero hubo un espacio social (lugar de encuentro) que durante décadas tuvo preeminencia en casi todas las comunidades costarricenses: los cines. En algunos momentos los cines adquirieron la característica de reunión familiar. Posteriormente la clientela de los cines se fue segmentando: las películas para niños; las películas para toda la familia (en Ciudad Quesada las películas del cómico mejicano "Cantinflas" fueron el arquetipo de este tipo de películas "para toda la familia"); las películas "sólo para adultos"; etc. Posteriormente el mercado se segmentó por el tipo de película: de guerra; *vaqueras* o westerns; policíacas o de acción; comedias; eróticas; religiosas; las musicales, siendo las *rancheras* mejicanas las que tenían más aceptación entre la población sancarleña; las *romanas*; etc. Por supuesto que cierta clientela compartía el gusto por varias categorías de la tipología anterior: generalmente las *rancheras* mejicanas, las eróticas, los *westerns*, y las policíacas.

cas eran las películas que atraían mayor cantidad de personas a las butacas de los cines (posiblemente la situación hoy día no es muy diferente).

Fuera de los grupos familiares, la clientela de los cines estaba compuesta por una muchedumbre cambiante y heteróclita: colegiales; parejas de novios; *camioneros* —que durante los años 60 y 70 era uno de los grupos más asiduos y, por cierto, más belicosos y bulliciosos a los cines de Ciudad Quesada—; servidoras domésticas; grupos provenientes de los barrios más pobres; etc.

Sin embargo, en los primeros años en que hubo cines en San Carlos (sólo en Ciudad Quesada) los comportamientos de las personas eran muy diferentes a lo que llegaron a ser en los últimos años, antes de que los dos cines existentes —el Rex y el Sauma— cerraran sus puertas para ser demolidos o transformados en centros comerciales, pues la atmósfera de las proyecciones se acercaba bastante a ese ambiente a veces pulcro y recatado, a veces sentimental y tristón, a veces alegre y despreocupado que retratará magistralmente la película italiana CINEMA PARADISO. Esta atmósfera —quizás un poco romántica, melosa y decididamente *demodé*, pero también familiar y a su manera entrañable— es imposible hallarla en los cines de los grandes centros comerciales y de los *malls*, pertenecientes todos ellos a una nueva dinámica sociocultural, en donde el cine perdió su carácter comunitario y su calidez intimista. El cine tiene ahora una función a un tiempo derivada y subordinada, pues forma parte de una cadena de consumo debidamente planificada en donde los comportamientos (y expresividades) de las personas están codificados. No se permite la espontaneidad. Los clientes de los cines conforman una masa uniformizada y abstracta,

cuyos comportamientos tienen un dejo de irrealidad y misterio falso, sonámbulos radiantes y evanescentes como el chorro de luz del proyector que se diluye en el vacío monástico de la pantalla. El cine dejó de ser escenario de uso popular para transformarse en un torbellino planificado de actos mullidos y mecánicos. Sopa acuosa de simulacros.

Al igual que en tantas otras comunidades costarricenses, en Ciudad Quesada, especialmente los domingos, el cine formaba parte de un ritual en el que se articulaban tres importantes lugares de encuentro: la iglesia (misa), el parque y el propio cine. La iglesia era el ámbito de lo sagrado, mientras los otros dos favorecían la amistad, el desenfado, la diversión y el amor.

En el cine también se ponía de manifiesto la *diferencia social*, pues mientras los más *humildes e incultos* solían asistir al cine los lunes, cuando veían las películas exitosas que se pasaban los fines de semana, o entre martes y viernes, días en los cuales se proyectaban las películas *de relleno*, los *distinguidos* lo hacían exclusivamente los fines de semana.



En esta fotografía se muestra al Cinema San Carlos, antiguo Cine Rex, primer cine de San Carlos. Fue demolido para levantar en su lugar un deslucido centro comercial (foto Antonio Ruiz).

El cine fue también un espacio de trasgresión y libertad para los adolescentes, los novios o para los pobres. La oscuridad propiciaba las caricias furtivas de los amantes en una época pacata y gazmoñera; los jóvenes estudiantes podían reírse abiertamente, gritar, escupir, eructar, demostrar la fortaleza de sus tripas con sonoras flatulencias que desencadenaban la hilaridad general, proferir malas palabras o insultar a los dueños del cine, profesores, políticos, comerciantes, monjas o sacerdotes. Nadie salía ileso de esta *vendetta*. El *poder* era colocado en la picota. De todos modos nada era tan despiadado como el lenguaje rencoroso de los jóvenes procedentes de los *barrios bajos*. Igualmente, nada superaba la fuerza de sus eructos y flatulencias. Con el tiempo llegaron a existir *especialistas* en estas *artes* que desafiaban las normas más rigurosas de las buenas maneras y costumbres para no hablar de la resistencia de los olfatos delicados, hecha trizas por las emanaciones resultantes de los modestos alimentos que componían la digestión del *pobrerío*.

Muchos de los “secretos” de los personajes *importantes* se develaban dentro de las pautas de un ritual justiciero que encadenaba con lógica subterránea todas sus partes: las infidelidades infligidas o recibidas, en cuyo caso la palabra “cachón” se pronunciaba con placer maligno; o las tendencias eróticas “raras” de alguna persona conocida; en estos casos imperaba la insinuación provocadora, la sugerencia elíptica, el sarcasmo soterrado que se deslizaba sinuosamente, como las gotas de lluvia en los cristales, creando tanto una ambigüedad deliberadamente buscada como un suspenso picante y anheloso, que, por supuesto, despertaban la curiosidad de los espectadores, quienes entonces dejaban de prestar atención a la pantalla para concentrarla en las palabras, las cuales, escogidas cuidadosamente, eran

lanzadas luego como acertijos a la malicia de súbito despertada y que amparada en el viscoso escudo de las sombras protectoras, recogía ávidamente los indicios, las pruebas, los hechos. El oído se imponía a la vista. Las conclusiones irrefutables se acompañaban primero con el estupor y después con la risotada cómplice.

Para los pobres y excluidos sancarleños el cine era todo un ritual: el cine los convocaba para una ceremonia secreta y pública. Todos los que representaban cualquier tipo de poder (económico, político, religioso) eran cruelmente zaheridos por esta turba exaltada. El resentimiento salía hasta por los poros. Su ira se dirigía en ocasiones contra los colegiales del *Liceo* o del *María* a quienes llamaban “señoritos”, “pendejos” “playos”, “maricones” o “culiolos”. La artillería era de grueso calibre. Los aludidos, por su parte, no se dejaban intimidar, devolviendo los insultos recibidos y montando su peculiar contraofensiva verbal. Entonces se escuchaban en la oscuridad de la sala palabras como “maiceros”, “muertos de hambre”, “limpiabotas” (que, efectivamente solían constituir una clientela habitual de los cines de Ciudad Quesada en los años 60 y 70), “comemierdas”, “hediondos”, flujo retórico coronado, inevitablemente, por el *madrazo* lacerante. La respuesta era casi simultánea y entonces se desataba un duelo de palabras soeces e hirientes —acompañadas por el lanzamiento, a modo de proyectiles de guerra, de semillas, vasos y otros objetos— hasta que las luces establecían entre las partes en conflicto una tregua casi instantánea aunque pasajera. La oscuridad volvía a encender el ardor de los guerreros. Nuevo encenderse de las luces, nueva tregua. Cuando la cosa se volvía intolerable, las sombras propiciatorias se desvanecían y la luz eléctrica vencía con la frialdad de una aurora artificial. *The end.*

El cine se convirtió para los que deseaban transgredir las convenciones y los comportamientos ordinarios en un *más allá*, en el *beyonder* de que habla Cortazar en uno de los capítulos más célebres de *Rayuela*. El cine auspiciaba lo festivo. En esta dirección tenía mucho del espíritu expansivo y crítico de la quema de Judas: ambos constituyeron espacios de libertad y espontaneidad. Espacio para celebrar y compartir; para afirmarse y alegrarse. Espacio para *ser* con otros. Espacios de libertad.

La decadencia del cine como lugar de encuentro y como ámbito sociocultural se inicia desde los años 80. Si bien es verdad existen muchas causas para explicar este fenómeno, sin duda las nuevas tecnologías tienen un papel decisivo al desarrollar los artefactos que posibilitan ver las películas en el hogar. Estas tecnologías también permiten ver las películas varias veces, atrasarlas, adelantarlas, detenerlas o copiarlas. La aparición y éxito del vídeo casero influye en la proliferación de las tiendas que los rentan, nuevo espécimen en el paisaje urbano.

Otro de los aspectos que conspiraron para el desplazamiento de los cines —y en especial sus funciones sociales y su carácter de espacio social voluble y abierto— fue la televisión por cable, cuyas emisoras difunden las películas más recientes, de tal manera que quienes poseen este dispositivo en sus casas ya pudieron ver anticipadamente “las últimas novedades” que llegan a los cines nacionales. La televisión por cable llegó a Costa Rica a inicios de los años 80, concentrándose en los barrios pudientes de San José. Sin embargo, a los pocos años ya había alcanzado a las capitales provinciales (Cartago, Heredia y Alajuela), extendiéndose rápidamente después de 1990 por el resto del país, especialmente en los centros urbanos regionales de

importancia (como Ciudad Quesada). Actualmente (2001) la televisión por cable se ha extendido a buena parte de las cabeceras distritales de San Carlos, como Aguas Zarcas, Florencia, Pital o La Fortuna.

El cine posiblemente sea hasta ahora, junto con la televisión, la mejor ilustración de los cambios culturales de gran alcance facilitados por los medios del campo cultural industrial masivo. El cine impuso, masificándolas, modas, gustos, creencias, mitos y comportamientos. En este sentido cumplió maravillosamente bien el papel de uniformizador cultural analizado anteriormente. Sin embargo, el cine también permitió nuevas formas de convivencia sociocultural al ofrecer los escenarios para renovadas dinámicas de interrelación social. Ninguno de los otros medios de este campo cultural propiciaron estos intercambios y estas dinámicas. Por eso, la desaparición de los cines creó un vacío sociocultural, especialmente sentido en comunidades como Ciudad Quesada. Ciertamente las formas anodinas, indiferenciadas y asépticas asumidas por los cines en los *malls* son incapaces de llenar, aunque sea mínimamente, estos vacíos de la sociabilidad comunitaria. En las sombras elusivas del crepúsculo se anuncian los crudos perfiles de la soledad y el desamparo. Llega la noche con sus galas de difunto.

IV. LAS CULTURAS E IDENTIDADES REGIONALES EN EL CONTEXTO DE LA GLOBALIZACIÓN

El proceso analizado en el apartado anterior caracteriza a los hechos culturales de las últimas décadas. Es por eso que resulta erróneo atribuirlo exclusivamente a la globalización, fenómeno, si se quiere ser preciso, mucho más reciente.

La globalización es la festinación de procesos históricos precedentes, hecha posible por los avances tecnológicos en microelectrónica, telecomunicaciones, robótica e informática, creadoras de la infraestructura material indispensable para los grandes flujos financieros. El capital financiero es el dominante en la economía moderna. Se calcula que los flujos diarios de capitales superan el valor anual de la producción industrial del mundo, producción que cada vez tiende a ser desmaterializada por la incorporación del conocimiento en los procesos y los objetos.

La globalización puede ser caracterizada como un "proceso civilizatorio" (73) como anteriormente lo fueron la Revolución Industrial o la Revolución Agrícola, cada una de ellas desarrollando (y apoyándose) en inventos técnicos y tecnológicos (la agricultura, la domesticación de animales o la metalurgia en el caso de la primera; las aplicaciones químicas, biológicas o la electricidad en el caso de la segunda). La actual globalización significa la definitiva universalización de la cultura occidental y de sus paradigmas más esenciales: la racionalización de la producción, lo mismo que de casi todas las facetas de las relaciones sociales; la eficiencia de las actividades humanas; los rendimientos crecientes en la producción; el papel capital de la ciencia y la tecnología en esa racionalidad, eficiencia y productividad; la creencia en un progreso indefinido; etc. Escribe Octavio Ianni:

“Así, la mundialización en curso en el siglo XX puede ser vista como una nueva suerte de mundialización de la racionalidad propia de la civilización capitalista occidental. Pero con una peculiaridad: en esta época la racionalidad propia de este proceso civilizatorio ya adquiere categoría global. Una racionalidad global, con dinamismo propio, que infunde en las sociedades nacionales algo nuevo, distinto, propio de la sociedad global” (74).

Las transformaciones inducidas por la globalización influyen en las crisis de identidades en todo el mundo, aún en los países capitalistas desarrollados —origen económico, social, cultural y tecnológico de los fenómenos globalizadores— afectando instituciones y generando nuevas formas de cooperación, solidaridad, exclusión o agresión (75).

La globalización está siendo conducida mediante una administración neoliberal (76). Dentro de las muchas características de la ideología neoliberal, para el caso latinoamericano interesa destacar las siguientes:

1. El escepticismo hacia la capacidad humana de construir de modo planificado su existencia (social e histórica), dejando los asuntos humanos en una institución (el mercado) a la cual se considera dotada de una dinámica natural propia.

2. La apología de los buenos negocios, una vez comprobada la incapacidad del mercado para generar un crecimiento económico sostenido y una distribución de la riqueza más o menos equitativa.

3. Los buenos negocios son imposibles sin someter a la fuerza de trabajo a condiciones de explotación. De esta manera, se flexibilizan los mercados laborales, los cuales adquieren condiciones de precariedad cada vez más acentuadas (rotación permanente de trabajos; trabajos simultáneos que apenas permiten la reproducción de las unidades familiares, por ejemplo). La economía se vuelve cada vez más informal y aumentan los llamados, quizás eufemísticamente, "circuitos de pobreza" (77). Este proceso puede verse con meridiana claridad en los países latinoamericanos, en donde gruesos sectores de población han estado

excluidos históricamente de la economía formal y del sistema político, dominado y gerenciado por una élite. La globalización agrava estos procesos de exclusión social, que ahora comprenden a un porcentaje considerable de la fuerza de trabajo que deambula en mercados laborales altamente fragmentados y precarizados (78).

La globalización bajo esquema neoliberal presenta una contradicción significativa: la cada vez mayor y más rápida integración mundial de los capitales financieros y la desintegración social de las clases o estamentos sociales (trabajadores industriales o agrícolas; campesinos; artesanos; pequeños y medianos productores, etc.). De hecho esta falta de organización de los sectores populares es fundamental para los nuevos procesos de acumulación de capital que impone el capitalismo transnacionalizado de fin de siglo (79).

Los avances tecnológicos están en la base de la pasmosa rapidez con que se mueven los factores de la producción y de la nueva servidumbre que impone el capital al trabajo. Las organizaciones obreras tradicionales se han visto impotentes para responder de una manera ágil, coordinada y eficiente a las nuevas condiciones laborales impuestas por la globalización neoliberal. Esta enorme movilidad de los factores productivos permite desplazar las inversiones hacia aquellos lugares en donde la mano de obra sea más dócil o haya sido sometida a la obediencia por la fuerza de las circunstancias. Los gobiernos del Tercer Mundo —y crecientemente en el mundo desarrollado, aunque aquí la resistencia de los trabajadores es mucho mayor en razón de sus tradiciones históricas de organización y lucha y del contexto político y social existente en los países desarrollados, sobre todo de Europa Occidental— se encargan, precisamente, de crear estas condiciones, desfa-

vorables para los trabajadores ciertamente, pero necesarias para la atracción de inversiones.

Las consecuencias para los trabajadores están a la vista, tanto en los países centrales como en la periferia: ampliación de las jornadas de trabajo; intensificación del esfuerzo (físico o intelectual); estancamiento de los salarios; pérdida de derechos laborales y sociales; precarización y fragmentación del empleo; incorporación al mercado laboral del mayor número posible de miembros del grupo familiar; condiciones de trabajo duras y hasta penosas; etc. Dentro de la globalización bajo esquema neoliberal no son incompatibles la necesidad de una fuerza de trabajo con crecientes grados de experticia, en razón de la constante innovación y aplicaciones tecnológicas, con la sobreexplotación de los trabajadores, especialmente en el Tercer Mundo, que deben sufrir el deterioro de sus condiciones laborales, existenciales, sociales y ambientales.

La respuesta organizada de los trabajadores en este contexto resulta difícil. La misma existencia de organizaciones obreras al interior de las empresas, no se diga ya su capacidad de lucha, se vuelve altamente improbable. Nuevamente, en el mundo subdesarrollado estas condiciones se presentan de manera más cruda. De hecho, una condición para atraer inversiones es que en los países o regiones que las reciban se hayan eliminado, o restringido al mínimo, las veleidades reivindicativas de los asalariados. Los mismos trabajadores comprenden con estoica resignación que el único modo de mantener sus ya de por sí precarios empleos es olvidarse de sus derechos o de exigir mejores condiciones laborales y salariales. Así como, según las palabras de Manuel Castells (80), para los países subdesarrollados en las actuales circunstancias de la globalización es

preferible la dependencia a quedar desconectado del mercado mundial —porque eso significaría la desarticulación y el caos social, como lo demuestran patéticamente muchos países africanos y algunos latinoamericanos que van por esa misma ruta— para los trabajadores del Tercer Mundo es mejor tener un empleo, aunque sea en condiciones de explotación, que estar sometidos a las zozobras del desempleo, la exclusión social y la miseria extrema.

Las implicaciones culturales de la desarticulación y debilidad organizativa de los sectores populares (tanto en los países capitalistas desarrollados como, especialmente, en los países subdesarrollados de América Latina) son muy grandes, dado su tradicional papel como creadores o como estimuladores del desarrollo cultural. La globalización bajo esquema neoliberal (y esto es importante porque la globalización se pudo haber hecho bajo otros esquemas ideológicos: socialdemócrata o keynesiano; socialcristiano; socialista, islámico, budista, confuciano, etc.), al desarticular organizaciones y formas de vida que sustentan valores culturales, empuja a gruesos sectores de población a un vacío cultural, donde la simple sobrevivencia, estado que se creía ya superado, vuelve a estar en el centro de las prioridades. Las familias y los estamentos sociales se ensimisman, subyugados como están por los imperativos de la subsistencia material. De cuajo se arrancan las raíces sociales que permitían la vitalidad cultural y la coexistencia enriquecedora de plasmaciones culturales plurales.

Muchas poblaciones sometidas a estos procesos de precariedad social destruyen los recursos naturales en su lucha por la sobrevivencia, deteriorando aún más el entorno natural donde habitan. En América Latina se estima que casi dos millones de hectáreas de bosques están siendo defo-

restadas por esta "agricultura migratoria" realizada por los sectores excluidos y empobrecidos del campo (81). Por otra parte, esta población excluida de las zonas rurales o de la ciudad se refugian en los únicos lugares disponibles para las masas desheredadas, precarizadas y empobrecidas: aquellos de alto riesgo ambiental (suelos inestables; al pie de cerros o lomas deforestadas; a la orilla de los ríos, etc.) (82). Helio Gallardo describe esta situación así:

"Como expresión cultural (la globalización) señala la pérdida de raíces y de memoria histórica, la incapacidad de interlocución humana y la internalización mística de una modalidad de la modernización ambientalmente insostenible. La exclusión afecta no solo a los diversos contingentes y estamentos humanos victimizados (sectores populares) sino también a la Naturaleza" (83).

En el plano político, la globalización bajo esquema neoliberal impulsa la pérdida de soberanía de las naciones, así como el estrechamiento de la intervención estatal. De hecho, el discurso neoliberal es abiertamente antiestatal, al cual se acusa de todos los defectos y males posibles. La mundialización de la economía es la principal responsable de esta pérdida de autonomía por parte de los Estados. Por otra parte, la desmaterialización de la producción causada por la permanente innovación tecnológica y los enormes flujos de capital, prácticamente incontrolables para cualquier nación, también ayudan a esta disminución de la soberanía nacional. La red Internet es un buen ejemplo de las nuevas realidades culturales posibilitadas por el proceso civilizatorio de la globalización, y en los cuales los Estados, por lo menos hasta el momento, tienen poca capacidad de injerencia, si se exceptúan los Estados gobernados por regímenes abiertamente autoritarios.

Las necesidades de acumulación de capital dictadas por la feroz competencia entre las grandes transnacionales, influyen en la masiva privatización de activos públicos en la mayoría de países del Tercer Mundo, en donde algunas de las actividades económicas más rentables y apetecidas (telecomunicaciones, banca, seguros, energía, en buena medida la salud y la educación, entre otros) estaban en poder del Estado, frecuentemente en condición de monopolio. Por eso la ideología neoliberal privilegió en sus propuestas la incapacidad del Estado como administrador y la necesidad de privatizar empresas e instituciones públicas. Se trata de un regreso al Estado mínimo, ya preconizado por Adam Smith en el siglo XVIII, en pleno ascenso de la Revolución Industrial.

Esta limitación de la soberanía acentúa un fenómeno que no es nuevo, pero que, evidentemente, adquiere inéditas y dramáticas dimensiones bajo la globalización bajo esquema neoliberal: las decisiones trascendentes para el destino de muchos Estados (y de sus sociedades) se toman fuera de sus fronteras. Es evidente que para cualquier país, sobre todo si pertenece al Tercer Mundo, la implantación de modelos de desarrollo alternos al vigente se vuelve prácticamente imposible. Una alternativa de este tipo tendría mayores posibilidades de éxito si la globalización estuviera regida con otro esquema ideológico (por ejemplo, keynesiano). Bajo el neoliberalismo eso no es posible. Se apoyarán tan sólo aquellos gobiernos cuyas políticas internas propicien la libre circulación de los bienes y los capitales, que faciliten la transferencia de ganancias y que no pongan restricciones a la venta de activos públicos. En fin, políticas facilitadoras de la acumulación de capitales. En otras palabras: no se tolerarán modelos de desarrollo autónomos en los países subdesarrollados, modelos que

sean diseñados pensando en los intereses de sus sectores productivos y de su población. Estos modelos de desarrollo suelen apoyarse en las raíces culturales autóctonas, que, de este modo, pasan a constituirse en componentes esenciales del programa político. No es concebible una autodeterminación nacional que no esté a su vez basada en los elementos culturales que ayudaron a construir la propia identidad nacional. Estos regímenes, por lo demás, son llamados "populistas" por los voceros del discurso oficial dominante en el mundo, y pronto serán sometidos a todo tipo de presiones (económicas, políticas, comerciales, financieras, diplomáticas, y, si es preciso, militares).

“Las condiciones y las posibilidades de soberanía, proyecto nacional, emancipación nacional, reforma institucional, liberalización de las políticas económicas o revolución social, entre otros cambios más o menos sustantivos en el ámbito nacional, pasan a estar determinados por las exigencias de instituciones, organizaciones y corporaciones multinacionales, transnacionales o propiamente mundiales, que se sostienen por encima de las naciones (...) También el aparato estatal por todas sus agencias siempre simultáneamente políticas y económicas, además de administrativas, es llevado a reorganizarse o "modernizarse", según las exigencias de funcionamiento mundial de los mercados, de los flujos de los factores de la producción, de las alianzas estratégicas entre corporaciones. De ahí la internacionalización de las directrices relativas a la desestatización, desregulación, privatización, apertura de fronteras, creación de zonas francas “ (84).

La pérdida de soberanía; el menguante papel del Estado; el traslado fuera del ámbito nacional de atribuciones y competencias que tradicionalmente pertenecían al Estado nacional; el traspaso de muchas funciones que antigua-

mente eran exclusividad de los Estados a un mecanismo como el mercado, sumamente caprichoso y manipulable en extremo por las empresas y países más poderosos; el reordenamiento neocolonial de los países del Tercer Mundo; la extensión de una gigantesca factoría universal que selecciona dentro de algunos países sitios geográficos privilegiados, a modo de "islas tecnológicas" (el Valle Central en Costa Rica sería un ejemplo típico), "desconectando", como dice Manuel Castells, al resto de las regiones, especialmente a las rurales, son factores, para citar solo algunos, que ponen en peligro la organización política y cultural de la sociedad costarricense, concretamente, la continuidad histórica de su Estado nacional. La globalización propicia el surgimiento y extensión de un archipiélago de factorías conectadas en condición dependiente a esos grandes conglomerados económicos que son las empresas transnacionales. ¿Se convertirá Costa Rica (en realidad ciertas secciones del Valle Central) en una simple zona franca, sin cultura ni identidad nacionales y sin organización política autónoma y soberana? ¿O podrá mantener su organización política y su identidad cultural dentro del impetuoso oleaje de la globalización? He aquí, justamente, el dilema.

V. LA GLOBALIZACIÓN Y LA EXTINCIÓN DE LO COMUNITARIO

Se partirá de una premisa: el proceso de globalización demanda la destrucción de las fuerzas (organizaciones) comunitarias que expresan valores solidarios/cooperativos. Estos valores, a su vez, son la concreción más relevante de las identidades culturales (regionales o nacionales).

Paralela y simultánea a la destrucción de estas fuerzas comunitarias constructoras/plasmadoras de identidad, se

atacan los valores que expresan solidaridad, cooperación, ayuda mutua, amistad. Sobra decir que estos son los valores que sostienen la dinámica comunal y le dan sentido ontológico y existencial. En consecuencia, al desaparecer junto a las fuerzas y organizaciones que los encarnan, las comunidades se ven precipitadas a un vacío social, humano y ético. Este vacío es el del sin-sentido y la anomia. Recuérdese que los valores solidarios son los que dan significación (humana y social) a la existencia en comunidad.

El nuevo espacio creado tras esta devastación se caracteriza en el plano individual por el solipsismo, la soledad, la frustración y la impotencia y en el ámbito social por la apatía, la indiferencia, la desesperanza, el desencanto, la resignación. Un estado de ánimo individual y social de este tipo es justamente el que necesitan las fuerzas globalizadoras para imponer su organización económica y los valores (¿?) en que se sustentan.

Pero, ¿cuáles son estos valores? Competitividad, productividad, eficiencia, racionalidad extrema y sin miramientos. Generados en la tradición del liberalismo clásico (Smith, Ricardo) y en la teoría neoclásica (Marshall, Pareto, Walras) y propios de la esfera económica, se totalizan para el conjunto de la sociedad, eliminando los valores y comportamientos que se les opongan. Evidentemente, cualquier expresión comunitaria/solidaria es incompatible con las necesidades de la globalización neoliberal.

¿Cuáles son estas necesidades? Básicamente las exigencias de acumulación a escala planetaria de la manera más expedita posible. Eso quiere decir productos estandarizados para un consumo masivo, lo cual a su vez exige preferencias o gustos igualmente estandarizados. Pero las

tradiciones y las identidades culturales no se avienen con la homogeneidad ni con los imperativos generalistas que tipifican a la globalización. Al contrario: sus demandas son específicas, concretas, particulares, pues responden a valores y prácticas idiosincráticas fraguadas en coordenadas espacio-temporales singulares e irrepetibles. Por eso se aupan como barreras a las pretensiones homogenizadoras del proceso globalizador.

Dicho en otros términos: las identidades culturales son un obstáculo para las nuevas necesidades de acumulación planetarias de la globalización bajo esquema neoliberal. Resultado previsible: se les declara la guerra. Las prácticas, usos, valores y cosmovisiones que plasman las diversas identidades culturales son anatematizadas como resabios folclorizantes que retrasan el Progreso, enemigas de la Modernidad, "poladas" anohecidas o insufribles bostezos jurásicos.

De este modo, la globalización bajo esquema neoliberal exige una homogeneidad cultural planetaria. Solamente en un mundo en el que ha desaparecido la diversidad/pluralidad culturales es posible el consumo masivo sin obstáculos. Las tendencias consumistas en el mundo son globalizadas. Igualación de los gustos y de los productos. El carácter totalitario de la globalización es tan evidente como escalofriante.

Naturalmente, el consumo no es privativo de todos. Nada de eso: tan sólo de quienes puedan consumir con opulencia. De este modo, a los países latinoamericanos se les asigna el papel de consumidores, no de productores. Pero quienes están en capacidad de consumir son las minorías globalizadas desde hace rato. A los sectores populares se les condena a moverse en el desierto inclemente y solitario

de la exclusión social. En el mejor de los casos deberán contentarse con las migajas que se les arroja, cual si fueran perros callejeros; en el peor, buscarlas en una lucha abierta de hambrientos, desesperados y desarraigados.

Para llegar a semejante estado es preciso antes la desestructuración/destrucción de cualquier tipo de organización comunitaria con gravitación económica, política o cultural. La globalización necesita actuar en un desierto social y si no lo encuentra, simplemente lo crea.

Tal vez sea conveniente ilustrar con ejemplos concretos las consideraciones precedentes. San Carlos es una región con una marcada tendencia organizativa por parte de muchos sectores de su población. Existen cooperativas financieras, de electrificación, agroindustriales, agropecuarias, de consumo, de vivienda, etc. Las cooperativas, al igual que otras formas asociativas, expresan formas relacionales que no son las meramente competitivas. Representan una forma de ver el mundo en donde la responsabilidad individual se funde con el carácter solidario. Los otros no son competidores, enemigos potenciales a los que se mira con recelo o franca hostilidad, a los que tarde o temprano habrá que sacar del paso, sino seres humanos con los cuales se puede colaborar para conseguir metas que tiendan al bien común. De esta manera, la individualidad se potencia dentro de contextos solidarios. Se rechaza la crispada y agria soledad del individualismo feroz y egoísta y se reemplaza por la cooperación y la ayuda mutuas. La responsabilidad es tanto individual como colectiva. Todo lo contrario del egoísmo ramplón de quienes asumen la competencia como una guerra a muerte que no conoce tregua ni descanso.

Todos estos valores son incompatibles con el modo de ver el mundo y de actuar de quienes se amparan en la globalización bajo esquema neoliberal. Como en el célebre poema de César Vallejo, los heraldos de la globalización son negros y preceden los llantos fúnebres de las sibilas anunciadoras del caos y la destrucción. La globalización implica la extensión y dominación a escala planetaria de los intereses financieros, industriales, comerciales, agrícolas y de servicios de las naciones más industrializadas del orbe y que están representadas en el G-7 y, un poco menos selectivamente, en la OCDE.

En los últimos años un creciente número de empresas agrícolas, industriales y comerciales costarricenses han pasado a manos extranjeras. Además, ciertas ramas sumamente lucrativas (el turismo es un buen ejemplo) están siendo copadas por inversionistas foráneos, cosa que no debe sorprender considerando que las medidas para incentivar el comercio y las inversiones fueron diseñadas pensando en los capitales originarios de las naciones más ricas. El caso costarricense puede ser generalizado para el resto del mundo subdesarrollado. El paso siguiente en Costa Rica, luego de la venta del sector industrial y comercial privado, es la privatización y venta posterior de las empresas e instituciones del Estado (INS, ICE, RACSA, BANCOS, e incluso las instituciones públicas encargadas de la salud, la educación y la vivienda, actividades sumamente rentables, cuyos servicios sólo estarán al alcance de quienes puedan pagarlos). Luego seguirán los grupos financieros privados, y en algún momento del proceso, les tocará el turno a las cooperativas de todo tipo.

Analícemos al sector financiero, pues en él se está asistiendo a un proceso de "limpia del terreno". Para lograr

tal "limpia" los grandes capitales financieros internacionales —de un poder e influencia difícilmente imaginables— recurren a diversos expedientes: en primer lugar, "alianzas estratégicas" con los bancos privados nacionales, que serán finalmente comprados; sus dueños locales se convertirán en simples socios minoritarios o representantes simbólicos; en segundo lugar, presionar para la venta de los bancos estatales, los cuales, de ser privatizados, caerán irremediabilmente en sus manos. En tercer lugar —y lo que es más importante para el tema que nos ocupa—"desaparecer" a todas aquellas empresas cooperativas, quienes tienen un considerable peso específico en algunas regiones costarricenses.

En las regiones de Costa Rica existen varias cooperativas en el sector financiero de considerable importancia. COOCIQUE R.L. es un caso paradigmático en San Carlos (como lo es COOPEAGRI en Pérez Zeledón). Lo mismo sucede en otras actividades económicas. Incluso, pueden promoverse organizaciones que brinden servicios educativos, sanitarios o de vivienda gestionadas por grupos comunitarios. Otra alternativa viable podría ser la participación y supervisión de los ciudadanos organizados sobre las actuales instituciones que ejecutan dichas labores. Obviamente, la globalización neoliberal hace imposible este tipo de organizaciones y su gestión comunal. Si las organizaciones comunales actuales llegaran a desaparecer, se perdería parte de la identidad de algunos cantones costarricenses —especialmente de aquellos que han logrado crear un movimiento cooperativo o comunal fuerte y dinámico, como Palmares, Grecia, San Carlos, San Ramón, Belén, Turrialba o Pérez Zeledón—, creándose un vacío social, que podría resultar en la disolución de varios tejidos de la trama comunitaria, propiciándose así la atomización, el

desencanto y la desorganización sociales, condiciones todas que hacen imposible la resistencia contra un proceso cuyo resultado palpable es la desarticulación de las relaciones solidarias que sostienen la dinámica comunal.

La liquidación de las empresas cooperativas o solidarias tiene un objetivo doble: en primer lugar económico. Al desaparecer estas empresas quedan disponibles gran cantidad de personas que pueden funcionar como ahorrantes o como clientes sujetos de crédito. El segundo objetivo es de naturaleza cultural. Las cooperativas plasman valores solidarios existentes en las comunidades, que al mismo tiempo forman parte de la identidad regional y cultural. Así estas empresas no sólo tienen una dimensión económica, sino cultural, al plasmar nociones fundamentales de convivencia e identidad.

Sucede que para la globalización las identidades culturales constituyen un obstáculo, pues la globalización exige —e implanta— mercados homogenizados (social y culturalmente). Iguales gustos, iguales objetos consumidos. Al contrario de la globalización, las identidades culturales demandan la diversidad, lo particular, lo concreto sensible y significativo, lo específico intransferible y pleno de sentido, lo cual estorba a los globalizadores, locales o foráneos. Por eso atacan estos valores y a las empresas, cooperativas, instituciones y organizaciones que los encarnan. La globalización está produciendo fenómenos de desarticulación y anomia sociales, potencialmente peligrosos, excepto si las comunidades se organizan para contrarrestarlos y, más aún, si son capaces de formular propuestas alternativas. Ya fue analizado: el capitalismo de la globalización neoliberal no acepta ni quiere saber nada de alternativas. Para evitarlas, atacan los valores de solidari-

dad, cooperación y ayuda mutua, sustentadoras y reproductoras de las identidades culturales locales, regionales o nacionales.

Dejar todas las decisiones fundamentales de una nación al arbitrio de las "libres fuerzas del mercado" —las cuales, por supuesto, no son nada libres— termina por erosionar las bases mismas de la sociabilidad, generando la debilidad política del Estado, concentración desmedida de poder en unos pocos grupos, la exclusión y la atomización sociales, una más acentuada segmentación de los mercados laborales, la aceleración de la destrucción del medio ambiente, etc. La sociedad civil se transformaría en el sangriento campo de batalla de todos contra todos, donde cualquiera es un enemigo potencial. El neoliberalismo niega rotundamente en la práctica uno de los mayores propósitos del liberalismo clásico: la aspiración de los individuos a ejercer control sobre los hilos de su destino. El hombre del neoliberalismo es una lamentable marioneta víctima de fuerzas que él mismo ha inventado y que comete el disparate de renunciar a intervenirlas porque deben ser libres, aunque sea a costa de su libertad, felicidad y hasta de su propia vida. Es la impensada vuelta a la sociedad descrita por Rousseau antes del contrato social y, por lo tanto, un mínimo de convivencia social pacífica.

La globalización neoliberal termina de cuajo con las aspiraciones desarrollistas que buscaban la autonomía en los ámbitos económico, político y cultural del continente latinoamericano. Pero un modelo de crecimiento, ni siquiera ya de desarrollo, que elimina a los seres humanos y a la naturaleza —base material de la existencia humana— termina por ser autodestructiva, y, por lo tanto, absolutamente inviable. Como dice Franz Hinkelammert:

“Casi nadie cree que ninguna estrategia clásica de desarrollo, que siempre se basa en estrategias de crecimiento, pueda todavía superar esta situación. El crecimiento de la economía mundial globalizada puede ser tan alto como se quiera, sin embargo no podrá cambiar la situación de exclusión de grandes partes de la población. Además, cuanto más se lo fomente, más destruirá el medio ambiente natural del ser humano. Pero no llevará a la superación de la exclusión. En la actualidad, la exclusión de la población y la destrucción del medio ambiente natural van de la mano... Si la exclusión de la población resulta inevitable dentro de cualquier política de crecimiento, es necesario enfrentar la propia economía de crecimiento si se quiere aún solucionar este problema" (85).

La globalización bajo esquema neoliberal se alza como una real amenaza para las instituciones y organizaciones locales y para las propias identidades culturales. Es preciso impulsar una globalización tolerante, respetuosa e interlocutora válida de las identidades culturales, y que propicie que empresas y organizaciones comunales puedan desarrollarse y prosperar. Los hombres no pueden continuar siendo esclavos de sus creaciones, ni tampoco pueden renunciar a modelar su destino. Ya se ha sacrificado demasiadas veces la libertad humana en favor de entelequias. Escoger y ser responsable por las consecuencias es propio de hombres y sociedades libres. Pero para escoger se necesitan alternativas. Si solo existe una alternativa, la libertad deja de tener sentido. El significado de la resistencia contra la globalización de signo neoliberal es luchar por una sociedad donde la libertad sea vivida como destino.

VI. EL CONSUMIDOR COMO UN CONCEPTO REDUCCIONISTA EN LA IDEOLOGÍA NEOLIBERAL. UNA CRÍTICA SOCIO-CULTURAL

Dentro de la ideología neoliberal que justifica políticas comerciales aperturistas, generalmente de modo unilateral, aparece un concepto aupado casi a una condición metafísica e hipostasiado a fuente de la que dimanarían todos los hilos del tejido social y del comportamiento humano: el consumidor; más exactamente, el bienestar de los consumidores.

Naturalmente, esta categoría está relacionada con otro de los conceptos (e instituciones) claves del pensamiento económico (neo)liberal: el libre mercado. Ya se sabe: el libre mercado es fundamental porque le permite al consumidor escoger los mejores productos a los más bajos precios. El bienestar de los consumidores exige un mercado de libre competencia.

Como tantos otros aspectos de esta dogmática económica (y social), se desconoce la realidad, la urdimbre social y simbólica construida históricamente por comunidades regionales o nacionales, que constituye su manera peculiar de concebir el mundo y las relaciones sociales (las "raíces sociales" de que habla el filósofo Helio Gallardo). Se trata de una identidad sin la cual no es posible asentarse sobre la compleja trama de la realidad. En el caso que nos ocupa, se intenta violentar estas raíces sociales para acomodarlas a una visión idealizada de la realidad o, más exactamente, de lo que debe ser la realidad. Distorsión del Ser realmente vivido por un Deber Ser metafísico, completamente alejado de la realidad cotidiana construida socialmente. La abdicación de un ser históricamente construido dador de significados frente a un deber ser impuesto y elaborado a

espaldas de la realidad concreta de las personas. De este modo, las relaciones humanas deben adaptarse a esta institución perfecta (el mercado abstraído de toda referencia concreta), única que puede brindar orden, bienestar y felicidad a las personas (que, naturalmente, dejan de serlo para transformarse en consumidores). Por supuesto que al ser llevada a la práctica, esta pretensión faraónica destruye las raíces sociales que las distintas clases, grupos o estamentos sociales (así como los grupos étnicos, de género, religiosos, etc.) han logrado construir en un proceso de afirmación y consolidación, generalmente lleno de obstáculos, conflictos, luchas y negociaciones.

Este intento por eliminar las raíces sociales de instituciones, organizaciones y personas debe ser considerado como totalitario y ha subvertido relaciones históricas de sociabilidad fundamental para imponer otro tipo de relaciones sociales caracterizadas por la exclusión social; la precariedad (sobrevivencia en condiciones sumamente difíciles y degradadas); el incremento de la migración del campo a la ciudad; el aumento en los índices de pobreza, violencia, desintegración familiar o deserción escolar; la proliferación de las patologías sociales (alcoholismo, drogadicción, prostitución); de la delincuencia común y de la economía criminal (narcotráfico, secuestros, tráfico de blancas, robo de autos); la intensificación en la agresión a la naturaleza, etc.

Para llevar adelante un proceso de esta índole se necesita la desorganización de la población (por la violencia) y un gobierno dictatorial. En el caso de América Latina, este modelo fue impuesto bajo regímenes militares muy represivos en países como Chile, Argentina, Paraguay y Uruguay o bajo condiciones de democratización restringida.

Democracia y libre mercado (o mercado absolutizado) son instituciones irreconciliables. El libre mercado absolutizado requiere de la inmovilización de la sociedad, de condiciones sociales de apatía, desesperanza y acentuado pesimismo, así como de regímenes políticos represivos o con una participación política de la población restringida o cooptada.

Una vez que estas condiciones son superadas, las organizaciones que representan los intereses de los distintos sectores populares (partidos políticos, sindicatos o confederaciones de trabajadores, agrupaciones étnicas, ambientalistas o de género, entre muchas otras) luchan por desmontar los mecanismos que hacen posible la absolutización del libre mercado, así como sus consecuencias humanas y sociales, vividas en carne propia por estos sectores populares.

El propósito de transformar una creación humana en árbitro absoluto de las relaciones sociales también se dio durante el periodo estalinista de la antigua Unión Soviética, cuando se quiso imponer la planificación centralizada a un país entero, con consecuencias sociales, ambientales y humanas desastrosas. También este intento fue realizado bajo condiciones de opresión política (86).

Pero, ¿el capitalismo de la globalización se caracteriza por el libre mercado? Nada de eso, pues la tendencia del capitalismo maduro de la globalización no es hacia la libre competencia (y, por lo tanto, el imperativo de mercados libres), sino, por un lado, hacia el monopolio en las distintas ramas de la producción y, por el otro, hacia el comercio controlado (buena parte del comercio mundial se realiza entre subsidiarias de grandes empresas transnacionales).

El consumidor es una abstracción sin referente concreto en la realidad. Es una abstracción vacía. Sin embargo, se pretende sacrificar a las personas concretas, su identidad y raíces sociales, en aras de abstracciones pétreas, frías y desoladas. Con el objetivo de favorecer a un consumidor abstracto se implementan políticas que en la práctica significan la desaparición de la producción destinada al mercado nacional, con lo cual se afecta a grandes, medianos y pequeños productores, sea en la industria, la agroindustria o el sector agropecuario.

Son las regiones rurales, muy dependientes de las actividades agrícolas, las más perjudicadas por las políticas aperturistas unilaterales impulsadas después de 1980. Para un país como Costa Rica —caracterizado por una excesiva centralización económica y política, y en donde la mayor parte de la inversión pública se dirige a las zonas urbanas de la región Central, en desmedro de las zonas rurales— estas políticas antiagrarias y antiagrícolas profundizan una situación injusta, agravando desequilibrios históricos que pueden ser el germen de conflictos sociales en el agro o en las zonas urbanas, pues otra de las consecuencias de las políticas aperturistas, de marcado sesgo antiagrícola, es la de expulsar población del agro hacia la ciudad, en donde, al no ser absorbida por la economía formal, por lo demás muy segmentada y de bajos salarios, se suma a las ya de por sí atestadas filas de la economía informal.

Considérese, por otra parte, que los agricultores y sus familias constituyen un porcentaje elevado de la población costarricense. Ni se diga en las zonas rurales. Esta población, compuesta de personas concretas y no de abstracciones, es parte vital de las bases (materiales y simbólicas) de la sociedad y la cultura nacionales. Al atacarlas se erosio-

nan los fundamentos que permiten una sociabilidad mínima y una convivencia democrática. La suerte de todas estas personas, familias y regiones —concretas, reales, tangibles— tiene sin cuidado a los ideólogos neoliberales, empeñados como están en defender los intereses de un consumidor abstracto y no de personas concretas de carne y hueso, como gustaba decir al filósofo español Miguel de Unamuno.

Estos ideólogos suelen pasar por alto que los agricultores y otros productores que abastecen el mercado nacional también son consumidores, y que este consumo tiene efectos positivos sobre las empresas industriales, financieras, comerciales, dedicadas a la construcción y otras más. Por lo tanto, al empobrecerlos o liquidarlos socialmente, se afectan los intereses de estas empresas nacionales y de quienes trabajan en ellas, generándose desempleo y pobreza. Obviamente, estas personas también son consumidoras y ahora no estarán en condiciones de elegir libremente los bienes que necesitan sus familias. Resulta, entonces, que estas políticas conducen al estancamiento económico, cuando, según la teoría, deberían enrumbar la economía hacia un nirvana de crecimiento sostenido e indefinido.

La libre elección es otra de las ideas matrices dentro de la corriente (neo)liberal. Sin embargo, su aplicación concreta implica que, en la práctica, numerosos sectores sociales quedan expuestos a la lucha darwinista por intentar simplemente sobrevivir, sin mayores posibilidades de consumo ni mucho menos de escoger libremente los bienes que necesitan. Las consecuencias prácticas de las teorías (neo)liberales constituyen su más rotunda, y lamentable para quienes deben sufrirlas, refutación, al crear condicio-

nes que limitan fuertemente las posibilidades de consumo de la población.

Por añadidura, en Costa Rica los alimentos importados no han bajado de precio para los consumidores. El dumping en el precio de los alimentos tiene el evidente propósito de eliminar la competencia en el corto plazo. Obviamente, ningún productor ni empresa puede mantenerse mucho tiempo vendiendo a precios inferiores a los costos de producción, pues eso implicaría la ruina inevitable. Los subsidios otorgados por los gobiernos de los países desarrollados a sus productores agrícolas tiene, precisamente, este doble propósito:

1. Eliminar los sectores agropecuarios en los países subdesarrollados, con el objetivo de volver dependientes a sus poblaciones de los alimentos importados. Una vez conseguido esto, los precios seguirán una escala ascendente.

2. Sostener a los productores nacionales mientras el dumping acaba con los productores extranjeros, especialmente en las naciones del Tercer Mundo.

Evidentemente, estas políticas diseñadas por los países desarrollados, que cuentan también con un pujante sector agropecuario, no podrían implementarse si al interior de los países del Tercer Mundo no existieran "cómplices", tanto en el Gobierno como en el sector privado. Por eso es que el factor político es fundamental para implementar en los países subdesarrollados directrices que atentan contra los intereses de sus sectores productivos y poblaciones, volviéndolos aún más pobres y dependientes en lo económico, lo social, lo político, lo cultural y lo ambiental. Y es que la economía nunca ha sido "pura", como pretenden los ideólogos neoliberales, sino política.

Estamos en presencia de un claro retroceso en los pocos logros alcanzados en el camino de una mayor autonomía nacional, uno de los objetivos declarados del modelo desarrollista que imperó en Costa Rica entre 1950 y 1980.

El concepto de consumidor de la ideología neoliberal es reduccionista, al restringir severamente la diversidad de las personas (a las que tanto dicen defender) a uno de sus tantos componentes (bien visto, ni siquiera el más importante): el consumo. Se trata, pues, de una teoría esencialista: el consumo es lo propio de los seres humanos, aquello que más esencialmente los caracteriza. Esta concepción, aparte de reduccionista y antihumana, es uniformadora. Es monista en sus consecuencias aunque se declare pluralista en sus principios. Un agricultor, por ejemplo, puede ser al mismo tiempo productor, esposo, padre, hijo, hermano; integrante de una asociación determinada de productores o de una cooperativa, una Junta Edificadora, una Junta Educativa, una Asociación de Desarrollo Comunal, de un equipo de fútbol, de un grupo social, deportivo, cultural, ambiental, etc. También tiene ideas políticas, sociales, una confesión religiosa, preferencia por un partido político o un equipo de fútbol. También es consumidor, pero esto no lo define ni social, ni económica, ni culturalmente. Es una de las tantas posibilidades de ser. Además, el consumo está modelado por tradiciones culturales. En el caso de que esos productos fueran sacados del mercado por la competencia, sus gustos (del campesino hipotético) se verían perjudicados y ya no tendría oportunidades de escoger y, como se sabe, “la libertad de escogencia” por parte de los consumidores es uno de los postulados más importantes de esta corriente ideológica.

Sin embargo, el campesinado costarricense no sólo ve en peligro su carácter de consumidor, sino su condición de

productor, es decir, la base material que sustenta todas las otras facetas de su ser individual, social y cultural. En fin: su peculiar manera de ser, sentir, pensar y estar en el mundo. Su cosmovisión, su sentivisión. Y esto, desde la simple perspectiva cultural, es un resultado nefasto para las posibilidades presentes y futuras de ampliar, diversificar y profundizar una cultura nacional vinculada a las raíces sociales de sus clases y sectores populares.

NOTAS

- (1) González Ordosgoitti, 1990, p. 15.
- (2) González Ordosgoitti, 1990, p. 15.
- (3) Demyk, 1995.
- (4) Demyk, 1995, p. 13.
- (5) Demyk, 1995, p. 14.
- (6) Guerrero, 1994. Troyo, 1990.
- (7) Quirós, 1990.
- (8) Vargas, 1986.
- (9) Molina, 1978.
- (10) Molina y Acuña, 1991.
- (11) Molina y Acuña, 1991.
- (12) Gudmundson, 1983.
- (13) Molina, 1978.
- (14) Quirós, 1990.
- (15) Vega Carballo, 1986.
- (16) Hall, 1978.
- (17) Vega Carballo, 1986.
- (18) Demyk, 1995, p. 225.
- (19) Hilje Quirós, 1991.
- (20) Vega Carballo, 1986.
- (21) Aguilar, 1984.
- (22) Molina, 1978.
- (23) Achío y Escalante, 1985.

- (24) Achío y Escalante, 1985.
- (25) Fernández, 1983.
- (26) Achío y Escalante, 1985.
- (27) Meléndez, 1982.
- (28) Fonseca, 1989.
- (29) García Canclini, 1990.
- (30) Altemburg et al, 1990.
- (31) Rojas y Román, 1993.
- (32) García Canclini, 1990.
- (33) Rodríguez Barrientos (1993, tomo III).
- (34) Ross, 1992.
- (35) Pérez Iglesias, 1994.
- (36) Altemburg y otros, 1990.
- (37) Altemburg y otros, 1990.
- (38) Pérez Iglesias, 1994.
- (39) Rodríguez, Barrientos, 1993 (e).
- (40) González Ordosgoitti, 1990.
- (41) González Ordosgoitti, 1990.
- (42) García Canclini, 1990.
- (43) González Ordosgoitti, 1990.
- (44) Bonilla y Montezuma, 1993, pp. 36-37.
- (45) González Ordosgoitti, 1990; Corrales, 1995.
- (46) Rodríguez Barrientos, 1995 (a).
- (47) Bonilla y Montezuma, 1993, p. 37.
- (48) González Ordosgoitti, 1990.
- (49) Ribeiro, 1982.
- (50) Stone, 1976; Molina, 1991; Gudmundson, 1993; Fonseca, 1986.
- (51) Vega Jiménez, 1992.
- (52) Rodríguez, 1993 (c).
- (53) Molina, 1991.
- (54) Vega Jiménez, 1992.
- (55) Hilje Quirós, 1991.
- (56) Meléndez, 1982.
- (57) Rodríguez Barrientos, 1995 (b).
- (58) Rodríguez Barrientos, 1993 (c).
- (59) Rodríguez Barrientos, 1993 (b), 1993 (e).

- (60) Calvo, 1993, p. 42.
- (61) Pérez Iglesias, 1994.
- (62) Rodríguez Barrientos, 1991.
- (63) Pérez Iglesias, 1994.
- (64) Corrales, 1995.
- (65) Vargas, 1986.
- (66) Rodríguez y Villalobos, 1992.
- (67) Corrales, 1995.
- (68) González Ordosgoitti, 1990.
- (69) González Ordosgoitti, p. 10. El lector interesado en la problemática de los medios de comunicación masiva y su influencia en el comportamiento individual y social de las naciones, especialmente del Tercer Mundo, puede consultar una abundante bibliografía existente sobre el tema. Se recomiendan las obras de Umberto Eco, Marshall McLuhan, Armand Mattelart, Ariel Dorfman, Marta Traba —esta autora analiza en algunos pasajes de sus libros, la influencia del CCIM y su ideología en la praxis de muchos artistas de América Latina— y otros más. Por otra parte, los libros de Mircea Eliade (distintas ediciones) son básicos para entender los simbolismos de varias manifestaciones culturales, como las festividades, las iniciaciones, el ritual, los simbolismos religiosos, etc.
- (70) Rodríguez Barrientos, 1993 (a).
- (71) Rodríguez Barrientos, 1993 (b).
- (72) González Ordosgoitti, 1990.
- (73) Castells, 1998 (b); Gallardo 1999; Ianni, 1996.
- (74) Ianni, 1996, p. 97.
- (75) Castells, 1998 (a); Gallardo, 1999; Ianni, 1996.
- (76) Gallardo, 1996 y 1997; Hinkelammert, 1995 y 1997.
- (77) Castells, 1998 (b); Gallardo, 1996 y 1997; Hinkelammert, 1995.
- (78) Funkhouser y Pérez, 1998.
- (79) Castells, 1998 (b); Gallardo, 1999; Ianni, 1996.
- (80) Castells, 1998 (c).
- (81) Bifani, 1997.
- (82) Rodríguez, 1999.
- (83) Gallardo, 1999, p. 25.

(84) Ianni, 1996, p. 34.

(85) Hinkelammert, 1997, p. 26.

(86) Gallardo, 1991; Hinkelammert, 1990.

BIBLIOGRAFIA

—Achío, Mayra y Escalante, Ana C.: **Azúcar y Política en Costa Rica**. San José, Editorial Costa Rica, 1985.

—Aguilar Bolaños, Irene: **Características socio-económicas del grupo ganadero-exportador (los casos de San Carlos y Guanacaste)**. Tesis Maestría, Universidad de Costa Rica, 1984.

—Altemburg, Tillman y otros: **El desafío económico de Costa Rica. Desarrollo agroindustrial autocentrado como alternativa**. San José, Editorial DEI, 1990.

—Barnet, Richard y Müller, Ronald: **El control de la ideología** (fotocopias). No se indican los detalles de la edición.

—Bifani, Paolo: **Medio Ambiente y Desarrollo**. Guadalajara, Universidad de Guadalajara (segunda edición), 1997.

—Bonilla, Janina y Montezuma, María Isabel: (1993) **Las festividades tradicionales en las historias de vida**. En: *Herencia (Costa Rica)*: 5 (1), 35-44.

—Cabrera Padilla, Roberto: **Santa Cruz, Guanacaste: una aproximación a la historia y la cultura populares**. San José, Ediciones Guayacán, 1989.

—Calvo, Fernando:(1993) **Propuesta para estudio: Polimuseo de Costa Rica**. En: *Herencia (Costa Rica)*: 5 (2), 41-46.

—Carvajal, Ligia y Arroyo, Guillermo: **La cofradía en Costa Rica como una forma de dominación hispana**. En: Luis Fernando Sibaja (Editor): **Costa Rica Colonial**, San José. Ediciones Guayacán, 1989, pp. 139-163.

—Castells, Manuel: **La Era de la Información. Tomo 2 El Poder de la Identidad**. Madrid, Alianza Editorial, 1998 (a).

—Castells, Manuel: **La Era de la Información. Tomo 3 Fin de Milenio**. Madrid, Alianza Editorial, 1998 (c).

—Castells, Manuel: **La Era de la Información. Tomo 1 La Sociedad Red**. Madrid, Alianza Editorial, 1998 (b).

—Corrales, Adriano: **Las culturas de frontera**. Santa Clara, I.T.C.R., DEVESA, 1995.

—Demyk, Noelle: **Los territorios del Estado-Nación en América Central. Una problemática regional**. En: Taracena, Arturo y Piel, Jean (Compiladores): **Identidades nacionales y Estado Moderno en Centroamérica**. San José, Editorial de la Universidad de Costa Rica, 1995, pp. 13-30.

—Dierckxsens, Wim: **De la Globalización a la perestroika occidental**. San José, DEI, 1994.

—Dierckxsens, Wim: **Mercado de trabajo y política económica en América Central**. San José, DEI, 1990.

—Duncan, Quince: **Presencia africana en Costa Rica**. Ponencia presentada al Segundo Congreso Nacional de Folclor y Cultura Popular. Santa Clara, San Carlos, 1994.

—Fernández, Mario: **Evolución de la estructura de la tenencia de la tierra en Costa Rica: café, caña de azúcar y ganadería (1950-1978)**. San José, U.C.R., Facultad de Ciencias Sociales, agosto 1983.

—Fonseca, Elizabeth: **El cultivo de la caña de azúcar en el Valle Central de Costa Rica. Epoca Colonial**. Sibaja, Luis Fernando (Editor): **Costa Rica Colonial**, San José, Ediciones Guayacán, 1989, pp. 79-104.

—Funkhouser, Edward; Pérez, Juan Pablo: **Mercado laboral y pobreza en Centroamérica**. En: Funkhouser, Edward y Pérez, Juan Pablo (Editores): **Centroamérica en reestruc-**

turación . Mercado laboral y pobreza En Centroamérica. San José, FLACSO, 1998. pp. 15-42.

—Gallardo, Helio: (1995): **Capitalismo y Desarrollo Sostenible.** En PASOS (Costa Rica): 61, 13-26.

—Gallardo, Helio: **Crisis del socialismo histórico. Ideologías y desafíos.** San José, Editorial DEI, 1991.

—Gallardo, Helio: (1996) **Democratización y Democracia en América Latina.** En PASOS (Costa Rica): 68, 10-19.

—Gallardo, Helio: **Globalización, lucha social y derechos humanos.** San José, Ediciones Perro Azul-SINDEU, 1999.

—Gallardo, Helio: **Habitar la Tierra.** Santa Fe de Bogotá, Viento Sur Publicaciones, 1997.

—García Canclini, Néstor: **Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad.** Méjico D.F., Editorial Grijalbo, 1990.

—García, Prince, Evangelina: **Perspectivas y alcances del desarrollo cultural.** Caracas, CLACDEC; 1987.

—González García, Yamileth: **Continuidad y cambio en la historia agraria de Costa Rica.** San José, Editorial Costa Rica, 1985.

—González Ordosgoitti, Enrique: **31 tesis para la delimitación de 116 subtipos del campo cultural residencial popular y no-popular en América Latina.** Caracas, CLACDEC, 1990).

—Gudmundson, Lowell: **Costa Rica antes del café.** San José, Editorial Costa Rica, 1993.

—Gudmundson, Lowell: **Estratificación socio-racial y económica de Costa Rica: 1700-1850.** San José, E.U.N.E.D., 1978.

—Gudmundson, Lowell: **Hacendados, políticos y precaristas: La ganadería y el latifundismo guanacasteco. 1800-1950.** San José, Editorial Costa Rica, 1983.

—Guerrero Miranda, Juan Vicente: **Arqueología de la Región Huetar Norte.** Ponencia presentada al Segundo Congreso Nacional de Folcklore y Cultura Popular, Santa Clara, San Carlos, 27-30 de julio 1994.

—Hall, Carolyn: **El café y el desarrollo histórico-geográfico de Costa Rica.** San José, Editorial Costa Rica y Universidad Nacional, 1978.

—Hilje Quirós, Brunilda: **La colonización agrícola de Costa Rica (1840-1940).** San José, EUNED (Colección NUESTRA HISTORIA N°10), 1991.

—Hinkelammert, Franz: **Crítica a la razón utópica** (segunda edición). San José, Editorial DEI, 1990.

—Hinkelammert, Franz: **Cultura de la esperanza y sociedad sin exclusión.** San José, Editorial DEI, 1995.

—Hinkelammert, Franz: (1997): **El huracán de la globalización: la exclusión del medio ambiente vista desde la teoría de la dependencia.** En: PASOS (Costa Rica): 69, 21-27.

—Ianni, Octavio: **Teorías de la Globalización.** Méjico D. F., Siglo XXI Editores, 1996.

—Lara Figueroa, Celso: **Cultura, cultura popular y políticas culturales en Guatemala.** Ponencia presentada al Encuentro Regional por la cultura popular y la identidad: América Central y el Caribe. San Isidro de Pérez Zeledón, U.N.A. Sede Regional Brunca 17-19 agosto 1993.

—López Marín, José Alberto: **Los elementos básicos de algunos enfoques antropológicos para comprender el desa-**

rollo cultural (fotocopiado) Cartago, I.T.C.R. Departamento de Ciencias Sociales (Sin fecha de publicación).

—Martínez Castillo, Róger: **Etno-Cultura Caribeña**. Ponencia Segundo Congreso Nacional de folcklor y cultura popular. Santa Clara, San Carlos, 27-30 julio 1994.

—Meléndez, Carlos: **Conquistadores y Pobladores. Orígenes histórico-sociales de los costarricenses**. San José, EUNED, 1982.

—Meléndez, Carlos: Costa Rica: **Tierra y poblamiento en la Colonia**. San José, Editorial Costa Rica, 1978.

—Molina, Iván: **Costa Rica (1800-1850). El legado colonial y la génesis del capitalismo**. San José, Editorial Universidad de Costa Rica, 1991.

—Molina, Iván y Acuña, Víctor Hugo: **Historia económica y social de Costa Rica (1750-1950)**. San José, Editorial Porvenir, 1991.

—Molina, Iván: **La alborada del capitalismo agrario en Costa Rica**. San José, Editorial Universidad de Costa Rica, 1988.

—Molina, Jorge Rolando: **El proceso histórico-geográfico de la colonización agrícola en San Carlos (1850-1977)**. Tesis de Licenciatura en Historia, Escuela de Historia, Universidad de Costa Rica, San José, 1978.

—Palmer, Steven: **Sociedad Anónima, cultura oficial: Inventando la Nación en Costa Rica (1848-1900)**. En: Molina, Iván y Palmer Steven (Editores): **Héroes al gusto y libros de Moda. Sociedad y cambio cultural en Costa Rica (1750/1900)**. San José, Editorial Porvenir y Plumsock Mesoamerican Studies, 1992.

—Pérez Iglesias, María: **Cultura e identidad populares: Historia e identidad comunal o local.** Ponencia presentada al Segundo Congreso Nacional de Folclore y Cultura Popular, Santa Clara, San Carlos, 27-30 de julio de 1994.

—Pérez Iglesias, María: **El impacto de la industria cultural sobre los procesos de cultura popular en Centro América y el Caribe.** Ponencia presentada al Encuentro Regional por la Cultura Popular y la Identidad: Centro América y el Caribe. San Isidro de Pérez Zeledón, U.N.A., Sede Regional Brunca, 17-19 de agosto de 1993.

—Quesada, Fenelón: **Monografía de San Carlos.** Alajuela, Talleres Tipográficos Falco, 1958.

—Quirós, Claudia, y Bolaños, Margarita: **El mestizaje en el siglo XVII: consideraciones para comprender la génesis del campesinado criollo del Valle Central.** En: Luis Fernando Sibaja (Editor): **Costa Rica Colonial.** San José, Ediciones Guayacán, 1989, pp. 61-78.

—Quirós, Claudia: **La era de la encomienda.** San José, Editorial Universidad de Costa Rica, 1990.

—Reuben Soto, William (Editor): **Los campesinos frente a la nueva década. Ajuste Estructural y pequeña producción agropecuaria en Costa Rica.** San José, Editorial Porvenir-CECADE, 1990.

—Ribeiro, Darcy: **El proceso civilizatorio.** Méjico D.F., Editorial Extemporáneos, 1982.

—Rodríguez, Francisco y Villalobos, Grace (Editores): **Algunos aspectos de la cultura popular costarricense presentes en San Carlos.** Ciudad Quesada, MIDEPLAN, 1992.

—Rodríguez, Francisco: **Cosmovisión, Sociedad y Naturaleza: apuntes para una comprensión holística de la cri-**

sis ambiental. Santa Clara, ITCR, Escuela de Ciencias y Letras, 1999 (a).

—Rodríguez, Francisco: **En busca de la Comunidad perdida.** Cartago, Periódico INFORMATEC, 28 de julio 1993 (a), p.3.

—Rodríguez Barrientos, Francisco: **Estudio socioeconómico y ambiental de la cuenca del río San Carlos.** Santa Clara, ITCR, Escuela de Ciencias y Letras, 1999 (b).

—Rodríguez, Francisco: **¿Hasta dónde debe tolerarse la aculturación?.** Cartago, Periódico INFORMATEC, 22 de abril 1993 (b), p.3.

—Rodríguez, Francisco: **Introducción histórica y cultural a San Carlos** (Inédito), 1995 (a).

—Rodríguez, Francisco: **La cultura de los sancarleños.** Cartago, Periódico INFORMATEC, 3 de junio 1993 (c), p.3.

—Rodríguez, Francisco: **La fiesta en la cultura popular de Costa Rica.** Periódico San Carlos al Día, marzo 1995 (b), p. 23.

—Rodríguez, Francisco: **La importancia práctica de la investigación cultural.** Cartago, Periódico INFORMATEC, 4 de noviembre 1993 (d), p.3.

—Rodríguez, Francisco: **La romería en la religiosidad popular.** Periódico San Carlos al Día, abril 1995 (c), p. 48.

—Rodríguez, Francisco: **Las festividades religioso-populares de Ciudad Quesada.** TOMO I, 1991, TOMO III, 1993. Santa Clara, San Carlos, I.T.C.R.

—Rodríguez, Francisco: **Pérdida de tradiciones o pérdida de identidad.** Cartago, Periódico INFORMATEC, 24 de abril de 1993 (e), p. 3.

—Rojas, Manuel y Román, Isabel: **Agricultura de Exportación y pequeños productores en Costa Rica**. San José, FLACSO, Mayo 1993.

—Ross, Marjorie: **Al calor del fogón. 500 años de cocina costarricense**. San José, Editorial FARBEN, 1992.

—Sánchez, Hidalgo, Antonio: **Datos básicos región Huetar Norte**. Ciudad Quesada, MIDEPLAN, Octubre 1989.

—Stone, Samuel: **La dinastía de los conquistadores**. San José, EDUCA (Segunda edición), 1976.

—Tinoco, Antonio: **Proyecto nacional, desarrollo cultural y políticas culturales**. Caracas, CLACDEC, 1990.

—Tossatti, Alessandro: **Máscaras tradicionales festivas del Valle Central de Costa Rica**. San José, Ministerio de Cultura, 1991.

—Troyo Vargas, Elena (1990): **San Carlos dentro del marco arqueológico costarricense**. En: Akbal (Costa Rica): 1 (abril), 6-7.

—Vargas Aragonés, Alfonso: **Sinopsis histórica del Cantón de San Carlos**. Ciudad Quesada, Grupo Cultural TRAPICHE-Municipalidad de San Carlos, 1986.

—Vega Carballo, José Luis: **Hacia una interpretación del desarrollo costarricense: ensayo sociológico**. San José, Editorial Porvenir, 1986.

—Vega Jiménez, Patricia: **De la banca al sofá. La diversificación de los patrones de consumo en Costa Rica (1857-1861)**. En: Molina, Iván y Palmer, Steven: **Héroes al gusto y libros de moda. Sociedad y cambio cultural en Costa Rica (1750/1900)**. San José, Editorial Porvenir-Plumsock Mesoamerican Studies, 1992, pp. 109-135.

II

PARTE

**APUNTES METODOLÓGICOS PARA
EL ESTUDIO DE LA HISTORIA Y DE
LAS CULTURAS POPULARES
DE LAS REGIONES DE COSTA RICA.
EL CASO SANCARLEÑO**

I. LAS HISTORIAS DE VIDAS

El filósofo español Miguel de Unamuno hablaba de la "intrahistoria", oponiéndola a la historia "objetiva" de los historiadores, para quienes solamente importan los datos, las cifras, los documentos, las estadísticas, los objetos, los materiales o los monumentos, pasando por alto o relegando a un discreto segundo o tercer plano los sentimientos de las personas. Precisamente, con la intrahistoria Unamuno quería rescatar el ámbito individual, lo que sintieron, pensaron, sufrieron, gozaron las personas; sus dudas, alegrías, angustias, amarguras, júbilos; sus maneras de afrontar la vida y de asumir la muerte. Con la intrahistoria Unamuno también hacía referencia al modo como experimentaban las personas, las familias o las comunidades los hechos históricos relevantes, ya se tratase de guerras, revoluciones, discordias civiles, grandes crisis económicas, emigraciones masivas, etc.

Para estudiar esta parte escondida del iceberg histórico es que los investigadores recurrieron a entrevistas en profundidad con personas que vivieron hitos importantes en la historia de un país o que, simplemente, tienen mucho para contar de sus largas vidas, fuesen o no fecundas en acontecimientos. Estas entrevistas son de especial relevancia para conocer lo que puede denominarse como el espíritu de época; es decir, el modo peculiar con que se vivían en la

realidad cotidiana las ideas y valores predominantes y las conductas, costumbres y ritos en los cuales se plasmaban socialmente. A estas entrevistas se les conoce con el nombre de historias de vida, siendo especialmente útiles para conocer valores, costumbres y rituales (ya fuesen religiosos, éticos, políticos, cívicos, etc.) significativos desde la perspectiva individual, familiar y comunal, así como la manera en que evolucionaron, tanto para transformarse como para opacarse o perderse como práctica social concreta. En estas entrevistas también se expresa el pathos de los individuos. Sin embargo, no debe creerse que estos modos de pensar y sentir son estrictamente individuales, pues en realidad pueden ser generalizados para grupos sociales más amplios, constituyendo elementos vitales de su patrimonio cultural. Por lo tanto, de su identidad como sujetos históricos. Estos modos de pensar y sentir, estas cosmovisiones y cosmopraxis reciben el nombre de imaginarios sociales o colectivos dentro de algunas corrientes de la investigación sociocultural reciente.

Por lo anteriormente analizado es fundamental cuando se realiza una historia de vida ubicar los contextos sociales, económicos e históricos, porque, sin duda, influyen en los destinos colectivos e individuales. Empero, tampoco debe olvidarse que con frecuencia los entrevistados no están conscientes de ciertos hechos históricos. En este sentido se hizo célebre la respuesta que dio una persona a su entrevistador cuando éste le preguntó por la crisis de los años de 1930: "¿Cuál crisis?" fue la respuesta. Efectivamente, la crisis de esos años se sintió fuertemente en el Valle Central, donde se ubicaban la gran mayoría de las fincas de café, principal producto de exportación del país por esos años; la situación era muy diferente en los frentes de colonización, con una economía de subsistencia y donde, por lo tanto, la

crisis no llegaba o no tenía la misma gravedad que en la región central de Costa Rica. En esta dirección son esclarecedores los trabajos de Roberto Cabrera, quien suele darle a sus historias de vida (por ejemplo de los sabaneros guanacastecos) el contexto necesario para ubicación del lector. Este contexto es tanto histórico, como económico, social, político, cultural y hasta ecológico cuando las circunstancias así lo exigen. Para Cabrera, la región

"...necesita ser conocida por medio de otras fuentes primarias y el trabajo de campo, es decir, la de los hombres concretos que hacen y libran sus batallas en la vida cotidiana en tiempos de crisis, de coyunturas o de larga duración. El sujeto-testimonio de los mismos protagonistas de la historia pasada y presente con las historias de vida, las autobiografías, las historias de familias, de localidad, de región e interrelación regional, desde el contexto global de lo nacional y suprarregional" (1).

Pienso que es un camino a seguir, utilizándolo con las matizaciones y adaptaciones del caso. En otras palabras: críticamente. De todos modos, está fuera de duda la riqueza potencial de la metodología utilizada por Roberto Cabrera en sus estudios acerca de la historia y cultura populares del Guanacaste, especialmente en los de un tipo humana, social y culturalmente tan rico y fascinante como el sabanero guanacasteco, trascendido en los trabajos de este investigador de cualquier folclorismo fácil o encasillador (2).



En la foto Joaquín Quesada, uno de los fundadores de Ciudad Quesada (entonces denominada La Unión), en 1884.

II. LA FIESTA PATRONAL COMO ELEMENTO FUNDANTE, INTEGRADOR Y COHESIONADOR DE LA IDENTIDAD COMUNAL

En los trabajos sobre cultura e historia popular es básica la vivencialidad de los hechos culturales por las personas y por la comunidad. Debe desentrañarse el sentido que tienen los hechos culturales para la comunidad. En este punto quizás sea necesario remitirme a mi propia experiencia de campo. A fines de 1990 comencé un trabajo sobre las festividades religioso-populares de Ciudad Quesada, utilizando la metodología y el marco interpretativo desarrollados por el investigador venezolano Enrique González Ordosgoitti (3). Estoy convencido de las bondades de esta metodología para el estudio de las diversas manifestaciones de la cultura popular (sean festivas, religiosas, cívicas, etc.). En mi trabajo debí introducir algunas modificaciones o ampliaciones a ciertos elementos constituyentes de dicha metodología para poder adaptarla a la realidad investigada.

Esta experiencia investigativa fue sumamente enriquecedora pues, entre otras cosas, me vi obligado a desterrar el mito de la supuesta "pobreza" de nuestra cultura popular, aunque es verdad que está siendo sometida a fuertes procesos aculturizadores y deculturizadores. Estudiando el origen, historia y función de las fiestas patronales y de otras festividades religiosas populares, actuales o pasadas, en el distrito de Ciudad Quesada, pude dilucidar —o al menos eso me parece haber logrado— su importancia y las razones de su vigencia: estas fiestas tienen una función integradora dentro de la comunidad al otorgar un sentido a los lazos comunales, intensificando el sentimiento de pertenencia de las personas. Son una especie de vuelta al origen. Al realizar la fiesta patronal, en cierta manera se celebra el origen, el nacimiento de la comunidad, pues, efectivamente, la historia de los distintos barrios y caseríos de Ciudad Quesada está muy vinculada al nacimiento y evolución de sus respectivas fiestas patronales y estoy seguro, por trabajos realizados años atrás con estudiantes del Instituto Tecnológico de Costa Rica, que esta situación se repite en la mayor parte de las comunidades costarricenses. Esto me llamó la atención, pues son muy conocidos los estudios de Mircea Eliade que ponen en evidencia la importante función integradora y renovadora que tienen para las sociedades humanas esa permanente actualización "de los tiempos fundadores". Eliade se refiere en concreto a los mitos, pero mucho de lo escrito por él me parece apropiado para interpretar la función y sentido de las festividades patronales y de las fiestas en general (4).

Incluso al estudiar las fiestas más famosas que tuvo San Carlos, y no solamente Ciudad Quesada, pude vislumbrar las razones por las cuales constituyen un hito en el nacimiento de lo que podría denominarse una "conciencia

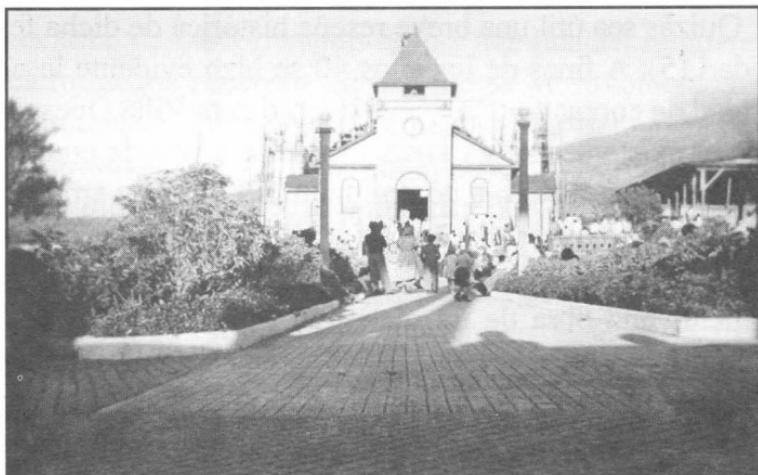
sancarleña". La formación de las identidades requiere de determinados procesos en los que se ve involucrada una comunidad a lo largo de un periodo de tiempo generalmente largo. Pero deben existir actividades de alto contenido simbólico que la comunidad percibe como "un más allá" de este presente, siempre fugitivo. Es aquí donde se plasma el ansia comunal de trascender este presente pasajero, aspirando a algo más perdurable. Esta es la fuente donde se nutren las identidades que cohesionan y dan sentido a la vida en comunidad. Pero no son especulaciones metafísicas las que conforman estas identidades sino experiencias concretas, reales y tangibles, pero en las cuales se encarnan principios trascendentes capaces de cimentar, juntar y cohesionar la dispersa sustancia de pueblos nuevos que aún no alcanzan el alto grado de cohesión ofrecido por una identidad, estimada en razón de la conciencia de compartir un destino común y de la consideración trascendente de ese destino.



Procesión durante las fiestas patronales en el Barrio San Martín, Ciudad Quesada. Las fiestas patronales son un microcosmos de la vida comunal (foto Hubert Benavides 2001).

Quizás sea útil una breve reseña histórica de dicha festividad (5). A fines de los años 40 se hizo evidente la necesidad de contar con un nuevo templo para Villa Quesada, pues el existente era ya viejo y no estaba acorde con una comunidad en crecimiento constante. El pintor y arquitecto Teodorico Quirós diseñó una iglesia amplia y espaciosa que tenía la peculiaridad de carecer de naves. Era difícil financiar una obra de tal magnitud. Fue así como de la mano del presbítero Eladio Sancho, recién nombrado cura párroco de la entonces Villa Quesada, se organizaron unos turnos en los cuales participarían todas las comunidades sancarleñas. Recibieron el nombre de TURNOS DE LOS CIEN MIL COLONES, pues esa fue la cifra recaudada en el primer turno de 1951, una cantidad fabulosa para la época. El último turno se celebró en 1973.

Debe tomarse en cuenta la siguiente circunstancia: las comunidades sancarleñas estaban en ese entonces muy dispersas en el piedemonte o en la vasta llanura, atomizadas e incomunicadas entre sí. Los turnos obraron el prodigio de enlazarlas. Los días del turno —a fines de abril o principios del mes de mayo, aunque su planeamiento y organización tomaba prácticamente todo el año— se reunían en Villa Quesada —a partir de 1953 Ciudad Quesada— personas de todos los pueblos y distritos del cantón. De ahí surgieron amistades, negocios, noviazgos y hasta, posiblemente, matrimonios. Los familiares y conocidos distantes se volvían a encontrar. Creo que aquí empezó a fraguarse una identidad sancarleña



En esta fotografía, tomada durante uno de los Turnos de los Cien Mil Colones, se observa, en el primer plano, la antigua iglesia de Ciudad Quesada; detrás de ella, la iglesia "nueva" (actual catedral) (fotógrafo desconocido).

Entonces, más que permitir la construcción de la actual catedral de Ciudad Quesada, estos turnos, verdaderas fiestas de todo un pueblo, son trascendentes porque permitieron a una región geográfica tomar conciencia de sí misma, de su fuerza, potencialidades, anhelos y virtudes. Fue una especie de mutuo conocimiento entre los sancarleños (quizás de re—conocimiento). Ver en el otro la propia imagen; el deber de la reciprocidad; destino común en una misma tierra; necesidad del otro. En fin: génesis de una identidad compartida e hipostasiada hacia el futuro. San Carlos como identidad para sus pobladores surge en la realización de estos turnos.

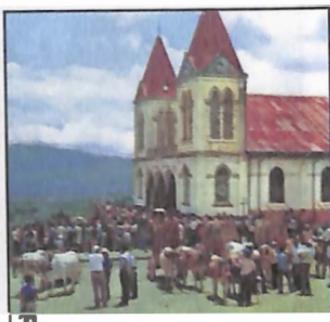


Iglesia de San Ramón, Alajuela. Este templo fue construido entre 1924 y 1954. (Fotografía Olman Luis Corrales, 1994).

Dicho sea de paso, la historia de la construcción de los grandes templos de las comunidades costarricenses, con las excepciones del caso, está aún por contar. María Pérez Iglesias tiene razón al llamar a la construcción de los templos parroquiales como la verdadera épica de las comunidades costarricenses (6). La épica nacional, en efecto, más que en los escasos hechos bélicos que registra nuestra historia —a excepción, claro está, de la Campaña de 1856-57— debe buscarse en la hazaña de levantar los grandes templos parroquiales. Para concluirlos se necesitaron muchas décadas y del paso de varias generaciones. Cuando se piensa en la construcción de templos como el de San Rafael o San Joaquín de Flores en Heredia; Palmares, Grecia, San Ramón, Naranjo o el mismo de Ciudad Quesada, con todo el esfuerzo y tesón que demandaron, se hace patente el aliento épico que respiran. Pero también las intactas potencialidades del pueblo.

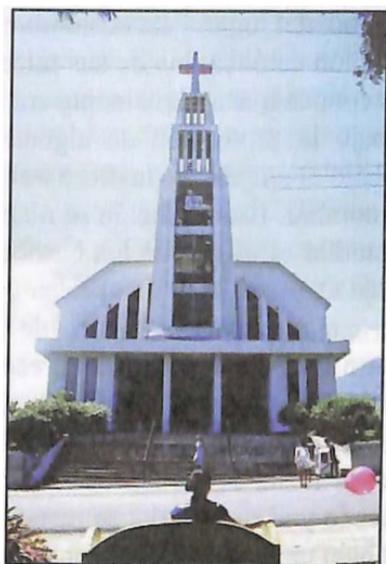


Iglesia de Palmares, Alajuela. (Foto Olman Luis Corrales).



Iglesia de San Antonio de Escaluz. (Foto Olman Luis Corrales, 1994).

Una historia tal no puede limitarse a ciertos personajes, al cura del momento o al arquitecto diseñador. Es importante conocer lo que significó para las personas que con su esfuerzo anónimo hicieron posible las obras. Quizás ya se hizo demasiado tarde para un estudio de esta naturaleza en varias comunidades, pues las personas que intervinieron en la épica constructiva fallecieron hace muchos años. Empero, la obra que ayudaron a levantar se alza como un testimonio elocuente de ese pasado huidizo y elusivo, así como de los valores y sentimientos que los guiaban y animaban. El imponente silencio de los templos es la voz más poderosa del pasado y de quienes con su trabajo ayudaron a construir material y simbólicamente el presente de los pueblos.



Catedral de Ciudad Quesada. Este templo fue construido entre 1951 y 1979, aunque es utilizado para los rituales religiosos desde principios de los años 1960. Las fiestas que sirvieron para financiar su construcción son fundamentales en la historia sancarleña y forman parte de su épica. Su diseño es obra del pintor y arquitecto costarricense Teodorico "Quico" Quirós (foto Olman Luis Corrales, 1994).

Las fiestas patronales son, igualmente, una especie de microcosmos de la vida entera de la comunidad, pues en ellas están imbricados lo económico, lo social y lo simbólico. Las festividades patronales expresan un pueblo tanto como éste se expresa o se plasma en ellas.

La historia comunal suele confundirse con el origen y desarrollo de su festividad patronal. Es herencia española que todo poblado de reciente fundación debía ser encomendado a un santo, quien, de este modo, se transformaba

en el santo patrono del lugar. Esta costumbre, como tantas otras de la tradición católica, hunde sus raíces en el paganismo, pues se conoce que antiguamente era normal poner las ciudades bajo la protección de alguna deidad. Así, Atenas estaba bajo el amparo de la diosa Palas Atenea, de quien tomó el nombre. Esta tradición se mantiene hasta el presente. Al estudiar el origen de los barrios y de los caseríos de Ciudad Quesada pude comprobar como, en efecto, la fiesta patronal acompaña la historia de la comunidad. Esta fiesta, como se anotaba en líneas precedentes, es un volver al origen del pueblo, a su nacimiento material y simbólico. Se trata de un autorreconocimiento: la comunidad se reconoce en la fiesta celebrada en honor del patrono, recuerda su pasado y al recordarlo, se reencuentra consigo misma. Es también una especie de reconciliación. Al identificarse con su patrón, éste se convierte en elemento identitario de la comunidad. Al sentirse identificada —en las múltiples acepciones de este concepto complejo—, la comunidad reestructura permanentemente los lazos económicos, sociales y simbólicos que la atan a un destino (en) común. Sin perder su individualidad, las personas se sienten ligadas a un presente y un futuro que los trascienden. La vida comunal da significado a la individualidad, pero asimismo se reproduce en las conciencias individuales y al hacerlo reproduce también las condiciones materiales, sociales y simbólicas que la cimientan, proyectándose y afirmándose en el tiempo. En esto estriba su pervivencia futura. Este proceso posibilita y potencia los sentimientos de pertenencia de los individuos con su comunidad (geografía, calles, ríos, edificios, sitios de encuentro, personas, etc.) (7). Aquí tenemos un primer nivel de la identidad: la local. También existen las identidades regionales y nacionales, con sus correspondientes lealtades.

Toda fiesta patronal tiene sus elementos simbólicos y rituales, actividades, activistas y espacialidad (tanto la sagrada como la profana) (8). En el barrio San Martín de Ciudad Quesada, existe un elemento básico en su fiesta: la repartición del pan durante la misa patronal (el 3 de noviembre). Este acto tiene el sentido simbólico de compartir, de la unión, de la solidaridad, del destino común de los pobladores del barrio (9). Como éste, existen otros elementos simbólicos bajo los cuales puede leerse la significación colectiva de la festividad patronal.

Es frecuente escuchar acerca del progresivo deterioro de los elementos culturales tradicionales. Si bien este es un dato innegable, también es cierto que un aspecto tradicional de la cultura popular como la fiesta patronal sigue siendo el motor que impulsa la construcción de los elementos culturales que todavía son capaces de estructurar la convivencia social. Ninguna otra forma cultural puede realizar esta labor, lo cual prueba el vigor y la funcionalidad de la cultura tradicional como elemento material y simbólico capaz de cohesionar y dar sentido a la vida comunitaria. Este mismo fenómeno fue observado en otros países latinoamericanos (10).

Entonces, la cultura tradicional mantiene suficiente vigor como para poder continuar reproduciéndose permanentemente. Esto prueba que la cultura popular tradicional, al contrario de lo que afirman muchos estudiosos, es capaz de adaptarse a las condiciones materiales y simbólicas impuestas por la modernización, estableciendo un diálogo fecundo con ésta, sin por ello deformarse, cumpliendo con su papel tradicional de otorgadora de sentidos y de elemento cohesionador de la vida comunal. Lo anterior no implica que no se vayan a perder muchos componentes de la cultura popular tradicional. Solo quiere dejarse establecido

este punto: la cultura popular tradicional —porque también existe la cultura popular moderna, como es obvio— no está condenada inexorablemente a la desaparición, pues cuenta con un formidable poder de resistencia.

Las precedentes consideraciones plantean la siguiente cuestión: ¿por qué se resisten las comunidades a perder sus rasgos culturales característicos o identitarios?. Es posible que en los párrafos anteriores se respondiera implícitamente a esta pregunta ontológica. Con más precisión: la cultura popular tradicional es aún la única capaz de otorgar significados válidos, de cohesionar a la comunidad y de dar sentido a la existencia individual y social. Va quedando claro que ni las personas ni los pueblos pueden vivir sin un sentido en sus vidas, sin un ¿para qué? de sus acciones. Por eso recurren, y se aferran decididamente a ellos, a los elementos y motivos que les suministran tales funciones y sentidos: la cultura popular tradicional en lugar preeminente. Los elementos culturales impuestos por aculturación, sin ningún proceso de adaptación, no pueden cumplir con esta tarea otorgadora de sentido. Por eso, cuando se han instalado en la vida cultural comunitaria —y la sociedad sancarleña y costarricense ofrece innumerables ejemplos— tienen una función exclusivamente instrumental, sin trascender más allá. Es decir: no pueden suministrar sentidos; de esto modo, se quedan vacíos, sin contenidos válidos para la comunidad donde se implantaron. Su aridez simbólica explica su anomia funcional, quedando en evidencia su mecanicismo instrumental (11). Esto no tiene por qué sorprender: en contextos muy diferentes al de sus lugares de origen, se difuminan sin arraigo posible, terminando por asumir formas inertes y desagradables. Y es que, al fin de cuentas, son cascarones vacíos, formas sin contenido, instrumentos sin función, casas deshabitadas: cuerpos sin alma. Un barbarismo cultural al que el nuevo con-

texto les es extraño y en el cual deben injertarse (o, para ser exactos, son obligados a injertarse). Pero la savia que insuflan es insulsa y no genera verdadera vida comunitaria. Al contrario: deforma la cultura anfitriona.

La cultura, ciertamente, vive de préstamos, de intercambios. Pero éstos deben ser creativos, enriquecedores, vitales, de modo que ofrezcan significados a la vida comunal. Para ello deben pasar por todo un proceso de adaptación, durante el que paulatinamente asumen papeles inéditos en su lugar de origen, pero válidos y significativos en el nuevo contexto socio-cultural. Ciertamente, no es cualquier elemento cultural foráneo el que puede ser capaz de cumplir con tales funciones. Por eso no debe sorprender la repelente imagen que ofrece mucha de nuestra vida cultural, plagada como está de elementos importados que no cumplen función alguna ni tienen ningún sentido apreciable para nuestras necesidades sociales, traducibles a su vez en formas simbólicas trascendentes, es decir, significativas.

III. GLOBALIZACIÓN, TRADICIÓN Y ACULTURACIÓN

¿Qué pasa hoy con los fenómenos globalizadores? Estamos asistiendo a acontecimientos históricos en los cuales las culturas populares de nuestros países se refuncionalizan pero sin resemantizarse, sin otorgar significados que reconcilien al hombre con su medio natural y social. El significado de todo elemento cultural implica necesariamente una hermenéutica de lo social, sin el que no es posible la adaptación a la dinámica comunitaria de lo cotidiano. Aunque sea inconsciente, esta interpretación de lo social subyace en toda praxis individual. Una acción carente de interpretación, por lo tanto de significado, no es posible como

acaecer/trascender cultural. Por eso, al borrarse toda significación, el hecho cultural se vuelve instrumental o mecánico, pero deja de tener valor simbólico para la comunidad. Al diluirse la interpretación significativa, al convertirse en inocua la carga valorativa trascendente del hecho cultural, la vida social se aliena. Los seres humanos se convierten en herramientas de trabajo y en "cosas" que consumen. La realidad, interpretada y transformada por la cultura le es, en cambio, denegada. A medida que avanza la colonización cultural, crece la "robotización" en las culturas subordinadas. Estamos ante una especie de "draculismo" cultural. Chupada la sangre, los organismos quedan exánimes, carentes de energía y vitalidad. Si logran sobrevivir es, acaso, como monstruos o caricaturas: el retrato del Dorian Gray avejentado y perverso.

El dilema es, entonces, de vida o muerte. El poder hegemónico transnacional utiliza toda la parafernalia de recursos a su alcance para sumir en el baldío a las culturas dominadas (culturas populares en retroceso, con o sin resistencia). Llegados a ciertos límites, el poder hegemónico cuenta con la "tentación del abismo" de la víctima, esa resignación que acepta la pérdida irreparable; ese estado que no se diferencia en nada del marasmo existencial, del simple dejarse estar —pues vivir requiere de un acto volitivo aceptado, de la potenciación del deseo—, esa inercia languidecente donde la voluntad de individuación se anula, muerte antes de la muerte definitiva.

La globalización bajo esquema neoliberal —porque la globalización es un fenómeno histórico que se viene gestando desde hace mucho tiempo, cuyas características de "instantaneidad" o aceleración temporal fueron posibles por los grandes avances tecnológicos en electrónica, informática y telecomunicaciones (12)— necesita del "gran

rebaño universal" (¡manes de Dostoievski y Nietzsche!), ese que no protesta, que obedece y se siente feliz y seguro haciéndolo, que puede ser llevado mansamente, con acatamiento vacuno, al matadero. Clonación de la obediencia. Hombres clonados tomando como modelo al sirviente sumiso, sin voluntad ni valoración de la libertad, de la independencia, de la autonomía individual, sin voluntad, energía ni orgullo. El sistema que dice defender y potenciar al individuo, en realidad necesita de personas amorfas, débiles, sin espíritu crítico o con algún tipo de espíritu. De los mansos es, ciertamente, el mundo (¿el infierno?). Pero todo es falso, una ilusión terrible y cruel, y el sistema necesita convencer a la masa que el mundo es esa ilusión y que, por lo tanto, no necesitan el mundo; ni siquiera se necesitan a sí mismos. "Pasa pero no mires": ésta parece ser la divisa, adaptada de las célebres palabras de Virgilio en la Divina Comedia, de la homogeneización (¿totalitarización?) universal. Es como si hubiera la necesidad de crear un nuevo círculo en el infierno dantesco. El capitalismo globalizado intenta consumir en el mundo real lo impensado: completar la gran obra del Dante. Sí, la realidad imita al Arte, hasta en los delirios infernales.

GLOBALIZACIÓN Y DEMOCRACIA CULTURAL

En América Latina la democratización impone la descentralización y desconcentración del poder para el fortalecimiento de las culturas e identidades regionales. Este proceso democratizador choca frontalmente con las exigencias (totalitarias) de la "globalización inducida y asimétrica" (13). La democracia exige que las regiones usen, controlen y gestionen sus diversos patrimonios: naturales, productivos, técnicos, científicos, tecnológicos, simbólicos, recreativos, estéticos, etc. La participación comunitaria den-

tro de ámbitos regionales (delimitados social, histórica y culturalmente) es básica para la democracia cultural.

No puede existir una democracia auténtica que pretenda igualar diferencias y obviar u ocultar desigualdades evidentes. Pero, al igual que en el pasado, los países de América Latina que aún no pueden resolver sus diferencias intrarregionales, son compelidos a centralizaciones que deforman la identidad de las regiones, agravando problemas de larga data.

El mercado es implacable, pues fuerza parámetros igualadores donde predominan las diferencias. Para la globalización, las diferencias estorban. Una globalización así impuesta es el peor enemigo de la democracia cultural. El capitalismo globalizado solamente funciona con mercados a gran escala previamente uniformizados. Iguales gustos, iguales preferencias: iguales objetos consumidos. Uniformización cultural a escala planetaria. Un mercado homogeneizado y aséptico es fundamental para el capitalismo de la nueva era. En consecuencia, las identidades culturales —basadas en procesos históricos peculiares e intransferibles que llegaron a conformar una personalidad cultural propia y autosuficiente; por ende, diferentes a otras identidades, debidas también a procesos históricos particulares— son incompatibles con las necesidades de expansión y acumulación de capital vigentes. Este hecho decisivo no puede ser ignorado bajo ninguna circunstancia.

La democracia requiere para su plena expresión de ámbitos políticos, sociales y culturales más bien pequeños, aunque integrados a una instancia nacional respetuosa de las diferencias internas (tampoco se trata de una apología de la máxima hecha célebre en los años de 1970 y que rezaba así: "the small is beautiful"). Por eso, una democracia

que acoga y abrigue a distintas identidades culturales regionales se está volviendo incompatible con los imperativos de reproducción planetarias del capitalismo globalizado. Resolver este conflicto dentro del actual marco globalizador bajo esquema neoliberal es imposible. Esta es una conclusión inevitable de las premisas anteriores, aunque la globalización puede efectuarse bajo esquemas ideológicos, filosóficos, políticos y culturales más tolerantes. Esto, por supuesto, sería lo ideal. Por otro lado, tampoco pueden ignorarse las resistencias que la globalización bajo esquema neoliberal suscita en muchas partes, siendo casi siempre la identidad cultural la bandera izada en lo más alto y visible de la colina.

Ahora bien: el asunto no está en oponerse de modo cerril o visceral a la globalización. Esto no es ni inteligente ni factible. El problema reside en la manera de integrarse a la globalización, estableciéndola a partir de los intereses nacionales y regionales, para lo cual es necesario afirmar las diversas identidades culturales regionales, sin que ello signifique cerrarse al intercambio cultural. Este es inevitable, necesario y enriquecedor, siempre y cuando medien las adaptaciones a las propias necesidades, idiosincrasias y raíces sociales. Lo anterior requiere de un amplio diálogo nacional que está lejos de llevarse a cabo en nuestros países. Simplemente las políticas globalizadoras fueron instauradas verticalmente, obedeciendo a presiones externas que saben muy bien lo que quieren, aunque no siempre midan el alcance de las consecuencias que provocan, algunas de ellas virulentamente reactivas en diversas partes del mundo (los integrismos religiosos o la beligerancia nacionalista excluyente e intolerante; naturalmente, también existen reacciones menos extremas y mucho más positivas).

La integración a partir de nuestras necesidades exige la formulación de un nuevo proyecto en el cual la afirmación de la identidad sea uno de los ejes vertebrales. Desgraciadamente, se carece de tal proyecto autónomo y en las condiciones actuales de profundización de la dependencia hacia los grandes centros del capitalismo, se vuelve poco menos que imposible formular un proyecto de esta índole, tanto más cuanto que nuestras élites políticas y empresariales no aprovecharon las oportunidades ofrecidas por el modelo de sustitución de importaciones para impulsar un desarrollo que pusiera énfasis en las necesidades internas, entre ellas las de autonomía y soberanía nacionales. Su débil resistencia se derrumbó, aceptando su condición de meros apéndices —léase representantes internos, por lo tanto cancerberos— del capital transnacional dentro de las fronteras nacionales. Está claro que un proyecto autónomo de desarrollo (económico, social, cultural, ambiental) que sepa aprovechar las oportunidades de una globalización bajo un esquema ideológico diferente corresponde a otros sectores sociales, entre ellos los que actualmente malviven en el desamparo y la lucha darwiniana de la exclusión.

De entrada, empero, deberán contar con la oposición del capital transnacional y de sus socios locales. Esta lucha, seguramente, se dará no sólo en los países del Tercer Mundo, principales víctimas de la globalización asimétrica y uniformadora, sino hasta en los mismos países desarrollados como los europeos, no todos conformes con las consecuencias de lo que perciben como amenaza para sus distintas culturas (regionales, populares y no-populares).

Contrariamente a lo que muchos piensan, la globalización encontrará resistencias que darán lugar a nuevos procesos en los cuales se redefinirán identidades nacionales y culturales. Está por verse la respuesta, para el caso de Costa

Rica, de las culturas populares. La investigación cultural tiene aquí tanto una meta como un compromiso ineludible.

IV. LA CULTURA POPULAR TRADICIONAL EN LA MODERNIDAD

El conjunto de elementos que conforman la tradición —creencias, prácticas, usos y valores que cuajaron a lo largo de un largo proceso histórico y que constituyen el patrimonio cultural de comunidades distribuidas espacialmente; los componentes de este patrimonio pueden tener distintos niveles de vigencia e, incluso, algunos pueden estar en franco retroceso— surgen, se desarrollan y se transforman a lo largo del tiempo. No obstante, las formas culturales en que se plasman esas visiones y costumbres se mantienen relativamente intactas —o con leves variaciones— precisamente en las regiones donde cierta base económica no ha experimentado cambios significativos (café, caña, ganadería lechera o de carne, granos básicos). Puede ser el caso de algunos cantones guanacastecos, la zona de los Santos, San Antonio de Escazú, la parte norte de Heredia o de cantones como Grecia, Poás, Atenas, Naranjo o Alfaro Ruiz o de los distritos sancarleños del piedemonte. Por eso, ciertos usos y costumbres que pueden antojarse como "pasados de moda", "anticuados" o como simples "reliquias del pasado" cuando no de "pura arqueología", son perfectamente naturales para quienes viven su cotidianidad existencial y social dentro del ámbito de esa cultura tradicional.

Son estas personas, precisamente, quienes se lamentan por la pérdida acelerada del mundo y modo de vida que les fue y es propio; después de todo, se trata de su peculiar manera de entender la realidad y de adaptarse a sus exi-

gencias. En ese mundo que desaparece sus vidas hallaron acomodo, estímulo, abrigo y significación.

Es imposible no pensar que las formas culturales, para citar algunos ejemplos entre muchos, de los pequeños productores de San Antonio de Escazú, de las faldas del Volcán Irazú, el de los productores de granos básicos de los cantones del norte costarricense o de ciertos pueblos guanacastecos que colindan con las viejas haciendas ganaderas, no semejan restos sobrevivientes de un mundo que, en otros lugares, se eclipsó o está en vías de hacerlo.

Por ello resulta conmovedor la resistencia silenciosa —esa resistencia que se sabe inútil, pero que no carece de honor y coraje— de quienes en lo más profundo de su ser intuyen que los días de su hogar cultural están contados. Aún así, se aferran a su modo de vida, a su ser y estar en el mundo. Es decir: su cultura. Pues, ¿qué otra cosa conocen? ¿Qué más saben hacer? Cuando sean expulsados de su mundo, ¿cómo aprender a vivir de otra manera, con otros usos, valores y normas? Entonces brota el pesimismo confuso: la peculiar nostalgia de los desterrados.

Aunque la Modernidad y el campo popular residencial se cruzan y establecen vínculos y contactos, a la larga, sin embargo, este entrecruzamiento significa el avance de la Modernidad y la desaparición de las formas tradicionales de cultura popular. No es una relación que conduzca al sincretismo —aunque a veces bien puede producirse esta situación—, sino al eclipse de uno de los dos ámbitos, obviamente el más débil.

La Modernidad está ligada al desarrollo de formas capitalistas de producción, distribución y consumo. La tradición se haya vinculada a relaciones campesinas o artesanales de

producción y consumo. De esta dinámica resulta su cultura. Aunque la producción campesina se sume al mercado —es esto lo que ocurrió ya para la gran mayoría de productores campesinos; la producción para el mercado es inseparable del desarrollo del capitalismo en el agro—, puede conservar su "estilo de vida". Sin embargo, a medida que el capitalismo expande su área geográfica, económica y cultural de influencia, hay una tendencia a la desaparición del campesinado o de los artesanos, quienes se proletarizan, dejando de ser productores independientes. La desaparición del campesinado supone también la pérdida de su mundo cultural. Como la imposición de relaciones capitalistas es un fenómeno incesante —e irreversible además—, el derrumbe del ámbito tradicional de cultura es sólo cuestión de tiempo. Lo trágico sería que no quedaran elementos culturales de este mundo susceptibles de ser aprovechados en la cada vez más homogénea, gris y agobiante Modernidad.

Claro está que el anterior no ha sido fenómeno de poca duración —aunque en los últimos quince años se aceleró notablemente—, sino un proceso largo, complejo y de muchas facetas. Es obvio que el ámbito cultural tradicional tomó, y continúa tomando, una multitud de elementos culturales de la Modernidad (14). Así como se dieron deculturaciones lamentables —es decir, erosión de elementos culturales propios—, también se generaron interesantes simbiosis culturales a partir de una imbricación creativa con ciertas esferas culturales de la Modernidad —imbricaciones que significaron una transformación creativa en los elementos de tales esferas—, que están ayudando al mundo tradicional a adaptarse mejor a su cambiante entorno (15).

He aquí una rica línea de investigación.

V. FORMAS DE PRODUCCIÓN REGIONALES Y SUS FIESTAS PATRONALES

Regresemos ahora a las fiestas patronales, pues hay otro aspecto digno de ser destacado. Ya se dijo que la función fundamental de las fiestas patronales es la de integrar, cohesionar y dar sentido a la vida comunal. Sin embargo, hay condiciones económicas y sociales que también ayudan a crear esa cohesión comunitaria y que deben considerarse al momento de la investigación sociocultural comparada.

Las relaciones económicas pueden imponer condiciones de precariedad en las comunidades. Es el caso de las regiones donde predominan, o fueron predominantes, las relaciones típicas de la economía de enclave. Los enclaves bananeros son una magnífica ilustración de dicha “precariedad”, pudiéndose actualmente mencionar a las comunidades del Valle de la Estrella y, en un pasado reciente, las zonas bananeras del sur del país, que decayeron una vez la Compañía Bananera abandonó los cultivos en 1985. Los enclaves mineros de Abangares y Tilarán (El Líbano) de las primeras décadas del siglo XX también pueden ser traídos a colación. A fines del decenio de 1930, Puerto Limón y su área geográfica de influencia vivieron un fenómeno de similar decadencia a causa del declive de la producción bananera, lo cual influyó en el aumento del desempleo y la pobreza y el inicio de una masiva emigración de la población limonense de origen afrocaribeño hacia Estados Unidos y Panamá y, luego de 1948, al Valle Central costarricense (16).

Esta situación es ampliamente reiterativa en la economía de enclave, sean estos mineros o agrícolas. Una vez terminado el ciclo productivo, ya sea por agotamiento de los suelos o por haberse acabado el mineral que se explota-

ba, las Compañías se marchan, dejando a las comunidades y a las regiones en el abandono y la pobreza, sin que poder alguno sea capaz de forzarlos a aliviar la situación de sus antiguos empleados, cuya suerte les es ahora por completo indiferente. Apenas los trabajadores dejaron de ser útiles para el capital, su destino carece de importancia. Las Compañías no sólo dejan pueblos fantasmas y hombres y mujeres físicamente exhaustos y disminuidos, sino territorios contaminados y recursos naturales agotados, lo cual significa que esos terrenos ya no pueden utilizarse en otras actividades productivas, al menos durante periodos prolongados de tiempo mientras se recuperan, y sin considerar tampoco las fuertes inversiones adicionales requeridas para acelerar dicha recuperación. Lo anterior es válido para los enclaves agrícolas, pues los mineros acaban con el recurso explotado, siempre a costos ambientales enormes. Esto último es bueno que lo consideren quienes apoyan en la región de San Carlos a las empresas mineras, cuya actividad productiva tomará inequívocamente las características de una economía de enclave. Hay muchos espejos en los cuales mirarse. Ojalá el pueblo sancarleño demuestre madurez y firmeza y no permita tales enclaves, el peor negocio imaginable, sobre todo considerando que existen multitud de opciones productivas que se les puede ofrecer a quienes habitan en las regiones donde se han otorgado permiso de exploración —y eventualmente explotación— minera. Estas comunidades presentan todas las características de pobreza y carencia de servicios propias de la periferia rural costarricense, situación que las hace especialmente vulnerables a las promesas de las grandes empresas mineras. La explotación de oro a cielo abierto destruirá inexorablemente las bases materiales, sociales y culturales de estas comunidades, lo cual compromete seriamente su futuro, en caso de no anularlo definitivamente.

Buena parte de la población que vive en las comunidades situadas en las cercanías de los enclaves son inmigrantes de otros lugares de Costa Rica y aún del extranjero. Su objetivo es ganar algún dinero para luego regresar a su tierra de origen o dirigirse a otros sitios que les resulten más atractivos. Viven añorando su "patria chica". Su lealtad se dirige a ésta y no a la que adoptan temporalmente. Carecen de sentimiento de pertenencia. Ellos están de paso y son conscientes de esta condición de provisionalidad, de transitoriedad. Por eso, la fiesta patronal del lugar les deja indiferentes. Siguen aferrados al santo de la tierra en la cual nacieron. Es a él a quien guardan fidelidad y devoción. De hecho, el santo patrón les ayuda a mantener viva su identidad regional e impide su cabal integración a la comunidad donde residen. Se comprende, entonces, como la provisionalidad de las comunidades de enclave hace difícil la cohesión social propia de las festividades patronales.

Un fenómeno similar ocurre en algunas regiones del Área Metropolitana de San José, adonde afluyen muchos inmigrantes de las áreas rurales del Valle Central, de las regiones periféricas del resto del país y aún de países centroamericanos, especialmente nicaragüenses y salvadoreños. Estos inmigrantes mantienen viva cierta lealtad hacia sus regiones y sus culturas. Si la vida citadina les hace perder paulatinamente los ingredientes de su identidad cultural, eso no significa que asuman los de sus nuevos lugares de residencia. Por otra parte, estas comunidades metropolitanas también están perdiendo los rasgos culturales que les otorgaban su fisonomía identitaria. Se está en presencia de una especie de "tierra baldía": una zona neutra existencial y social signada por la precariedad socioeconómica, el estupor ante usos y valores que no acaban de aceptarse, la obsolescencia de muchos usos culturales por parte de la

población inmigrante y la profunda sensación de inutilidad, ansiedad, abandono y soledad. Se trata de personas alienadas que perdieron el sentido de comunidad. Atomizados como están, buscan refugio en el trato con personas de su misma procedencia, lo cual es un mecanismo de defensa o de compensación para su estado de orfandad. En este caso es difícil hablar de comunidades orgánicamente constituidas, al no existir rasgos culturales o históricos sobre los cuales construir una identidad que sea aceptable para todos. Lo histórico es válido, si acaso, para los pobladores más antiguos. Para los recién llegados, la historia del lugar escogido para residir apenas significará algo. De este modo, estamos en presencia de agregados de individuos que conforman colectividades, pero en modo alguno de comunidades configuradas por lazos identitarios actuantes y significativos. Este es otro campo que aguarda, casi virgen, a la investigación socio-cultural.

Muy distinto es el caso de aquellas comunidades ubicadas en regiones que no tienen economías de enclave, y cuyo origen se remonta al menos al siglo XIX. El tiempo sedimentó las relaciones sociales y fortaleció los sentimientos de lealtad e identidad. En estos lugares las fiestas patronales cohesionan e integran (17). Las regiones donde predominan la caficultura o la ganadería —los cantones cafetaleros de Heredia, o del Valle Central Occidental como Poás, Grecia, Naranjo, Valverde Vega, San Ramón, Palmares, Alfaro Ruiz; los pueblos de las faldas del Volcán Irazú o ciertos cantones ganaderos del Guanacaste (18)— pueden ilustrar lo afirmado.

VI. CAMPO CULTURAL INDUSTRIAL MASIVO Y EL DESARROLLO DE LAS CULTURAS POPULARES

En la investigación y en los debates culturales ocupan los medios de comunicación masiva —campo cultural industrial masivo, para emplear la terminología de Enrique González Ordosgoitti (19)—, un lugar muy destacado. Este campo cultural es, sin ninguna duda, el que ejerce mayor influencia actualmente. No se analizarán detalladamente las consecuencias de su amplísima irradiación ni las razones económicas, políticas y culturales que están en el origen de la misma, pues hemos dedicado mayor amplitud al tema en la primera parte del libro y en otros trabajos (20). Solo deseo poner de relieve la necesidad imperiosa de que los medios de comunicación sean ampliamente utilizados y supervisados por la sociedad civil, lo cual puede brindar un respiro a la cultura popular, dada su carencia de canales formales para ser aprendida y divulgada; esto a su vez crea mejores condiciones que faciliten su mestizaje con otros campos culturales, abriéndole a las culturas populares nuevas vías de desarrollo. Cuando hablo de supervisión popular no se está haciendo referencia, por supuesto, a ninguna clase de censura, lo cual sería un anacronismo esterilizador y una práctica antidemocrática; simplemente, me parece indispensable, para un desarrollo rico y variado de la cultura nacional, que la población tenga un amplio acceso a medios que hasta el momento le fueron vedados, ausencia fatal, tomando en cuenta la importancia que estos medios tienen para el desarrollo —o subdesarrollo— cultural de Costa Rica y de cualquier otro país.

Para llevar a cabo semejante tarea debe transformarse la propiedad y uso monopólicos de estos medios. Ninguna

idea sensata y auténtica de democracia es compatible con un campo cultural industrial masivo monopolizado y autoritario. Este campo aúna dos características decisivas: ser sumamente lucrativo y tener una función ideológica irremplazable dentro de la globalización capitalista, controlada y hegemonizada por las economías-naciones metropolitanas, especialmente Estados Unidos. Dominar este campo cultural significa tener una ventaja casi decisiva para alzarse con la hegemonía ideológica en el contexto planetario. Ni más ni menos. Por otro lado, esta hegemonía ideológica facilita la expansión, penetración y predominio de las restantes empresas transnacionales, no necesariamente ligadas al campo cultural industrial masivo.

Dada la supremacía de los medios norteamericanos en ámbito tan importante, es comprensible la preocupación de los países europeos, quienes intentan oponer al "desafío norteamericano" una política cultural unificada. Europa está perdiendo posiciones en su propio territorio frente a los consorcios estadounidense. Varios artistas e intelectuales europeos de fuste manifestaron en reiteradas oportunidades su preocupación por lo que consideran los peligros de la "americanización" (léase estadounidenseización) de muchas facetas de la cultura popular europea (y no sólo popular). Si esto pasa en Europa con su tradición cultural, desarrollo tecnológico, articulación política y poderío económico, puede imaginarse fácilmente lo que le puede suceder a las culturas populares latinoamericanas frente a la potencia irradiadora y ubicuidad de las grandes empresas transnacionales norteamericanas de la cultura del entretenimiento, sobre todo tomando en cuenta la debilidad y subordinación económicas de los países situados al sur del río Bravo.

Es por la antes mencionada doble importancia de este campo cultural que se comprende la cerrada oposición de

quienes lo monopolizan, en Costa Rica y en todos los demás países latinoamericanos, contra cualquier iniciativa del Estado o de la sociedad civil para regularlos o democratizar su acceso a sectores más amplios de la población. Asimismo, siempre fueron enérgicas las luchas emprendidas por los dueños de estos medios contra la creación de medios de comunicación colectiva (televisoras o radioemisoras) en manos de los Estados Nacionales latinoamericanos. Esta situación es paradójica, por lo menos en Costa Rica, donde, por ejemplo, según mandato de la Constitución Política, el Estado es dueño de las frecuencias de radio o televisión, aunque puede cederlas para su explotación a los particulares. En Costa Rica esta cesión es casi gratuita, lo cual es un despropósito, considerando los enormes ingresos generados por dichos medios. Precisamente porque tales frecuencias pertenecen al Estado (la sociedad en su conjunto) es que se vuelve imperativo facilitar el acceso de los distintos grupos que conforman la sociedad civil a los medios masivos de comunicación. Para los efectos prácticos (económicos, políticos e ideológicos), las frecuencias fueron privatizadas. De esta manera, algunos poderosos grupos económicos con ramificaciones políticas, controlan a sus anchas medios de extraordinaria gravitación cultural, política e ideológica.

La función económica, política, ideológica y simbólica de los medios de este campo cultural los convierte en estratégicos. Regularlos o poner algunos de ellos al servicio de los grupos de la sociedad civil no es tolerable para sus dueños. No obstante, en las regiones costarricenses existen excelentes posibilidades de llevar adelante una labor cultural a partir de la utilización de los medios de comunicación masiva. Es preciso involucrar en esta labor a las denominadas organizaciones de base: campesinas, de desarrollo

comunal, religiosas de diversas confesiones, grupos culturales, jóvenes, mujeres, trabajadores, estudiantes, ambientalistas, artistas, artesanos, profesionales, etc. San Carlos es un buen ejemplo de esto que decimos y debe aprovechar estas "ventajas comparativas". Es, por cierto, una de las tareas que aguardan a la sociedad civil sancarleña. Del modo como enfrente este reto, depende en buena medida su pujanza cultural, la manera de enriquecer el patrimonio cultural heredado con aportes novedosos y significativos. Con esto queremos decir: adaptación de los elementos culturales externos —no importa cual sea el campo cultural de procedencia ni su origen nacional— al tronco cultural propio para solucionar los dilemas del presente.

VII. IMPORTANCIA DE LA FIESTA EN LA CULTURA POPULAR

La fiesta rompe la vida ordinaria de la comunidad. Rompe el tiempo cotidiano por lo inaudito, lo imprevisto. La fiesta es otro tiempo en el seno de los actos repetitivos, tal vez monótonos, de la existencia humana. Irrupción de una dimensión nueva, rotura del ascetismo absorbente de la vida normal, la fiesta crea otro orden. No el desorden: otro orden, apenas entrevisto en el tráfigo de la cotidianidad y al que se accede en el raro fulgor de lo festivo. Es el exceso socialmente admitido, necesario para la homeostasis de la comunidad que, seguramente, no resistiría una áspera cotidianidad permanente. La fiesta tiene algo de la aureola del mito, en el sentido que le da Mircea Eliade (21). Es una vuelta a un tiempo primigenio; es un recomenzar, un tiempo nuevo en el cual, a la manera de una fuente pura y clara, los actos humanos se reinician, siempre los mismos pero, extrañamente, también distintos. Las personas, las fami-

lias, los grupos, la comunidad, surgen renovados después de la fiesta. Retadora de la rigidez de la ascética que suele dominar la vida en sociedad, la fiesta desata instintos, sentimientos y pasiones muy diferentes a los ordinarios. Es la espontaneidad que vence los actos calculados de la vida "normal"; el júbilo triunfante sobre la parquedad; el exceso sobre el recato y la abstinencia; la embriaguez invicta frente a la sobriedad. La fiesta es la esencia de la alegría, ese estado existencial y social visto con recelo o —en casos extremos de fanatismo e intolerancia— con hostilidad por las rigurosas éticas impuestas especialmente por las religiones monoteístas. La fiesta es una reminiscencia de las danzas rituales paganas que celebraban el resurgir esplendoroso de la Primavera, que vuelve recamada de flores, nimbada por los más cálidos colores, exhalando los perfumes que la Naturaleza, resucitada tras despojarse de los mantos blancos del invierno, le obsequia como dones que simbolizan su poder bienhechor. La fiesta es hija de la Primavera, princesa peregrina que regresa cíclicamente para regocijo de todas las criaturas. La alegría de la fiesta se expresa con desenfado, júbilo y excesos (22). Por eso, la fiesta no sabe de ascetismos, prohibiciones o de códigos cortantes. Ella subvierte las reglas que amenazan con asfixiar la libertad. En sus excesos, es inocente como la brisa mañanera.

Por supuesto, la descripción de la fiesta hecha en el párrafo precedente es la de un cierto tipo de fiesta, aquélla ligada al carnaval, ahí donde los disfraces revelan y los desenfrenos purifican. Pero muchos de esos rasgos son propios de todo tipo de fiesta. Ya nos referimos al significado de las fiestas patronales. Pero también dentro de la cultura popular costarricense hay otras fiestas: la Navidad, las quemas de Judas. Y una muy peculiar, pues, por su carácter dramático, contradice la esencia de la fiesta: la Se-

mana Santa. Esta es una gran expiación. Pero en nuestra tradición, después de los rigores del jueves y viernes santos, fulguraba en los crepúsculos o noches del Sábado Santo, como un desquite de las rigideces recién padecidas, la quema del Judas. El Domingo de Resurrección, dentro de la tradición católica, es un regreso del júbilo. La tristeza se esfuma —como la neblina que el viento deshace mientras la arrastra por los montes boscosos— en un claro cielo donde el sol vuelve a brillar alegre y plácido. Los días enlutados pasan y la vida recomienza, renovada. Traducido a otro contexto espiritual, se encuentra presente la antigua significación de los mitos y de las danzas primaverales en celebración de las Diosas-Madres.

La Navidad tiene claras raíces en el paganismo. En la antigua Roma por las fechas en que el mundo católico celebra ahora las festividades navideñas, se realizaban las fiestas en honor al Sol Invicto. Las Saturnales eran motivo de todo tipo de excesos. Las jerarquías se borraban; el esclavo se transformaba en amo y éste en esclavo; la criada en señora y ésta en sirvienta. La fiesta en su faz transgresora. En estas celebraciones se apuntaban muchos cristianos. Así que la Iglesia, para combatir esta "nociva práctica pagana", a la que tachaba de impía e indecorosa, instauró la celebración del Nacimiento de Cristo. De este modo se originó la Navidad cristiana (23).

La Navidad es uno de los eventos más relevantes de la cultura popular de todos los países católicos, de los cuales Costa Rica no es la excepción. Numerosos aspectos de la cultura popular se encuentran estrechamente ligados a esta fiesta: música, poesía, artesanías, creencias, comida, etc. La Navidad es fiesta familiar y comunal. Tal vez en menor medida que antes, la famosa "tamaleada" era en San Carlos

y en muchos lugares de Costa Rica, momento oportuno para el trabajo conjunto de una o varias familias. Una costumbre, de alto valor simbólico, es la de regalar tamales a los familiares o a los vecinos. La Navidad suele reunir a las familias separadas por los avatares de la vida. Es también —otro eco de los mitos— un reempezar, la creación de un tiempo nuevo para los integrantes de las familias que se reencuentran, y para la comunidad como un todo (24).

La quema de Judas es una de esas tradiciones que están desapareciendo de la mayor parte de las comunidades costarricenses. Sin embargo, no se trata de un arcaísmo, sino de una fiesta que sigue manteniendo vigentes sus dotes subversivas y contestatarias. La quema de Judas es un espacio de libertad y una ocasión propicia para la exhibición de la fisga y el genio crítico populares. En la quema del judas hay presentes simbolismos primitivos. El fuego es elemento fundamental en casi todas las culturas antiguas a lo largo y ancho del planeta. El fuego era dador de vida; destruía, pero también daba vida. Su destrucción era creadora. Era sagrado. Su acción permitía combatir a los malos espíritus que amenazaban la comunidad. Servía para exorcizar a esos espíritus malignos. Antes de su acción purificadora y salvadora, la comunidad no podía estar segura, sentirse a resguardo. Después del exorcismo, la comunidad recobraba su fuerza, su vitalidad y podía reiniciar, confiada y agradecida, su vida cotidiana (25). Nuevamente, el sumergirse en esas rupturas temporales significaba franquear el paso para tener acceso a un tiempo nuevo que augurara la permanencia de la comunidad.

La quema de Judas pretende, de manera inconsciente por supuesto, exorcizar no sólo a personajes que son representados como los espíritus que amenazan a la colectividad

(pueden ser del pueblo que realiza la quema del Judas, o figuras nacionales y aún mundiales), sino también a los distintos vicios y a los personajes pueblerinos que los representan. En el testamento —cuya lectura es el clímax de la celebración y muy esperada por los participantes— se atacan vicios y conductas como la avaricia, la corrupción, la gula, la envidia, la infidelidad conyugal, a los viejos verdes, la hipocresía, la arrogancia, etc. Todos éstos son los "malos espíritus" que impiden que la comunidad tenga una vida más auténtica. No se trata de un moralismo fácil sino de una crítica, a veces benigna e irónica, en otras sardónica y punzante. Sin embargo, el testamento fue y es también una auténtica diatriba, de esas que "sacan roncha". Muchos "respetables" se sintieron ofendidos y, quizás, fueron estos personajes, junto a los curas, quienes más han combatido esta tradición. El poder de tales sectores y sus presiones pueden haber ayudado a la desaparición del espacio crítico representado por las quemas de Judas, tan propicio al ingenio popular y a sus dardos envenenados (26).

LA QUEMA DE JUDAS fue una de las festividades más populares en Costa Rica. Actualmente pervive en comunidades como San Antonio de Escazú, Aserrí o Las Juntas de Abangares (ilustración tomada de Gudmundson, 1993, p. 222.)



La quema de Judas, quiero insistir en ello, aún puede cumplir un papel importante en nuestras comunidades como elemento vivo y válido de cultura popular, y no como antigualla que nada más interesa a nostálgicos trasnochados. Su espíritu crítico y aún subversivo, su irreverencia, su raigambre genuinamente popular y su contagiante carácter festivo propiciador de la participación comunal, lo hacen necesario y útil en tiempos de expresividades populares amordazadas o cooptadas. Puede ser una de esas gotas que ayuden a corroer las puertas de una fortaleza que se piensa inexpugnable. Nuestra cultura debe redescubrir la fiesta y lo festivo, darles nuevos matices, alcances, formas y significaciones. Es éste uno de los retos más fascinantes y preñado de consecuencias que tiene nuestra cultura popular.

VIII. LA FRONTERA COMO HERMENEÚTICA EN LA DINÁMICA CULTURAL DE LAS REGIONES

Otro ámbito que me ha interesado como investigador es el de la conformación de las regiones en Costa Rica, especialmente San Carlos y, más ampliamente, la Zona Norte, la cual reúne características muy interesantes y peculiares. Adriano Corrales, siguiendo al mejicano Andrés Fábregas Puig, la denomina como "cultura de frontera" (27). El concepto de frontera es fundamental para entender como se configuraron muchas de las culturas regionales y cómo se están fraguando las actuales dinámicas culturales en el mundo. Piénsese sino en lo que sucedió, sucede y sucederá en Europa o América Latina.

En nuestro continente la actualidad de las culturas de frontera es incuestionable. Quizás la frontera más conocida sea la existente entre Estados Unidos y Méjico. Pero en

cualquier dirección que se mire a lo largo y ancho del continente americano, el espacio cultural de la frontera impone su interacción, ya sea pacífica o conflictiva.

Hay muchos tipos de culturas de frontera en nuestro continente, pero cabe distinguir entre aquéllas con tradiciones diferentes, basadas en la lengua y la religión (Estados Unidos-Méjico; Brasil-Argentina; Caribe Anglo parlante-Caribe Hispano parlante) o las existentes entre países con similar tradición cultural, pero que pudieron desarrollar identidades culturales y nacionales fuertes (todos los países hispanoamericanos, por ejemplo).

Al interior de muchos de nuestros países existen claras diferencias culturales (que también suelen ser económicas, sociales, geográficas o lingüísticas), las cuales se constituyen en respectivas fronteras. La literatura latinoamericana puso frecuentemente de relieve esta dicotomía cultural. Vargas Llosa, Ciro Alegría o José María Arguedas reflejaron en sus obras las agudas contradicciones del Perú. Alejo Carpentier en su célebre novela *Los Pasos Perdidos* enfrentó a comunidades que difieren no sólo en la economía, la geografía y la cultura, sino hasta temporalmente (culturas con un nivel técnico similar al de la Edad de Piedra y las modernas sociedades tecnológicas, aunque sean las dependientes naciones latinoamericanas).

Para abordar más profundamente el estudio de las culturas de frontera es importante tomar en cuenta los siguientes elementos teóricos:

a. Considerar la frontera como expresión del Poder que lo instauro. Siempre hay un poder (plasmado políticamente) que instauro y define los signos fronterizos. Toda línea de

frontera se establece a partir de un centro que crea su propia periferia. Todo centro crea su periferia, fijando al mismo tiempo un campo de actividad que intenta defender con celo. Toda frontera es un frente estabilizado: llega hasta donde alcanza la fuerza del centro irradiador. La frontera pone en acción todo un sistema sémico: bandera, himno, escudo, nacionalidad, etc. Los mapas subrayan la idea de frontera.

Una vez establecida la frontera, se necesita afirmar las diferencias. Es preciso recordar la diferencia; es más: se deben justificar tales diferencias. Si no hay signos que las señalen, las fronteras se difuminan, aunque la tangencialidad cultural de ambos lados del límite fronterizo mantenga su vigencia, por lo menos temporalmente, y mientras no tomen cuerpo y expresión los nuevos mestizajes culturales que inexorablemente se habrán de producir.

b. La región fronteriza como espacio diferenciado. Hay fuerzas centrífugas que impulsan la frontera. Pero a medida que avanza la frontera, se introducen modificaciones y ramificaciones con respecto a la cultura de partida. La cultura proveniente del centro suele iniciar un proceso de adaptación con respecto a las condiciones de la frontera.

Las capitales suelen actuar como centros políticos y culturales en América Latina. Es lógico que a medida que se adentra en el hinterland propio o se *avanza* hacia regiones fronterizas, el poder del centro (las capitales) se debilita.

La región fronteriza es un anticipo de lo que está más allá, un vislumbre de lo Otro. Es testigo de contactos con ese "más allá" de lo conocido, acostumbrado o familiar. La frontera es, de este modo, un confín del propio centro abierto al Otro.

c. La frontera como trasgresión. La frontera permite la ósmosis de los espacios vecinos. Toda frontera convida a la trasgresión al generar posibilidades de intercambio. Sin embargo, estas posibilidades dependen de las relaciones históricas entre los países con fronteras comunes. Si estas relaciones han sido conflictivas, sobre todo si de por medio hubo guerras, las relaciones se dificultan. En casos contrarios, las relaciones tienden a intensificarse.

La frontera es tanto una división como un pasaje y exigen actualmente respeto y tolerancia como precondiciones para la convivencia; así, las relaciones se fortalecen y pueden con el tiempo alcanzar madurez y rendir frutos.

¿Será la noción de límite inherente al ser humano? ¿Es posible un mundo sin fronteras? La frontera, dice Fernando Aínza, es "una piel que respira" y debe estar abierta al mundo. Es, por tanto, una piel maleable, permeable. Las fronteras deben ser confrontadas, no eliminadas; tampoco es aconsejable crear en ellas obstáculos artificiales que dificulten o impidan los "vasos comunicantes" interfronterizos. Debe procurarse el intercambio que brinde dinamismo y creatividad a cada región de frontera.

Con lo anteriormente señalado se puede percibir lo actual, complejo y delicado de la problemática de las culturas de frontera. La investigación no debe aquí restringirse a la obtención de conocimientos, con todo lo importante que ello es, sino que uno de sus desideratum es aportar relevantes elementos de juicio para la toma de decisiones prácticas. Aquí interviene la política cultural de cada país con respecto a sus regiones fronterizas. Sin embargo, Costa Rica —para no hablar de las Municipalidades de las regiones fronterizas, que también deberían asumir un papel pro-

tagónico— no tiene ninguna política cultural para sus fronteras con Panamá y Nicaragua. Esta política más tarde o más temprano deberá implementarse. Para evitar roces conflictivos o malentendidos molestos —y peligrosos—, se vuelve indispensable tomar las decisiones basadas en estudios serios y rigurosos. Por eso insistimos que la investigación tiene en las fronteras culturales un reto de particular importancia.

IX. REGIÓN: SU MULTIPLICIDAD CONCEPTUAL. EL CASO DE SAN CARLOS Y LA REGIÓN NORTE

Los conceptos Región y Frontera son muy útiles para acercarse a una interpretación de San Carlos y la Zona Norte. El concepto de región tiene connotaciones económicas, históricas, políticas y culturales, aparte de la estrictamente geográfica. La región, efectivamente, en lo geográfico es un espacio existencializado, vivencializado en la cotidianidad (trabajo, hogar, festividades, rituales ligados al ciclo vital, vínculos intercomunales) por parte de quienes lo habitan y lo han incorporado a sus afectos vitales y a su sentido de pertenencia. Es un espacio a la vez creado y apropiado, una base ontológica de sentido y significación. En consecuencia, no solamente se está hablando de una geografía física, sino también de una geografía espiritual, inseparable de la primera.

En el espacio geográfico de la región se crean las bases materiales que sostienen y hacen posible la vida familiar, comunal, social y cultural. A ese espacio están ligadas multitud de experiencias vitales de las personas, desde la infancia hasta la vejez. Pero no se trata de existencias transcurri-

das en soledad, sino en conjunto, en compañía de otros seres humanos. Por eso las personas están sujetas a su espacio geográfico: en el sentido de depender de él (sujeción); pero también, y lo cual es aún más importante, en la acepción de que en el trabajo diario, en el bregar cotidiano junto a otras personas se transforman en sujetos. No se llega a ser sujeto sino es en compañía de los Otros en un esfuerzo constante y sostenido durante un periodo prolongado de tiempo. Entonces, la constitución en sujetos convoca a los demás, a la solidaridad y a una voluntad dinámica. Ser sujeto implica acción, jamás pasividad. Ser junto a los Otros. Ser en libertad y para la libertad.

La región, entendida como espacio geográfico, está expuesta al constante cambio ejercido en él por las distintas actividades productivas que se suceden en el tiempo.

La región tiene una historia en cuyo fluir temporal cuaja la identidad de sus habitantes y su correspondiente sentido de pertenencia. Como se apuntó anteriormente, en el espacio de la región se dan, sucedánea o simultáneamente, las actividades económicas que no solamente pusieron las bases materiales para la conformación social, sino también para la creación del paisaje. Este paisaje tiene la doble dimensión de ser a la vez físico y psicológico. Es el medio en el cual los individuos, las familias y las comunidades desarrollan su cotidianidad, en el que nacen, viven y mueren. Es el ámbito de la existencia humana, donde se establecen relaciones y se satisfacen necesidades, tanto las materiales como las sociales y simbólicas.

Cuando se habla de satisfacción de necesidades se hace referencia a la producción y reproducción de las condiciones materiales que son el substrato de la existencia

humana y social, substrato que establece una permanente dialéctica con el mundo simbólico propio de la cultura. De aquí se deriva la necesidad de analizar este ámbito para una cabal comprensión del fenómeno de la región.

Para el caso sancarleño deben examinarse aquellas actividades que sustentan la economía de la región, siendo, por ende, la base de las relaciones sociales y de los conflictos consecuentes. Es claro que dependiendo de la condición social de cada quien (hacendado ganadero, empresario agroindustrial, pequeño o mediano productor, peón agrícola, asalariado, profesional liberal, artesano, etc.) así percibirá el mundo, aunque tampoco es conveniente establecer un determinismo riguroso que sólo ayudaría a enturbiar el análisis.

Una actividad como la ganadería es básica para entender características del paisaje sancarleño, estructuras sociales y prácticas culturales. El ganadero —a pesar de la actual decadencia de esta actividad económica— tuvo (y aún mantiene, claro que muy disminuida) una nítida preeminencia social en San Carlos. Sus miembros más connotados integran algunas de las organizaciones socialmente más prestigiosas (Juntas Edificadoras de los templos parroquiales; es obvio que la Junta Edificadora de la Catedral de Ciudad Quesada es la que brinda el máximo "status"; Club de Leones, Club de Fútbol, etc). Las subastas ganaderas permitieron entre 1973 y 1978 finalizar la catedral de Ciudad Quesada (28). Por otra parte, San Carlos es identificado nacionalmente como región ganadera. La principal festividad no religiosa de la región está ligada a la ganadería: la Feria Ganadera, celebrada en Ciudad Quesada en abril o a principios de mayo. El tope —o desfile de caballos— es un elemento infaltable en cualquier fiesta pa-

tronal —o fiesta cívica— de los pueblos sancarleños. Junto a la plaza de fútbol, en muchos pueblos del cantón se destaca un espacio físico fundamental: el redondel, donde se realizan buena parte de los eventos más significativos de las fiestas patronales y que son lugares de encuentro de la comunidad y eje de la dinámica social.

El hecho de contar con buenos caballos y de participar en los topes es considerado signo de prestigio social. A pesar de la decadencia económica de la ganadería, muchos de los elementos culturales por ella generados ya forman parte del patrimonio cultural sancarleño.

Lo mismo que la ganadería, aunque tal vez de modo menos marcado, otras actividades productivas dejaron su huella en el patrimonio simbólico norteño. Hasta donde alcanza nuestro conocimiento, no existen trabajos de historias de vidas de importantes ganaderos sancarleños, ni de quienes ejercieron oficios y técnicas como la zapatería, panadería, sastrería, mueblería, fabricación de juguetes tradicionales (coperos, trompos, yoyos, barriletes, etc.), pescadores, peones o jornaleros. Estas son temáticas que aguardan a la investigación cultural para su dilucidación. El terreno está prácticamente virgen y espera ser desbrozado. El tiempo urge, pues muchos informantes claves, especialmente los de más avanzada edad, pueden morir y con ellos se iría parte de lo que fue la historia de la construcción material y cultural de San Carlos, elemento fundamental de la identidad de cualquier región, y cuyo conocimiento puede ser muy útil para fortalecerla en las nuevas generaciones.

Las interacciones entre los cambios económico-tecnológicos y los procesos sociales y culturales es una intere-

sante veta que debería llamar más la atención de los estudiosos de las culturas populares. La vida humana tiene necesidades materiales. La existencia social depende, asimismo, de la reproducción de las condiciones materiales de existencia. Esta reproducción de la existencia personal y social depende, a su vez, de un conjunto organizado de condiciones vinculadas a la manera de producir y distribuir el producto social. Una vez consolidado este conjunto de condiciones, suele generarse una separación entre las esferas materiales y simbólicas de la existencia social, a pesar de sus íntimas conexiones e interacciones. Esta separación está muy generalizado en la conciencia social (por lo tanto, en las conciencias individuales).

Es posible realizar trabajos sobre el mundo simbólico de diversos clases o grupos sociales como los ganaderos, los cañeros, los lecheros o los pequeños y medianos productores (campesinos). Este último sector presenta muchos rasgos interesantes a la investigación socio-cultural, sobre todo en el momento actual, cuando a causa de los ajustes estructurales ve seriamente comprometida su permanencia como clase social. En efecto, los lineamientos de la denominada "reconversión productiva" de la agricultura, implican en la práctica una transnacionalización del agro costarricense que asume características cada vez más decididamente de enclave, especialmente en los llamados productos no tradicionales de exportación (29), mientras los productos básicos que son exclusividad habitual de la economía campesina, están siendo sistemáticamente desestimulados. De este modo, por la aplicación de medidas que no responden a los mejores intereses del agricultor costarricense y por imperativos de políticas que en último término favorecen los intereses de la agricultura de los países desarrollados —que cuentan con una moderna y pujante agri-

cultura, cuyos excedentes es preciso colocar en el competitivo mercado internacional; de esto se encargan, precisamente, las políticas de ajuste estructural, diseñadas por los organismos financieros internacionales, mano ejecutora de los mandatos del G-7, que agrupa a los países del capitalismo desarrollado y hegemónico—, la producción básica está siendo sometida a una competencia desleal, con el agravamiento de las ya de por sí difíciles condiciones en las cuales produce el campesinado nacional.

Obviamente, no sólo se trata de la desaparición paulatina de una clase social de gran trascendencia política en la vida costarricense. Se trata también de la desaparición del conjunto de su cultura, que se encuentra ligada a la reproducción de sus condiciones materiales de existencia. Con ello se esfuma una clase social que sostiene y posibilita relevantes segmentos de la cultura popular costarricense. Lo importante es destacar esta vinculación entre economía-política-cultura, especialmente en el contexto de clases sociales o entre ellas. Más adelante tendremos ocasión de hacer otras reflexiones sobre las consecuencias culturales del proceso en marcha de descampenización por los procesos de globalización económica y apertura de mercados (que para el caso costarricense son inducidos externamente, políticas que cuentan con la complicidad de los sectores empresariales y políticos dominantes).

En San Carlos es posible rastrear sin dificultad las actividades económicas que estructuraron las relaciones sociales de la región; al mismo tiempo, es posible dilucidar los aportes culturales ligadas a esas actividades económicas. Sin embargo, es claro que existen elementos culturales no ligados a la economía, especialmente aquellos pertenecientes al patrimonio cultural costarricense traídos por las

sucesivas oleadas de pobladores originarios del Valle Central (por ejemplo las festividades religioso-populares como las fiestas patronales, la Semana Santa, la Navidad, la Quema del Judas o las actividades ligadas al complejo vida-muerte como nacimientos, matrimonios, funerales, que tienen como sustrato simbólico al catolicismo, la religión mayoritaria de la región, sin desconocer en ningún momento la creciente influencia de otros cultos religiosos) (30).

Pero hay un aspecto de la cultura popular que sí está muy vinculado a las condiciones de reproducción de la vida material que ahora me interesa destacar: la llamada cultura productiva, es decir, aquél conjunto de conocimientos, experiencias, creencias y prácticas ligadas al trabajo agrícola, pecuario y forestal.

Este importante ámbito de la cultura popular cobra cada vez más relieve por diversas razones, entre ellas el marcado deterioro de la economía campesina y por el concepto de sostenibilidad, impulsando como base filosófica y práctica para el desarrollo de la agricultura costarricense (en realidad no solamente la agricultura, aunque la sostenibilidad se piensa sobre todo en relación con el sector primario). A este aspecto dedicaremos la siguiente sección.

X. LA VISIÓN DOMINADORA SOBRE LA NATURALEZA, LA SOSTENIBILIDAD Y LA CULTURA PRODUCTIVA CAMPESINA E INDÍGENA

La agricultura de altos insumos tuvo impactos demoleadores sobre el ambiente y los recursos naturales, al punto de hacerse insostenible a largo plazo (en algunos rubros, incluso a mediano plazo). El modelo desarrollista, lo mis-

mo que los modelos anteriores, se basaba en la noción de crecimiento, vale decir, aquella creencia según la cual el crecimiento económico es básico para el desarrollo integral de la sociedad. Si existe crecimiento económico (medido a través del incremento en el PIB, las exportaciones, etc.) entonces se crearán las condiciones para redistribuir la riqueza generada.

Para todos los modelos de desarrollo establecidos luego de la Revolución Industrial los recursos naturales eran infinitos; eso significaba que la producción económica, que se sustentaba en la inagotable disponibilidad de recursos naturales, tenía ilimitadas posibilidades de crecimiento. Por eso, los últimos 250 años fueron testigos de una explotación de la naturaleza sin precedentes en la historia humana. Los impactos sobre el medio ambiente se consideran —y se siguen considerando por muchas empresas— como simples externalidades del proceso productivo (31). Por supuesto, los recursos naturales no eran infinitos, ni siquiera el agua o el aire, hasta hace poco considerados inagotables.

La contaminación ambiental (ríos, mares, lagos); la acelerada pérdida de biodiversidad, puesta de manifiesto por la extinción de especies animales y vegetales; el agotamiento de varios recursos naturales; la deforestación masiva e irracional; la pérdida del suelo (por erosión, compactación, desertificación, anegamiento, usos urbanos, etc) están minando la base material de la que dependen tanto la existencia humana como la producción. Ahora queda claro una verdad de Perogrullo, pero que no fue considerada por quienes sólo pensaban en aumentar constantemente las tasas de ganancia: los recursos naturales son finitos; por lo tanto, es imposible basar en ellos un crecimiento indefinido. La crisis ambiental resultante de los modelos econó-

micos fundados en el crecimiento indefinido pone en peligro la sobrevivencia biológica de la especie humana y sus conquistas sociales y culturales.

Los modelos desarrollistas o de supuesto crecimiento indefinido, basados en una explotación irracional y destructiva de los recursos naturales, son totalmente inviables al destruir la base productiva que los sustentan. Este descuido los convierte en antieconómicos en el mediano o largo plazo. Una prueba fehaciente del desprecio por los recursos naturales inherente a estos modelos es que en la gran mayoría de los países la pérdida de recursos naturales no se incluye en las cuentas nacionales. Es lo que Allen Hammond denomina el "flujo oculto de la economía" (32). Para países desarrollados como Estados Unidos, Alemania y Japón se calcula que entre el 55% y el 75% del total de sus recursos corresponden a flujos ocultos (33). Este es también el caso de Costa Rica, donde a pesar de que durante el periodo 1990-1994 se hizo el intento por incluir a los recursos naturales en las cuentas nacionales que lleva el Banco Central, hasta el momento tal propósito no se ha concretado. En países como Indonesia, Filipinas o Costa Rica se elaboraron estimaciones sobre el impacto en las cuentas nacionales de la pérdida de algunos recursos naturales. Los resultados son concluyentes: estos países verían reducido significativamente el producto interno bruto (PIB), por lo cual se haría necesario ajustar sus verdaderas tasas de crecimiento de las últimas décadas (34). Para Indonesia, por ejemplo, la inclusión por pérdida o deterioro de recursos significaría el 19% de su producto interno bruto entre 1977 y 1984 (35). Algunos cálculos estiman que el producto agrícola neto (PAN) de Costa Rica, si fueran incluidas las pérdidas de bosques, suelos y de recursos pesqueros, disminuiría el 23% en 1970; el 30.4% en 1980 y el

55.7% en 1989 (36). Estos cálculos son muy conservadores, pues solo toman en cuenta el costo de mercado de tales productos, dejando a un lado su costo de oportunidad. Por ejemplo: de los bosques se considera únicamente el precio de la madera de algunas especies, pero se deja por fuera el uso farmacéutico, alimentario o artesanal de las especies que habitaban esos bosques; su significación turística; su papel fundamental en el ciclo hidrológico; o su significado estético o recreativo, para mencionar usos alternos y sostenibles que pudieron tener bosques transformados hoy día en potreros erosionados y sobrepastoreados (37).

La destrucción de recursos naturales y la contaminación del medio ambiente en Costa Rica es alarmante. La mayor pérdida se produjo después de 1950, cuando se inició un proceso deforestador gigantesco para dar paso a la ganadería extensiva de carne con destino al mercado norteamericano, especialmente a las cadenas comerciales de fast food (comida rápida) (38). La deforestación también obedeció a la expansión de otros productos de exportación (caña de azúcar); a la colonización, espontánea o dirigida por el Estado, de las últimas regiones de frontera agrícola (región Huetar Norte, llanuras del Atlántico, zona sur); al incremento en la demanda de maderas finas a causa de la expansión habitacional, especialmente en las zonas de rápida urbanización; a la construcción de obras de infraestructura (carreteras); etc.

La erosión de los suelos es muy grande en Costa Rica (39) y pone entredicho el crecimiento de la agricultura y la agroindustria nacionales al perderse la capa fértil del suelo (40). Los desechos agrícolas, industriales y urbanos están contaminando seriamente los ríos costarricenses. Los daños son más serios en la cuenca del río Grande de Tárcoles,

pues ahí se concentra la mayor cantidad de beneficios cafetaleros, instalaciones industriales y zonas residenciales del país (41).

Los plaguicidas constituyen uno de los problemas medioambientales y de salud pública más serios en Costa Rica. Los acuíferos, los ríos, los mares, los suelos están siendo contaminados por estos agroquímicos, que afectan también a los seres humanos. Costa Rica tiene los índices más altos en el mundo de uso de plaguicidas, tanto por hectárea como per cápita (42).

Los plaguicidas fueron parte importante de la estrategia de la Revolución Verde, la cual, surgida en los países desarrollados, se extendió rápidamente por el Tercer Mundo desde los años de 1950. Junto a los plaguicidas, la Revolución Verde impuso las semillas mejoradas; la inseminación artificial; la mecanización de buena parte del proceso productivo; la aplicación de la ciencia y la tecnología con el objeto de incrementar constantemente los índices de productividad; los fertilizantes químicos; etc. La Revolución Verde aumentó exponencialmente la productividad agropecuaria, pero para los países subdesarrollados tuvo, al menos, cuatro inconvenientes. A saber:

- Aumentó la dependencia económica y tecnológica con respecto a los países desarrollados, pues debieron importar casi todos los paquetes tecnológicos.
- A consecuencia de lo anterior, se profundizó la brecha en los términos de intercambio con los países desarrollados.
- Algunas de las tecnologías de la Revolución Verde (plaguicidas, abonos químicos, maquinaria) tuvieron un fuerte impacto ambiental y humano, envenenando

y matando a miles de personas, contaminando aguas y suelos y erosionando las tierras de cultivo.

- Desaparición o abandono por parte de amplios sectores del campesinado de prácticas culturales ancestrales de tipo conservacionista, prácticas, igualmente, más sostenibles y armónicas con el medio ambiente (43).

Costa Rica y su medio ambiente experimentaron ampliamente estas consecuencias de la Revolución Verde. Aún más, el modelo neoexportador aplicado después de 1980 exacerbó los daños ambientales, pues en los productos no tradicionales de exportación se están aplicando grandes dosis de plaguicidas y otros agroquímicos; se está intensificando también el uso del suelo y, por ende, su erosión, sin que medien prácticas de conservación de los suelos, pues ello significa grandes inversiones y la mira de los grandes exportadores nacionales y extranjeros, así como de las transnacionales que hegemonizan el comercio externo de tales productos, está puesta en la ganancia en el corto y el mediano plazo, lo cual resulta en la máxima reducción posible de costos productivos. De aquí la intensificación en el uso de los recursos nacionales y su acelerada pérdida o deterioro.

En el corto plazo invertir para evitar el daño ambiental no es rentable para las empresas. Pero la consecuencia tangible es la destrucción de la base material que sustenta todo proceso productivo. La lógica presuntamente "racional" que guía a la producción devela toda su irracionalidad, pues en el largo plazo se desarticulan las condiciones concretas y materiales que la hacen posible.

La conciencia ambiental surgida desde la década de 1970; la presión de los grupos ambientalistas y de amplios

sectores de consumidores en los países desarrollados que regularmente boicotean artículos producidos con grandes costos ambientales y explotación de la fuerza de trabajo en países del Tercer Mundo; el uso de la cuestión ambiental por parte de naciones desarrolladas como excusa para imponer barreras no arancelarias a productos provenientes del Tercer Mundo; quizás, sobre todo, el convencimiento de que las actuales tendencias conducen a un colapso ambiental de consecuencias económicas, sociales y humanas catastróficas están obligando a replantearse la relación que los seres humanos mantienen con la naturaleza. Es así como desde los años de 1980 se extiende el concepto de sostenibilidad o desarrollo sostenible que, en lo fundamental, pretende conciliar el crecimiento económico con la reproducción de los recursos naturales, una más justa distribución de la riqueza socialmente producida y la amplia participación de los ciudadanos en los asuntos públicos (una mayor apertura democrática).

De las consecuencias generadas por el desarrollo sostenible queremos resaltar los siguientes, pues tienen relación con la temática del presente libro:

- una crítica a los supuestos teóricos de la ideología del crecimiento.
- Análisis crítico de la ética que sostiene a esta ideología del crecimiento, llamada por Mario Bunge "tecnoética" (44).
- Búsqueda de una filosofía y una ética que apuntalen a la sostenibilidad, lo cual derivó en la nueva vigencia de cosmovisiones dentro y, especialmente, fuera del contexto de la cultura occidental.
- Rescate y aplicación en el proceso productivo de actitudes, prácticas y técnicas que propician una relación más justa y armónica con la naturaleza. De

este modo, se están estudiando las prácticas agrícolas de grupos étnicos y campesinos en muchas partes del mundo. Junto a las prácticas, se estudiaron —y estudian— las cosmovisiones que las sostienen.

Ahora bien, ¿cómo surge esta cosmovisión dominante sobre la naturaleza, fundamento y sostén de las ideologías del crecimiento? ¿Qué ética generó esta cosmovisión dominante? ¿Qué nueva cosmovisión y qué nueva ética requiere el desarrollo sostenible? ¿Qué elementos teóricos y prácticos puede aportar la cultura productiva campesina tradicional o la de los pueblos indígenas? En los párrafos siguientes se intentará responder, siquiera sea someramente, a estas preguntas.

La visión dominante sobre la naturaleza es propia de la civilización occidental, impregnándola a los sistemas socioeconómicos generados por esta civilización, valga decir, el capitalismo y el socialismo histórico. La expansión planetaria del capitalismo occidental (Europa Occidental y Estados Unidos) significó, asimismo, la extensión de muchos de los rasgos culturales de la civilización occidental. Entre ellos el racionalismo, la ciencia, la tecnología, el pragmatismo utilitarista, la eficiencia, la visión secular de los asuntos mundanos... y la visión dominante sobre la naturaleza.

Esta visión, sin embargo, no aparece de la noche a la mañana, sino que se origina en una multitud de factores culturales que se van agregando, yuxtaponiendo e integrando a lo largo de la milenaria historia de Occidente, hasta alcanzar su configuración definitiva después del siglo XVIII, no por casualidad en el momento en el cual el capitalismo comienza a madurar como modo de producción y

como cultura hegemónica, primero en Inglaterra, su cuna, luego en el resto del continente europeo y Estados Unidos y, finalmente, en casi todo el mundo. Pero, ¿cuáles pueden ser los elementos que conforman esta visión dominadora sobre la naturaleza, visión que el científico inglés Brian Easlea prefiere denominar "imperialista" (45)?

Un primer elemento puede hallarse en la Biblia, concretamente en el Génesis. Luego de que Adán y Eva comieran del fruto del Árbol Prohibido, fueron expulsados del Paraíso y enviados a la tierra, donde deberán ganar el pan con el sudor de la frente y Eva parir sus hijos con dolor. La tierra (la naturaleza) es vista como lugar de castigo y penitencia, de sufrimiento y amargura. Espacio de penitencia y luto, de tristeza y muerte; ámbito donde se concretó el castigo divino: esta es la visión que se desprende del Génesis Bíblico. La naturaleza despierta recelos o franca hostilidad. La tierra (la naturaleza) es concebida y sentida como enemiga del ser humano. En estas condiciones, ¿cómo establecer vínculos armoniosos con un espacio maldito por la divinidad?

Un segundo elemento que contribuye a conformar la visión dominadora sobre la naturaleza es la peculiar apropiación cristiana del dualismo platónico Alma-Cuerpo. Para Platón, la sustancia espiritual y valiosa del ser humano es el alma. El cuerpo es tributario del alma. Es célebre la metáfora platónica que concibe el alma como cochero del cuerpo. En el platonismo el cuerpo carece de auténtico valor, cediendo la trascendencia espiritual al alma. El alma es lo inmortal en el hombre; el cuerpo, lo perecedero.

Como se indicara, el cristianismo asume esta dicotomía Alma-Cuerpo del platonismo, pero añadiéndole nuevos matices. Al igual que Platón, se considera el alma inmortal.

El cuerpo es solamente su cárcel. Para acceder a la gloriosa vida ultramontana es preciso salvar nuestra alma, apartándola del pecado. El pecado reside en lo material y el cuerpo humano y la naturaleza son la quintaesencia de la materia. El Demonio, enemigo de Dios y de los hombres, domina el tenebroso reino de la materia. De este modo, el mundo material (la naturaleza) adquiere un carácter demoníaco, alzándose como el principal enemigo del alma en su carrera hacia la salvación y la vida eterna. Todo lo concupiscente, lo sensual, lo que empuja hacia el pecado reside en el cuerpo y en todo lo material (la naturaleza). El cristiano debe domar su cuerpo como se doma a una fiera. El cuerpo —y por extensión, la naturaleza como parte del mundo material— es considerado como el mayor enemigo. Se produce, en consecuencia, una alienación, una terrible escisión del hombre respecto a su componente material: el cuerpo.

La dicotomía Cuerpo-Alma adquiere dentro del cristianismo los rasgos de una permanente tensión agónica. El cristiano vivirá desgarrado por una certeza brutal y trágica: lleva dentro de sí mismo —su propio cuerpo— el instrumento que puede condenar su alma a los eternos tormentos del infierno. El cuerpo ya no es solamente, como en el platonismo, la cárcel del alma, sino algo mucho peor: su enemigo. Si quiere alcanzar la salvación deberá estar atento a los movimientos de su cuerpo. Hay que estar vigilando al enemigo. Pero el cristiano deberá, asimismo, cuidarse de las fuerzas malignas que anidan en el mundo natural. Luchar contra el demonio, luchar contra la naturaleza es luchar contra Satanás, es luchar por vencer las tentaciones y mantener inmaculada el alma. Es obvio que dentro de esta visión del hombre, de su vida terrenal y ultramontana, se vuelve imposible cualquier relación armónica entre el hombre y la naturaleza. Efectivamente, ¿cómo establecer vín-

culos sanos y fecundos con el mundo demoníaco, con el mundo material (el cuerpo y la naturaleza)? No se hacen pactos con los enemigos de nuestra salvación. En este contexto, la materia adquiere una dimensión de maldad tenebrosamente cósmica.

Un tercer elemento que ayuda a conformar esta visión dominadora sobre la naturaleza dentro de la cultura occidental empieza a surgir durante el transcurso de la Revolución Científica del siglo XVII. Este elemento estará vinculado a la necesidad de los investigadores por establecer leyes acerca del comportamiento de los fenómenos naturales.

La disciplina científica que más se desarrolla en este periodo es la Física, cuyo problema principal será el estudio del movimiento, desde el más sencillo hasta la rotación de las esferas y constelaciones. Para esta investigación los científicos cuentan con los adelantos de la Matemática. Todos los descubrimientos deberán ser expresados en lenguaje matemático, pues la matemática es universal y el único lenguaje que puede traducir adecuadamente la generalidad de las leyes descubiertas a la naturaleza. Para Galileo, iniciador del moderno método científico, la naturaleza estaba escrita en lenguaje matemático. Dios, el Supremo Creador, era al mismo tiempo el Gran Matemático.

¿Cómo se concebía a la naturaleza en este áureo periodo científico? Para poder establecer leyes era indispensable suponer que la naturaleza se comportaba siempre de la misma manera, con movimientos y fenómenos poseedores de una absoluta regularidad. Si los fenómenos naturales estuvieran regidos por el azar sería imposible establecer ley alguna. De este modo, se hacía imperativa una concepción que atribuyera a la naturaleza regularidades, repeti-

ciones, uniformidades. Pronto fue inevitable la comparación entre hombre y naturaleza: mientras el primero era activo y creador, cualidades que le asemejaban a Dios, la naturaleza era pasiva e inerte, de conductas reiterativas y previsibles (46). El hombre estaba ligado a Dios, no a la naturaleza. No era halagador para un ser inteligente y racional como el hombre pertenecer al ámbito natural, pues la naturaleza era insensible y "estúpida". El ser humano es concebido fuera de la naturaleza, como un ser, por lo tanto, "no natural". Estamos aquí lejos del hillozoísmo de los presocráticos griegos o de los taoístas chinos.

¿Cuál es la utilidad de la ciencia? Para el filósofo inglés Francis Bacon, la ciencia debe ayudar a descubrir las leyes naturales con el objeto de ponerlas al servicio del hombre. La naturaleza es concebida como "sirvienta del hombre"; algunos filósofos, aún más extremistas, la consideraban como una simple "esclava" del ser humano. No se concibe a la naturaleza fuera de los intereses humanos. La naturaleza debe estar al servicio del hombre. La ciencia es el instrumento para conocerla y sus aplicaciones son las que posibilitan el progreso humano. Esta idea influiría posteriormente en el programa de la Ilustración Francesa (47).

En resumen: una naturaleza inferior al hombre; una naturaleza que sólo existe en función de los intereses humanos. Cuando esta cosmovisión se aúne al capitalismo se gestará una explotación de los recursos naturales sin precedentes, acicateada, además, por la concepción negativa de la naturaleza que corre por las venas del cristianismo.

Otro ingrediente de la cosmovisión dominadora será la versión que hace la economía burguesa (Smith, Ricardo, y luego los neoclásicos (como Marshall, Pareto o Walras) de

la noción de Progreso, creada por los filósofos de la Ilustración Francesa del siglo XVIII. Vamos por partes.

Los filósofos iluministas (Voltaire, Rousseau, Diderot, Holbach, D'Alambert) luchaban contra las instituciones políticas y religiosas obscurantistas que, en su criterio, le impedían a los hombres de su tiempo aspirar a una vida más libre y fecunda. Los iluministas luchaban contra las supercherías y creencias que rebajaban la condición humana. Las acciones humanas debían estar guiadas por la razón y el conocimiento racional. Ahora bien, ¿cuál era el conocimiento racional? El conocimiento científico. La luz de la ciencia, cuyos conocimientos eran considerados los únicos verdaderos y confiables, debía iluminar y guiar tanto las mentes y los actos humanos como a las instituciones políticas y sociales. De aquí se deriva la importancia primordial que los iluministas atribuían a la educación, pues sería el medio ideal para difundir los avances de las ciencias entre los hombres. Como los iluministas creían que el conocimiento científico no tenía límites, deducían con lógica impecable que el progreso de la sociedad humana tampoco los tenía, pues su modelo de sociedad estaba orientado por las "luces" de la ciencia (48).

Los iluministas son contemporáneos de la Revolución Industrial. De hecho, reflejan el ideario social y político de la ascendente clase burguesa que lucha con denuedo por derribar la sociedad feudal, para de esta manera transformarse ella en la nueva clase social hegemónica. Un economista más o menos contemporáneo de los iluministas franceses, Adam Smith, va a formular por primera vez una teoría coherente de la economía de mercado, que es la que exige, y finalmente impone, el capitalismo. Nace así la economía clásica.

Un concepto fundamental de esta economía será el de crecimiento, influenciado, como se indicó anteriormente, por la noción de Progreso. Para estos teóricos, el crecimiento de la economía es permanente. Pero, ¿qué es lo que vuelve real las posibilidades de un crecimiento económico indefinido? La respuesta era sencilla, aunque falsa: existe una base de recursos naturales infinita. Como los recursos naturales son inagotables, el crecimiento económico basado en ellos puede ser ilimitado. Con semejante premisa, los empresarios se lanzaron a una explotación descomunal de la naturaleza. Los daños ambientales no eran tomados en cuenta, pues se suponía que los recursos eran renovables. Para la teoría económica se trataba de simples "externalidades" (49).

Por otra parte, la Revolución Industrial hace posible la aplicación de los avances científicos a la producción, dando origen a un incremento inusitado de la productividad del trabajo humano. Igualmente, la aplicación de la ciencia (tecnología) redundará en una mayor y más eficiente explotación de los recursos naturales. De aquí que la mejor tecnología es la que permite explotar más eficientemente a la naturaleza (50). Esta mayor eficiencia se medía desde la perspectiva del incremento en las ganancias, en modo alguno se la vinculaba con el uso racional de los recursos naturales. Así pues, el afán de lucro —o “lucrocentrismo”— junto al objetivo de operar con los menores costos posibles —lo cual significa total irresponsabilidad con respecto a la destrucción masiva e irracional de los recursos naturales y a la contaminación del medio ambiente— alienta una carrera desenfrenada por expoliar la naturaleza (51). El lucrocentrismo es el fuego que atiza las ganancias rápidas y cortoplacistas, mientras la ciencia y la tecnología se convierten en las herramientas que posibilitan la creciente explotación de los recursos naturales.

Por supuesto, las premisas en que se sustentan las teorías del crecimiento (y que fueron seguidas tanto por el capitalismo como por el socialismo histórico; en este caso, se trata de un asunto de civilización —racionalidad, eficiencia, crecimiento indefinido, productividad— y no de régimen político o social) son manifiestamente falsas, pues resulta evidente que los recursos naturales son finitos, aún los supuestos renovables como el aire y el agua, y que no se puede mantener un crecimiento indefinido si su base material es finita, sobre todo si tal base es explotada con total discrecionalidad. Se trata de una contradicción insoluble.

Esta cosmovisión dominadora ha desarrollado su propia ética. Mario Bunge la denomina "tecnoética", describiendo así sus postulados fundamentales:

- El hombre está separado de la naturaleza y es más valioso que ella.
- El hombre tiene el derecho, y también el deber, de someter la naturaleza a su propio beneficio, ya sea éste individual o social.
- El hombre no es responsable de la naturaleza.
- La tarea más importante de la tecnología es lograr la explotación más completa de los recursos naturales (y humanos) al menor costo posible.
- Los tecnólogos son moralmente irresponsables: su deber es realizar sus labores eficientemente, sin dejarse perturbar por escrúpulos éticos o estéticos (52).

Sobre estas máximas, que son tanto una cosmovisión como una ética acerca del comportamiento del hombre con la naturaleza, escribe el autor mencionado:

"Estas máximas constituyen el núcleo de tecnoética que ha prevalecido hasta ahora en todas las sociedades

industriales, cualquiera que sea su tipo de organización social. La propia tecnología no justifica dichas máximas sino que éstas han servido para usar y abusar de la tecnología. Más aún, esa moral no se ha desarrollado dentro de la ciencia o de la tecnología sino de ciertas religiones, ideologías y filosofías, en particular de aquellas que consideran el desarrollo industrial como un fin, no como un medio" (53).

La naturaleza como quintaesencia de la materia contrapuesta a un ser humano eminentemente espiritual; la dicotomía hombre-naturaleza derivada de la oposición Alma-Cuerpo o espíritu-materia; la superioridad humana con respecto a la naturaleza; la naturaleza considerada como enemiga del hombre por ser hábitat de fuerzas oscuras y demoníacas; el derecho del ser humano de usar a su antojo los recursos naturales; la naturaleza concebida como sirvienta del hombre; la naturaleza subordinada a los intereses individuales o sociales de los hombres; la no responsabilidad humana respecto a su entorno natural; la naturaleza considerada siempre como un medio, nunca un fin: he aquí, resumidos, los principios de la cosmovisión dominante (o conquistadora) sobre la naturaleza desarrollada por la civilización occidental, extendida hoy en día por buena parte del planeta dada la universalidad de uno de sus frutos más conspicuos: el capitalismo, que exige —e impone— semejante cosmovisión, la cual, obviamente, se traduce en actitudes y prácticas coherentes con ella.

Las consecuencias de semejante teoría y praxis saltan a la vista: la expoliación de la naturaleza ha llegado a un extremo tal que varios autores hablan de la "crisis del medio ambiente" y, con mucho mayor dramatismo, del "desastre ambiental" (54). La destrucción, deterioro y contaminación del patrimonio natural pone un serio signo de

interrogación sobre el futuro de la "civilización consumista" y de los patrones vigentes de desarrollo, basados aún en la creencia de que es factible un crecimiento indefinido.

No es posible, por otra parte, repetir en el Tercer Mundo los estándares de consumo prevalecientes en las naciones industrializadas, para lo cual se necesitarían varios planetas iguales a la Tierra (55). Es por eso que varios autores recomiendan un estilo de vida austero, frugal, modesto, compatible con la dotación actual de recursos naturales.

Ante este panorama sombrío, desde los años de 1980 se habla de un modelo de desarrollo diferente, presentado como alternativo a los basados en el crecimiento indefinido: el modelo sostenible. En esencia, este modelo busca armonizar el crecimiento económico con la reproducción (sostenibilidad) de los distintos ecosistemas naturales, propugnando, igualmente, por una más justa distribución de la riqueza y la democratización de las sociedades. Para lograr el último objetivo se propone ampliar la participación de los ciudadanos (y de todas las organizaciones que los expresan/representan) en la toma de decisiones vinculadas al bienestar general y al destino de la sociedad. Es claro que las aspiraciones de la sostenibilidad no se dirigen al consumo conspicuo, indiscriminado, derrochador y voraz, sino hacia modos de vida más sencillos y austeros, precisamente lo que el filósofo chileno Fernando Mires denomina "economía de la escasez", en contraposición a la "economía del despilfarro" (56)

Para el caso costarricense, los ensayos sostenibles son aún dispersos y marginales, pues el modelo dominante sigue estando basado en el crecimiento a rajatabla, con depredación de los recursos naturales y contaminación del medio ambiente. Con la "reestructuración económica" de me-

diados de los años 80, este proceso depredador se intensifica, poniendo un hiato sobre la viabilidad económica del país, habida cuenta de la creciente destrucción de su patrimonio natural, base indiscutible para el desarrollo sostenible, especialmente para una nación como Costa Rica poseedora de una rica biodiversidad. Al destruir sus recursos naturales, Costa Rica, como tantos otros países, sigue "cortando la rama en la cual está sentada", según palabras del filósofo, teólogo y economista Franz Hinkelammert (57).

La sostenibilidad rescata elementos valiosos de la cultura productiva campesina tradicional, gravemente afectada por haber asimilado prácticas propias de la Revolución Verde (mecanización, abonos químicos, semillas importadas, plaguicidas sumamente tóxicos y dañinos, entre otras). Al contrario de muchas de estas prácticas destructoras y contaminadoras, la sostenibilidad insiste en varios elementos de la cultura campesina: abonos orgánicos; prácticas naturales de conservación de suelos; barreras naturales para evitar la erosión; rotación de cultivos; control natural de las plagas, etc. Pero ante todo, esta cultura restablece otra manera de comprender y relacionarse con la naturaleza, que no es vista como enemiga del ser humano, sino su colaboradora y sustentadora. Como escribe Luis Vitale:

"...el hombre está dentro del ambiente y su evolución está condicionada por la naturaleza. Mientras el hombre se cree cada día más independiente y autónomo, más se fortalecen sus relaciones de dependencia con la naturaleza" (58).

Dentro de esta cosmovisión, la naturaleza no es ya más la materia inerte e insensible del mecanicismo de la Revolución Científica, que tanto influyó en conformar la cosmovisión dominadora, sino un ser fecundo, proteico, cam-

biante, inteligente y sensible. El hombre recobra su condición de ser natural integrado a la naturaleza. La naturaleza deja de ser sirvienta, agregado amorfo de materias primas con destino a la acumulación de riquezas, para transformarse en lo que siempre fue: madre, amiga, compañera, proveedora. Esta concepción —y las actitudes y prácticas que genera— es aún más evidente en los pueblos aborígenes costarricenses, concepción que comparten con muchas otras culturas americanas.

Una nueva relación práctica con la naturaleza es impensable sin una nueva cosmovisión y una nueva ética. Dentro de la cultura occidental la ética se ha pensado para normar las relaciones interhumanas o entre naciones. No existe un sistema ético para normar las relaciones hombre-naturaleza. Para ello es indispensable una nueva cosmovisión.

En los últimos tiempos se vienen realizando especulaciones con el propósito de fundamentar esa nueva cosmovisión que necesita el desarrollo sostenible. A este respecto son interesantes las ideas de Leonardo Boff, quien plantea la integración del hombre con la naturaleza desde una renovada perspectiva teológica. Este autor llama a su planteamiento "ecología radical":

"La integración del ser humano con la naturaleza supone una armonización con ella, capaz de compasión, porque la tierra no está fuera de nosotros, sino dentro de cada uno, como la Gran Madre. Al agredir a la naturaleza estamos agrediendo arquetipos de nosotros mismos. Por eso todo opresor se reprime a si mismo... La ecología radical es una propuesta de lectura del mundo, de una nueva cosmología, una nueva cosmovisión, una manera nueva del ser humano de relacionarse consigo mismo, con el otro, con la naturaleza, pero siempre una

relación incluyente, no excluyente, que considere los lazos, los sistemas, los tejidos... Todo está relacionado vinculado con todas las cosas y en todos los puntos, porque esa es la ley del Universo. Tenemos que redescubrir nuestros caminos de vuelta, aquello que naturalmente somos. No vivimos en un mundo que nos amenaza, sino en un mundo que es cómplice de nuestra vida. Debemos hacer una revolución para rescatar los eslabones perdidos que nos vinculan a la piedra del camino y al caracol que se arrastra penosamente, a las flores y a las estrellas más distantes" (59).

Las tentativas de elaborar una nueva cosmovisión (con su ética) han actualizado antiguas (y modernas) cosmovisiones, filosofías, religiones y poéticas. Se escarba en el budismo, en el taoísmo, en las religiones de los indios americanos, en los grandes poetas del periodo romántico (Blake, Coleridge, Holderlin, Novalis, Keats; podrían agregarse otros nombres como Rousseau, Whitman o Thoreau). En el caso concreto de Costa Rica, las cosmologías indígenas tienen mucho que aportar a este fascinante debate intelectual.

Todas las tendencias citadas muestran a un ser humano integrado a la naturaleza, ambos creadores, ambos sujetos, compartiendo la misma sustancia material y espiritual y la misma aventura cósmica. El hombre ha venido cambiando y evolucionando junto a la naturaleza. Al ser el único ser racional, tiene una responsabilidad especial con la naturaleza.

Resumiendo, he aquí algunos de los principios que pueden constituir una nueva cosmovisión (con su respectiva ética):

- El hombre es parte integral de la naturaleza, pues también es fruto de la evolución biológica. El futuro de la naturaleza es su futuro.

- La naturaleza constituye la base material de la existencia humana.
- La naturaleza está conformada por varios ecosistemas que interactúan y están en equilibrio dinámico.
- El ser humano tiene la capacidad de conocer y utilizar las leyes que gobiernan los fenómenos naturales.
- Los conocimientos derivados de esa capacidad deben ser usados previsora y sensatamente.
- La relación hombre-naturaleza debe ser simbiótica y armónica, lo cual significa respecto hacia todas las criaturas (tal y como lo proponían Buda o San Francisco de Asís) y no sacar del ambiente recursos más allá de su capacidad de resiliencia y reproducción.
- El hombre es responsable de la naturaleza.
- La sociedad humana necesita decantarse por estilos de vida frugales y austeros para que la presión sobre la naturaleza sea mínima.

XI. ELEMENTOS A CONSIDERAR PARA EL ANÁLISIS DE SAN CARLOS COMO REGIÓN CULTURAL

Cuando se estudia la cultura sancarleña habría que empezar distinguiendo las distintas influencias que, interactuantes y yuxtapuestas, conformaron la personalidad cultural de la región. En este sentido debe remitirse al occidente del Valle Central (cantones como Alajuela centro, Grecia, Poás, Atenas, Naranjo, Palmares, San Ramón, Alfaro Ruiz), de donde provienen la gran mayoría de los actuales sancarleños. Los pioneros trajeron las pautas culturales que constituirán con el tiempo el substrato de la cultura sancarleña. Esta cultura, de raigambre católica, se formó durante el periodo colonial. Por otro lado, los can-

tones antes mencionados fueron poblados después de 1830 como una consecuencia del vasto movimiento migratorio y de apertura de frentes de colonización suscitados por la gran expansión de la cañicultura.

A la influencia anterior debe sumarse la nicaragüense, que hace sentir su presencia desde época muy temprana de la historia sancarleña y que se manifiesta en expresiones artísticas, comida, medicina casera y otros. Es de esperar que la masiva presencia de nicaragüenses, característica de la última década del siglo XX, vaya a tener consecuencias incalculables en la sociedad y la cultura sancarleñas y norteñas de las próximas décadas. Al ser la zona norte un lugar de frontera, la influencia dominante cultural del Valle Central se atenúa, borra un poco sus perfiles, y en esa zona neutra se acusan mejor los rasgos culturales nicaragüenses, provocando un ineludible y potencialmente enriquecedor mestizaje. Aquí también estamos en presencia de otra mina investigativa sumamente prometedora.

Añádase, igualmente, la gran influencia del campo industrial masivo, que comprende la "información" cultural difundida por los modernos medios de comunicación de alcance multitudinario (radio, prensa, cine, televisión, internet, revistas, etc.). Esta presencia se vuelve con frecuencia avasallante y su contenido está conformado la mayoría de las veces por elementos culturales de procedencia estadounidense, cuya realidad es muy diferente a la de San Carlos, a pesar de lo cual se adoptan dichos elementos con un marcado acriticismo, destruyendo o corrompiendo importantes elementos de la cultura popular tradicional. Para citar un ejemplo, en varias fiestas patronales sancarleñas o en la Feria Ganadera de Ciudad Quesada es frecuente que muchas personas se vistan "a lo tejano" y que la música que más se escucha sea la vaquera estadounidense. La

impresión que se obtiene no puede ser más desagradable y discordante. Esto es así porque esos elementos no pueden ser adaptados al tronco de la propia tradición cultural popular, no teniendo, por tanto, posibilidades de aportar nuevas funciones con sentidos (ya se sabe que la cultura es, por naturaleza, otorgadora de sentidos o significados). Aquí se presenta una notable diferencia con la música mejicana, popularmente conocida como "mariachi" o "ranchera", que sí fue adaptada a manifestaciones culturales autóctonas. En las fiestas patronales de muchos pueblos sancarleños es corriente que al santo patrón se le ofrezca una serenata en la víspera de su día con música de mariachi. Igualmente, los santos suelen ir acompañados durante las procesiones de grupos que tocan música mejicana, aunque también se tocan otros estilos musicales.

Es llamativo el hecho de que esta música mejicana llegara a identificarse en Costa Rica con lo alegre, con la "pachanga", aunque no es seguro en lo absoluto que esta sea la función que cumpla en su tierra de origen, sobre todo si se considera que la música ranchera mejicana suele mas bien expresar tristeza, abatimiento, nostalgia, pena, resentimiento o melancolía. Puede decirse que esta música es la expresión del macho mejicano ablandado o rencoroso. Por razones señaladas en la primera parte de este libro, esta música es la preferida del poblador rural sancarleño. Lo importante es enfatizar que existen elementos foráneos que pueden ser adaptados, siendo este proceso estimulante y beneficioso para la cultura receptora; otros, por el contrario, sólo se pueden adoptar y hacen daño a la cultura en la cual se injertan.

Para dar una idea más cabal del complejo haz de influencias e interrelaciones que deben tomarse en cuenta para entender la cultura actual de San Carlos —y me parece que de las restantes regiones del país—, habría que

mencionar la presencia cultural de nacionalidades latinoamericanas, europeas y chinas. También la educación formal tiene importancia por su gravitante irradiación de elementos culturales. Del rico haz de influencias recíprocas, yuxtaposiciones, préstamos, adaptaciones, etc. de todos los elementos citados nace la actual dinámica de las culturas populares de San Carlos y de la región norte. Todo esto es terreno virgen para la reflexión e investigación culturales.

XII. LOS LUGARES DE ENCUENTRO COMO EJES DE LA DINÁMICA SOCIO-CULTURAL LOCAL Y REGIONAL

Hay otros temas vinculados a la historia popular que podríamos denominar "relacionales" o de "cultura social", para emplear las palabras del nombre de un célebre club social de la ciudad de San Ramón. Para el caso sancarleño, es importante rastrear aquellos sitios de encuentro (plazas, parques, balnearios, salones de baile, billares, cines, pulperías, etc.) que ayudaron a estructurar las relaciones comunales con su fuerte carga cohesionadora. Son sitios vinculados a la vida de los individuos y de la evolución comunal, con su mezcla sutil y compleja de recuerdos biográficos, de construcción de la identidad local y de los sentimientos de pertenencia. Después de todo, se trata de esos lugares donde se tejen los vínculos que hacen posible la vida comunitaria y los lazos que la sostienen y constituyen (económicos, familiares, simbólicos). El asunto consiste en no limitarse a la simple descripción de estos lugares de encuentro, sino en analizar su papel de generadores sociales dentro del contexto comunitario.

Quizás convenga detenerse en este punto y hacer algunas reflexiones. Cada comunidad puede fácilmente señalar

aquellos sitios que son importantes para su dinámica social. Cada barrio tiene su pulpería, su billar, su cancha de fútbol, donde se desarrollaron las actividades y relaciones que construyeron las bases afectivas que identifican al poblador con su lugar. Estos lugares se transforman en símbolos representativos de una época de la comunidad que al mismo tiempo es una etapa en la vida de quienes la habitan. Recuerdos, experiencia vital, vivencias íntimas se confunden con los acontecimientos similares de las otras vidas particulares y con la historia plácida o azarosa de la comunidad.

Para el caso de Ciudad Quesada podrían citarse algunos lugares relevantes en la historia de la ciudad: el balneario Linda Vista, el centro social La Central, los cines Sauma y Rex o el hotel Porfirio Rojas (todos desaparecidos).



Arriba, a la izquierda, el parque de Ciudad Quesada, importante lugar de encuentro durante varias décadas para sus habitantes. La foto procede, seguramente, de los años 50 (fotógrafo desconocido). A la derecha, el hotel Porfirio Rojas (foto Antonio Ruiz), demolido a fines de los años 80 a pesar de su interés histórico y arquitectónico. En su lugar se levantó el edificio del Banco Popular.

Todos estos sitios sirvieron de espacios de encuentro a la vida social de la ciudad; fueron testigo de eventos como fiestas nupciales, cumpleaños para las adolescentes quinceañeras, bailes de beneficencia, aniversarios de bodas,

bailes colegiales, fiestas de fin de año (las del balneario Linda Vista eran muy concurridas), noviazgos, etc. Varias generaciones de pobladores tendrán su vivencia, su anécdota, su recuerdo particular. Su nostalgia, en fin. El conjunto de todas estas actividades ofrecerá, sin duda, un variado y significativo espectro de la vida comunal de Ciudad Quesada durante las décadas del los 50, 60 y 70.



En los distritos sancarleños también existieron (y existen) importantes lugares de encuentro para sus pobladores. A la derecha, el restaurante y hotel La Central, en La Fortuna (quemado). A la izquierda bares y abastecedores (pulperías) muy concurridos en Muelle (fotos Olman Luis Corrales, 1997).

Y es que la comunidad es la trama de relaciones que la constituyen. Ciertamente existe una base material sobre la que se sostiene la vida comunal, pero esta última se plasma en eventos derivados de convenciones sociales, cada uno con su normativa y códigos simbólicos. A su vez, estas convenciones sociales portadoras de sentido se escenifican en lugares a los que se les asigna funciones significativas. Lo simbólico se reproduce en lo simbólico, a modo de la imagen amplificada y seriada de dos espejos puestos uno frente al otro. Me explico: un matrimonio, un nacimiento, un aniversario de bodas, una adolescente que llega a sus quince años, un funeral, son hechos simbólicos, pues están vinculados al complejo vida-muerte que todas las socie-

dades humanas codifican y ritualizan dentro de su vida cultural (es decir, aquello considerado como significativo y trascendente). Algunos de estos sucesos se llevan a cabo en lugares que a su vez pueden tener ciertas connotaciones (digamos, si un lugar X tiene prestigio por ser frecuentado por la "mejor sociedad"). Es verdad, sin embargo, que algunos lugares se prestan para el encuentro de las distintas clases sociales: el estadio o la iglesia. No obstante, algunas misas son más concurridas por grupos sociales "más pudientes", según reza el conocido eufemismo. Con el establecimiento en 1995 de la diócesis de Ciudad Quesada que transformó su templo parroquial en catedral, sería interesante establecer si esta preferencia se acentúa y la catedral se convierte en la iglesia predilecta de "los más pudientes", mientras los templos de barrio se encargarán de albergar "al pueblo llano". La distinción clasista siempre se ingeniará nuevas modalidades para poner de manifiesto la "diferencia" y los lugares donde hacerla evidente para las clases o estratos "inferiores" (60).

Este último aspecto es importante: es preciso determinar las actividades y los lugares que expresan (y plasman) la diferenciación social, sobre todo en comunidades que durante mucho tiempo de su historia presentaron una relativa igualdad, sino económica, al menos en el trato, en la relación interpersonal. Los lugares de encuentro son útiles, por un lado, para el estudio de la construcción de los sentimientos de identidad de un pueblo, al ser sitios a un tiempo de conocimiento y reconocimiento, ayudando, en consecuencia, a la reproducción de la vida comunal y simbólica; y, por otro lado, también para conocer los actos que para esa comunidad son significativos, así como los actos/eventos que expresan/plasman relaciones socialmente diferenciadas.

XIII. UN LUGAR DE ENCUENTRO ESPECIAL: LA CANCHA DE FÚTBOL. EL FÚTBOL COMO ELEMENTO DE INTEGRACIÓN SOCIAL

Dentro de esta categoría de lugares de encuentro hay un espacio revestido de particular importancia : la plaza de fútbol, ligada a la actividad deportiva más popular de Costa Rica. De momento no voy a hacer referencia a la función social y cultural que cumplen las plazas de barrio en la dinámica comunal, porque ello es bastante obvio. Me interesa destacar un hecho quizás desapercibido para muchos, pero cuyo interés parece claro: me refiero a la importancia que los partidos de fútbol domingueros tuvieron para el mutuo conocimiento, por un lado de los distintos pueblos sancarleños entre sí, y, por otro lado, de los pueblos de San Carlos con comunidades externas.



El fútbol cumple un relevante papel de integrador y cohesionador social en las comunidades. En la foto el equipo del pueblo de San Vicente, Ciudad Quesada, años 1960. (Fotógrafo desconocido).

Por los malos caminos, los pueblos de San Carlos vivían muy aislados, no trabando relaciones extracomunitarias sino con motivo de la fiesta patronal o de la visita de un equipo de fútbol proveniente de las cercanías o de lugares distantes del país. Piénsese que la vida de estos pueblos dispersos en la llanura o el piedemonte debería ser bastante aburrida y con pocas posibilidades de conocer otros lugares. Por eso, la llegada de una comitiva foránea que venía acompañando a su equipo de fútbol se transformaba en un acontecimiento de primer orden, muy esperado por la población local.

La costumbre era agasajar al equipo visitante y a quienes los acompañaban. Para los visitantes, el fútbol era no solamente la ocasión de realizar un paseo y un partido, sino de establecer relaciones con personas y pueblos desconocidos. Habría que preguntarse si estos partidos de fútbol no habrán sido los que hicieron posible el conocimiento mutuo de las comunidades de las distintas regiones costarricenses. Los pobladores de muchas comunidades se conocieron por estas "mejengas" domingueras. El fútbol se convirtió en un elemento de identidad. Esta podría ser una de las explicaciones del porqué este deporte llegó a convertirse en un elemento cohesionador de la identidad nacional costarricense, sobre todo cuando juega el representativo patrio. Naturalmente que los medios de comunicación ayudaron en buena medida a conformar este fenómeno en las últimas décadas. Pero antes de 1970, las "mejengas domingueras" ya habían establecido las bases que auparon al fútbol como elemento de identidad cultural y nacional para los costarricenses, al facilitar el conocimiento entre los retraídos pueblos de la accidentada geografía nacional. (Por cierto, Constantino Láscaris, en un libro dedicado al estudio de los costarricenses, ve al tico como un ser "enmontañado",

retraído, cauto y reservado). Sólo que en este caso se trataba de un conocimiento directo, vivencial, en modo alguno mediado como sucede con la televisión o la radio.

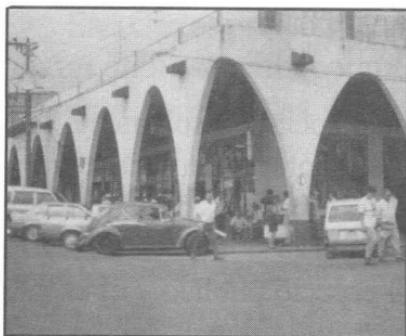
Sin duda, todo pueblo sancarleño puede contar su peculiar historia de los domingos de fútbol y de su significación para la vida comunal. Hoy día el mejoramiento de las vías de comunicación les facilita a los foráneos sus viajes a las comunidades sancarleñas para realizar los insustituibles partidos de fútbol. Ciertamente que los viajes ahora carecen del sabor de casi aventura que tenían 30, 40 o 50 años atrás. Pero continúan siendo ocasión propicia de interrelación comunal. Actualmente, también los simples viajes turísticos permiten el conocer pueblos distantes del propio. Pero en estos casos está ausente la vívida relación y el mutuo compartir que propiciaban los partidos de fútbol de antaño. En efecto, en muchos de estos viajes turísticos casi no se establecen contactos con la comunidad visitada. Se permanece al margen de las personas y del pueblo; no hay preocupación o interés por conocer su historia, problemas, fundadores, proyectos, personajes o anhelos. La relación se vuelve distante y fría. Pero esto cambia cuando hay un partido de fútbol de por medio. Entonces sí, la relación vuelve a estrecharse. Milagros de un deporte cuyas implicaciones y significaciones para el entramado social y cultural de Costa Rica no cesan de asombrar.

XIV. LOS NUEVOS LUGARES DE ENCUENTRO Y EL CRISOL PARA UNA IDENTIDAD REGIONAL NORTEÑA

Un estudio actual en esta perspectiva implica detectar los nuevos lugares de encuentro de las comunidades sancarleñas (o de otras regiones del país). Los lugares de en-

cuentro que se vuelven populares son un indicador de las nuevas necesidades, preferencias, inquietudes, valores, usos, costumbres y modas de los distintos grupos sociales (clases sociales, generacionales, religiosos, etc). En esos lugares de encuentro se escenifican las relaciones sociales y surgen, con lenta minuciosidad, nuevas manifestaciones culturales.

En Ciudad Quesada se pueden mencionar varios de estos sitios, pero me interesa de manera particular el Mercado Municipal, pues es el único lugar no solamente de San Carlos, sino de toda la Región Norte, donde es posible encontrar a los pobladores sancarleños y de los cantones vecinos. Quizás el otro lugar de encuentro con características parecidas al Mercado sea el Estadio. Sin embargo, hay una diferencia radical: el Mercado es un escenario social diario, mientras que el Estadio solamente es espacio de encuentro los domingos o los miércoles por la noche, cuando hay partidos en los cuales interviene el equipo de la Primera División: la Asociación Deportiva San Carlos. En este sentido, el Estadio es un lugar de encuentro de alcances mucho más limitados que el Mercado Municipal, que es, por antonomasia, el gran lugar de encuentro de las clases populares regionales. Dentro de sus tramos y, especialmente, en sus sodas y restaurantes, comparten comida y sobremesa las personas más disímiles y de la más variopinta procedencia. Por supuesto el Hospital San Carlos o los Tribunales de Justicia también constituyen lugares de encuentro para la población regional, pero carecen de la dinámica y del calor, del desenfado, la espontaneidad y, en fin, de la libertad que caracteriza al Mercado Municipal.



Una vista del Mercado Municipal de Ciudad Quesada, construido en 1977. (Foto: Olman L Corrales, 1994)

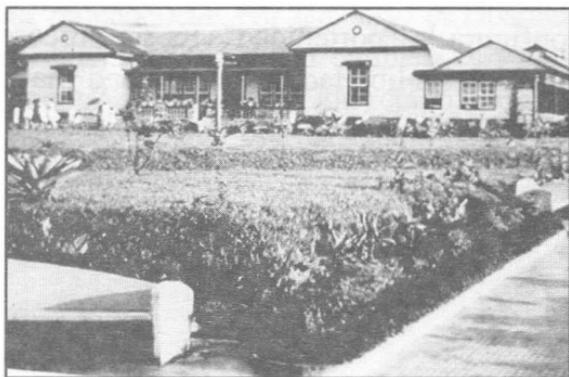


Los mercados se han constituido en un espacio de encuentro social y cultural básico. En la foto "un día de plaza" en el mercado de Ciudad Quesada. (Foto: Olman L Corrales, 1994)

Es posible que en este lugar se esté forjando la identidad norteña (una especie de "norteñidad" que es aventurado todavía definir, pero que, a no dudarlo, cuajará en los años venideros), la configuración identitaria que falta estructurar para los habitantes de la región norte. El surgimiento de una identidad regional que trascienda los límites cantonales, es un proceso histórico en cuya fragua se van moldeando los elementos que la conformarán. Precisamente, en éstos y otros lugares de encuentro, pero también, y de manera preeminente, en los espacios laborales, es donde día a día —en la imperecedera, espesa y diáfana cotidianidad— se configura la "norteñidad". Es un proceso libre, no impuesto. Y en esta libertad, la "norteñidad" halla su mayor timbre de gloria.

XV. ARQUITECTURA, URBANISMO E IDENTIDAD

La construcción del espacio social no solamente tiene una dimensión relacional y simbólica: también tiene la dimensión "física" propiamente hablando, dimensión que se haya, no obstante, penetrada por la simbólica. Estoy hablando de la construcción del espacio público y el espacio privado, de arquitectura y desarrollo urbano. No son problemas técnicos; quiero decir: exclusivamente técnicos. Son, ante todo, problemas culturales, de identidad. Todas las comunidades costarricenses tienen ante sí el reto de construir un espacio público, pero la discusión apenas se inicia y, en ocasiones, ni siquiera eso. Las comunidades, dejando a un lado la edificación de sus templos parroquiales, participó poco o no participó en absoluto a la hora del diseño de los edificios y otros espacios públicos (parques, plazoletas, zonas recreativas, etc.). Es importante que estos edificios y espacios tengan un estilo arquitectónico donde se plasme la identidad de la comunidad o de la región, para que éstas se identifiquen con tales construcciones. Al momento de diseñar los edificios y espacios públicos, se deben considerar las características locales o regionales que aporten el sabor de lo autóctono.



Antigua escuela Juan Chaves.

Posteriormente fue sede de la Municipalidad sancarleña. Construido en 1927, este edificio fue demolido en 1974 para dar paso al Palacio Municipal (Foto cedida por el señor Antonio Ruiz).

San Carlos presenta elementos arquitectónicos valiosos en un doble sentido: porque constituyen respuestas interesantes a necesidades particulares del medio geográfico y climático regional y porque brindan rasgos comunes que pueden considerarse como propios de la región, tamizados como están por reelaboraciones interpretativas autóctonas que tienen el propósito de apropiarse de normas originalmente importadas, sean nacionales o extranjeras. En este contexto, las casas, las lecherías, los aserraderos, los gallineros, las porquerizas, las trojas, los trapiches son el resultado de la creatividad e inventiva del sancarleño por diseñar construcciones cómodas adaptadas a su medio, realizadas, además, con los materiales que la geografía regional ofrece. El estudio de esta arquitectura casera y agroindustrial, quiero insistir en ello, puede suministrar elementos y materiales valiosos en la búsqueda de eso que tal vez un día se denominará "estilo sancarleño". Esto significará que la identidad sancarleña supo plasmarse en formas estéticas reconocidas como idiosincráticas.



Dos ejemplos de arquitectura doméstica tradicional en la región de San Carlos. A la izquierda, la casa del señor Francisco Rodríguez Hidalgo (fallecido) en La Unión de Venecia, construida en 1951. A la derecha, casa de la familia Hidalgo, situada en el Barrio San Roque, Ciudad Quesada. No se conoce a ciencia cierta la fecha de su construcción, pero se supone que proviene de la década de los 30 (fotos Antonio Ruiz).

El diseño de la mayor parte de los edificios que pueden observarse en San Carlos —y lo mismo puede afirmarse respecto al resto de la región norte— no suelen considerar los aspectos climáticos, los cuales podrían generar ciertas formas que perfectamente integrarían algunas de las características vinculadas a una arquitectura con rasgos regionales. Ilustremos la anterior afirmación con la lluvia, elemento climático con el cual es asociado San Carlos por los habitantes del resto del país. La lluvia identifica a San Carlos. Es muy posible que muchos de los rasgos psicológicos del sancarleño estén vinculados a la lluvia. Cuando llueve las personas se callan. En el repentino silencio que entonces sobreviene, las personas se vuelcan sobre sí mismas, “recalcan” en su interioridad. Es como si junto con la lluvia cayeran la soledad, la nostalgia y una callada quietud estática. La lluvia abre un abismo invisible con los demás. La comunidad desaparece y quedan las islas de individuos, semejante a las masas de lluvia que se componen de infinidad de pequeñas gotas de agua. Cuando en Ciudad Quesada llueve pueden verse detrás de los cristales de las ventanas rostros abstraídos en una expresión a la vez concentrada y lejana. Es como si en esas expresiones hieráticas, sumidas en el denso sopor de la interioridad, pudiera leerse un fluir temporal de pronto detenido, un tiempo que acercó la infancia sin espejos y el desabrido hálito de la muerte. Si se camina por las ciudades y pueblos sancarleños se observará sin dificultad en las aceras, paredes y muros el color verdusco semidesvanecido que la lluvia ha impreso en ellos. La lluvia va creando en las cosas una especie de segunda naturaleza, extraña, íntima, simultáneamente cercana y distante; y en el inconsciente de las personas sensaciones y sentimientos particulares. La lluvia abre una hendidura en la cotidianidad del habitante norteño, devolviéndole momentáneamente su interioridad

oculta, pero siempre latente como el asombro en los niños. En las tardes de lluvia aparecen los fantasmas invisibles del pasado, el zumbido de la desesperación o el guiño hermético de las sombras. La lluvia es la peculiar metafísica del sancarleño.



Dos ejemplos de arquitectura doméstica tradicional en Ciudad Quesada. La casa de la izquierda pertenece a la familia Solís Rodríguez, en Barrio San Roque. La de la derecha pertenece de la familia Rojas y en ella se ubica actualmente la edificadora BETA. Resaltan algunos elementos importantes de la arquitectura tradicional: techos inclinados; la altura, para permitir una buena ventilación; la amplitud de los corredores, espacio intermedio entre lo privado y lo público; las jardineras, etc. (Fotos Antonio Ruiz).

Lo que interesa ahora, sin embargo, es destacar la importancia de este elemento para la arquitectura de la región, especialmente para los espacios utilizados por el público. Los edificios existentes no ofrecen protección contra la lluvia. La única excepción es el Mercado Municipal de Ciudad Quesada, cuyos amplios aleros cubren completamente el ancho de las aceras, permitiendo al transeúnte guarecerse de la lluvia. Todos los edificios de Ciudad Quesada, del resto de los distritos sancarleños y —¿porque no?— de los cantones norteños deberían ser diseñados pensando en brindarles a los ciudadanos un resguardo contra los aguaceros.



En la foto de la izquierda, la casa de la familia de Luis Barrientos, en Colón de Ciudad Quesada. A la derecha, antigua casa de la familia Matamoros, en Santa Clara, Florencia. En ambas pueden notarse elementos ya mencionados de la arquitectura tradicional doméstica de la región: techos con mucha inclinación; corredores amplios; buena altitud; muchas ventanas para obtener una buena iluminación natural; la importancia otorgada a las plantas y zonas verdes, etc. (Fotos de Antonio Ruiz).

Observando las casas y edificios viejos de San Carlos —tanto las fotos que les sobrevivieron como los que aún se mantienen en pie— resalta una característica dominante: los techos siempre tienen forma triangular. Ello es comprensible, porque de esta manera el agua de las lluvias podía correr con facilidad. En la actualidad, muchos de los edificios y casas de habitación son construidos con techos planos. Los ejemplos abundan: la nueva Casa Cural; el edificio de COOCIQUE R.L.; Municipalidad de San Carlos; los Tribunales de Justicia. La lista podría extenderse. El inconveniente reside en que los techos planos mantienen por largo tiempo la humedad, con lo cual se acentúa el deterioro del zinc, con todos los costos económicos que eso implica. Por otra parte, los techos planos no tienen las posibilidades estéticas y espaciales que sí poseían los techos triangulares de la vieja arquitectura sancarleña. Nuevamente, estamos ante un elemento que al tiempo que satisface necesidades derivadas de las condiciones climáticas

—y también económicas— propias de la región sancarleña, tiene amplias posibilidades desde el punto de vista de la forma y el diseño arquitectónicos.

La lluvia es una característica climática de la región que puede proporcionar parte de los elementos identitarios para una arquitectura con perfiles estilísticos autóctonos. Naturalmente hay otros elementos dignos de tomarse en cuenta a fin de buscar una arquitectura original. Sencillamente nos hemos detenido en la lluvia considerando su obvia (y ubicua) presencia en la región sancarleña.

Las distintas necesidades y características locales (ya sean climáticas, económicas, religiosas, etc.), así como las tradiciones arquitectónicas regionales (y nacionales) deben combinarse creativamente con las formas arquitectónicas modernas más fecundas. Esta es la manera en que puede lograrse una arquitectura regional insertada en corrientes universalistas. Los edificios no deben anclarse en formas folclorizadas o fosilizadas, sino inspirarse en las ideas más innovadoras y ricas que los estilos modernos sean capaces de brindar. La arquitectura reciente erigida en San Carlos no suele plantearse estos problemas.

Podrían, empero, citarse dos ejemplos interesantes. Uno es el complejo habitacional de la diócesis de Ciudad Quesada, el cual está inspirado en el llamado estilo victoriano, cuya adaptación costarricense tan espléndidos ejemplos dejó, especialmente en algunas comunidades del Valle Central y en los puertos de Limón y Puntarenas. Muchas viviendas antiguas sancarleñas —la mayoría demolidas— se construyeron siguiendo este estilo. Por eso es válido tomarlo de inspiración para nuevas construcciones, siempre y cuando se le actualice y se añadan al diseño compo-

sitivo las formas que respondan a las necesidades regionales (como las climáticas, ya comentadas). Por cierto: el complejo habitacional de la diócesis perdió la unidad que poseían las primeras construcciones cuando se levantaron la casa del obispo y el edificio que alberga los dormitorios de los visitantes. Estos últimos contrastan marcadamente con la arquitectura de sobria y elegante reminiscencia victoriana de las primeras construcciones. Es una lástima, porque se rompió la unidad estilística y, como es bien conocido, la armonía, la coherencia, la simetría y la proporción constituyen aspectos esenciales en cualquier arquitectura, no solamente en la clásica, sobre todo tratándose de amplios conjuntos.

El otro ejemplo es la nueva terminal de buses de Ciudad Quesada. El diseño está inspirado en la arquitectura tradicional agroindustrial sancarleña (como lecherías y aserraderos). El diseño también tiene el mérito de haberle dado un tratamiento original e imaginativo a las características climáticas (lluvia, sol, viento) de la región, integrándolas a su concepto. El edificio es moderno, sobrio, funcional y agradable, con una digna calidad estética. Por desgracia la empresa varió sustancialmente el proyecto a la hora de construirlo, perdiendo buena parte de su originalidad y expresividad. Una lástima.

El propósito de conseguir una arquitectura original que exprese y utilice las tradiciones, condiciones, necesidades y materiales regionales puede recibir un notable impulso de los eventuales aportes nicaragüenses, en razón de su presencia masiva en el norte costarricense. Este enriquecimiento puede ser tanto mayor cuanto que la migración proviene de distintas regiones, las cuales seguramente presentan sus propias características, aunque también puedan

ofrecer elementos comunes extendidos por el territorio del país vecino.

Como se indicó en párrafos precedentes, este eventual "estilo sancarleño" debe basarse en tendencias arquitectónicas modernas, para así construir un lenguaje válido y no artefactos anacrónicos. En la gran mayoría de pueblos costarricenses —sobre todo aquellos que como Ciudad Quesada son centros regionales importantes— se vienen levantando edificios públicos y privados de arquitectura disímil y sin mayor valor estético. Se carece por completo de la noción de unidad de estilo, de identidad cultural y regional, con la cual los ciudadanos puedan identificarse, siendo, de cierto modo, "re-presentados" por los edificios. Nuestro espacio público construido es amorfo y deslucido. Carece de personalidad, de fuerza y expresividad. Verdaderamente, no tiene identidad.

Lo mismo vale para las viviendas privadas. La variedad de estilos abruma. Se tiene la impresión de que las personas se pusieron de acuerdo para que cada quien construya algo diferente al vecino. Es inútil tomarse la molestia de encontrar elementos comunes que puedan dar lugar a eso que se denomina "estilo". Lo interesante es que, hablando nuevamente de Ciudad Quesada, sí puede hablarse de un estilo tanto en los edificios públicos como en las casas de habitación construidos entre 1920 y 1970. Viendo las casas sobrevivientes así como las fotos de los edificios públicos de ese periodo —la mayoría ya desaparecidos—, queda demostrada la afirmación anterior. El último cuarto de siglo es el que vio propagarse los desmanes del desorden urbanístico y de una arquitectura doméstica sin ningún tipo de personalidad ni identidad.

Esto es grave puesto que, como se indicara, la construcción del espacio público debe responder a elementos de identidad regionales —y nacionales también—. La arquitectura debe ser de calidad. El espacio socialmente construido expresa los rasgos culturales de una comunidad en un momento histórico determinado. Es un testigo del tiempo pasado. Como testigo, recuerda a las generaciones sucesivas la historia pasada de la comunidad, sus luchas, intereses, afanes y utopías. De este modo, al contemplarse los edificios del pasado, que mientras tanto engrosaron el patrimonio regional y nacional, se reactualiza la memoria histórica, sin la cual no vive ninguna comunidad una existencia auténtica. Al ser testigos del pasado, se transforman en elementos de identidad comunitarias, al unir en una misma ecuación espacio-temporal, a diversas generaciones de pobladores. Preocupémonos, entonces, por construir ciudades bien planificadas, cómodas, agradables, hermosas y con identidad, que sean testigos de nuestras inquietudes y afanes, además de ser nuestro aporte al patrimonio que heredarán quienes nos sucedan. Al expresarnos nosotros mismos, también estamos construyendo parte de la identidad de las generaciones venideras. Es una triple responsabilidad: con la historia anterior y el patrimonio que nos legó; con nosotros mismos y con quienes vendrán después a vivir en el espacio que ocupamos hoy.

XVI. RECONSTRUCCIÓN FÍSICA Y SIMBÓLICA DEL ESPACIO URBANO

Los parques fueron durante mucho tiempo el principal lugar de encuentro para las comunidades costarricenses. Su diseño facilitaba esa función social. La situación actual, empero, varió significativamente. Los parques están sien-

do desocupados. Ya no constituyen el lugar de encuentro, de creación y reproducción de relaciones sociales, sino que ahora son un espacio vacío, un simple lugar de tránsito, ocupado —y Ciudad Quesada lo ilustra— por los marginales: alcohólicos, jóvenes drogadictos, prostitutas adolescentes, inmigrantes nicaragüenses sin trabajo, etc. El semiabandono social se corresponde con un vaciamiento simbólico. Los parques son espacios mientras escenifiquen relaciones sociales de contenido simbólico (cultural). Si esta función está ausente dejan de ser espacios para convertirse en sitios, forma sin contenido: cascarón vacío. Esta desocupación y pérdida de presencia de los parques profundiza la creciente atomización del espacio urbano de nuestras ciudades. Las ciudades pierden vigencia como unidades y como totalidades (pues son, aunque suene contradictorio, ambas cosas) para transformarse en conjuntos cuyas partes están descoyuntadas. Son conglomerados a la deriva, semejante a quienes las habitan.

Otro elemento presente en la mayor parte de las ciudades costarricenses de alguna importancia es la preeminencia que históricamente han tenido las iglesias. Su imponente estructura suele opacar al resto de edificaciones (privadas o públicas), contribuyendo a la atomización antes mencionada; por lo tanto, conspiran contra la indispensable integración holística que demandan los espacios urbanos en una época signada por la democratización y la participación ciudadanas.

¿Cómo rediseñar los centros históricos de modo que faciliten la integración de los espacios que la componen, propiciando, simultáneamente, la ocupación *democrática* del espacio y resemantizando sus funciones físicas y simbólicas? Un primer paso consistiría en disminuir la desme-

didada gravitación de los templos parroquiales, que destacan por su tamaño, su significado histórico, su fuerza —a la vez generadora y dadora de identidad— y su privilegiada ubicación. La inconmensurable solidez de los templos aplasta la significación de los restantes edificios. Si "todo lo sólido se desvanece en el aire", esta relativa pérdida de importancia espacial y simbólica de los templos debe ir acompañada del aumento en presencia urbanística de los demás edificios conformantes del casco histórico de las ciudades. Los parques deben jugar aquí un papel de primer orden, pues son una especie de "vasos comunicantes" entre los diferentes espacios urbanos.

El ejemplo de Ciudad Quesada puede ilustrar bien lo dicho. En el centro histórico pueden distinguirse cuatro ejes o sectores: el eclesiástico, formado por la catedral, la Casa Cural y la Curia Diocesana (si es que se llega a construir). El institucional sería un segundo eje, integrado por el edificio municipal, los bancos Nacional y de Costa Rica, y los Tribunales de Justicia. El tercer eje estaría formado por los edificios privados. El cuarto eje es el parque, el cual, a su vez, articula a los tres restantes. Existe una propuesta del arquitecto Hosman Valenzuela para privilegiar las relaciones entre el parque y los ejes institucional y comercial, al tiempo que rediseña el parque para que asuma nuevas funciones: lugar de encuentro cotidiano para la población; lugar de encuentro durante grandes festividades religiosas o civiles, o para actividades sociales, culturales y políticas. Lugar de paso, de encuentro y de estar, el parque puede de este modo recuperar parte de sus antiguas funciones (junto a otras nuevas) en un contexto distinto al de hace tres o cuatro décadas. Los edificios del casco histórico pasarían a conformar un sistema en el cual todas las partes tienen una importancia similar. El casco históri-

co se vería como un conjunto integrado, ofreciendo un rostro diferente al presente, al que podría llamarse de medieval por la excesiva preeminencia de uno de los elementos (el eclesiástico).

La atomización del espacio corrió pareja a la atomización de las relaciones sociales. Con esto quiere decirse que las relaciones estrictamente individuales o familiares están desplazando a los intereses comunales, sean éstos de barrio, distritales, cantonales o regionales. Por otra parte, y como fuera analizado en la primera parte de este trabajo, las nuevas formas de consumo proporcionadas por el campo cultural industrial masivo se producen en el espacio privado y no en el público. El llamado "interés comunal" se ha erosionado. Sin embargo, los retos de la globalización imponen respuestas comunales, susceptibles de articularse en múltiples dimensiones: políticas, sociales, ambientales, culturales o, en el caso que nos ocupa, de reestructuraciones materiales y simbólicas del espacio urbano.



Parque de Ciudad Quesada. Al este del parque se hallan la catedral y el eje eclesiástico, al sur se encuentra el eje institucional (la Municipalidad, bancos estatales, Tribunales de Justicia). Al oeste y sur se ubica el eje comercial (foto Antonio Ruiz).

En todas estas dimensiones la organización comunal es básica. Es la condición indispensable para toda posible respuesta. Y es que la democratización y participación ciudadanas parecieran ser las únicas respuestas con probabilidades de éxito contra un proceso homogenizador que ha venido tensionando (y desgarrando) las fuerzas identitarias a lo largo y ancho del planeta. Y la democratización así como exige inéditas formas de experimentación organizativa y nuevos ámbitos de acción, reclama también nuevos espacios físicos de interacción, espacios a los que la dinámica social llena tanto de forma como de contenido.

Recordar: la cultura otorga sentido y dimensión histórica a las relaciones comunales. La cultura materializa, haciéndolas visibles, tangibles y concretas, las interrelaciones (su alcance, proyección y significado) que una comunidad establece para construir su peculiar modo de vivir y de entender la existencia. El “estilo cultural” que llamaba Nietzsche.

XVII. PROBLEMAS ACTUALES Y FUTUROS PARA SAN CARLOS COMO REGIÓN POLÍTICA

Cuando se estudian las regiones se detectan diferencias; por eso, pueden establecerse subregiones. Para el caso de San Carlos (y mucho más marcadamente dentro del contexto de la Zona Norte) hay diferencias que no solamente son geográficas sino también sociales y culturales. Así, puede hablarse de dos subregiones: la piedemontina que abarca Buena Vista, Aguas Zarcas, Venecia y Ciudad Quesada, y la de llanura, ubicando aquí especialmente al norte sancarleño (distritos de Pocosol, Santa Rosa y norte de Pital). Distritos como La Fortuna, Florencia o Pital cen-

tro, social y culturalmente deben ubicarse dentro de la primera subregión señalada. En la segunda subregión es más patente la influencia nicaragüense, así como el impacto de los inmigrantes procedentes de provincias que como Guanacaste y Puntarenas no son las que tradicionalmente aportaron el mayor contingente de pobladores al cantón de San Carlos. La primera subregión es el San Carlos "histórico", y es la más desarrollada económica y socialmente (61), contando, asimismo, con mejores servicios públicos. La segunda subregión es de poblamiento más tardío (1940 en adelante) (62) y presenta un cuadro diferente al mencionado para la subregión del piedemonte. Esta situación comienza a generar roces y conflictos potencialmente peligrosos para la cohesión territorial y la identidad de San Carlos. Esto se pone de manifiesto a propósito de las exploraciones mineras de la empresa Placer Dome, que recibieron el apoyo de ciertos sectores de la subregión llanura, mientras que los pobladores de la otra subregión organizaron una oposición más cerrada. Es evidente que la falta de infraestructura y de servicios de la subregión llanura facilitó las intenciones de la Placer Dome. Esta diferenciación al interior de San Carlos es uno de los retos prácticos (no sólo teóricos, por supuesto, aunque la investigación puede aportar soluciones) que enfrenta la sociedad civil y política sancarleñas.

Sería conveniente preguntarse sobre las posibilidades de resolución de estos conflictos. Entramos al campo de lo político. Es a todas luces necesario proseguir el actual proceso descentralizador (y desconcentrador) del poder político y económico. El nuestro es un país excesiva y rígidamente centralizado (sería mejor decir, vallecentralizado). Algunas razones históricas ya fueron examinadas en la primera parte del libro y hacia ellas nos remitimos. En todo caso, las consecuencias están a la vista. Para empezar,

Costa Rica posee una división político-administrativa que ignora olímpicamente la realidad de las regiones periféricas y de quienes las habitan. En consecuencia, la organización de los servicios estatales se vuelve pesada e ineficiente hasta la desesperación.

En segundo lugar, el campo costarricense (o lo que es casi lo mismo, las regiones periféricas) se transformó en un simple suplidor de materias primas para la industria y agroindustria, asentadas primordialmente en el Valle Central. Internamente reproducimos los lazos de explotación y dependencia que Costa Rica mantiene respecto a las naciones industrializadas.

En tercer lugar, esta situación significa un constante drenaje de recursos (económicos y demográficos) de la periferia rural al centro más urbanizado. En consecuencia, la periferia se empobrece. Esta situación no puede resolverse sin un proyecto nacional equilibrado. Dada la ausencia de tal proyecto, la periferia (San Carlos dentro de ella, naturalmente) debe organizarse y generar aquellas propuestas que le beneficien. Sin embargo, esto último no puede lograrse si persisten serias diferencias intra-regionales como las ya indicadas para el caso sancarleño (63).

Por aquí entroncamos con la pregunta anteriormente formulada y que se dejó sin respuesta. Se me ocurre pensar que las Municipalidades (y esto es tanto más necesario para San Carlos) deben constituirse en instancias de resolución de conflictos y de creación de consensos a escala regional. Es preciso, por ejemplo, dotar a los recientemente creados Consejos Distritales de amplias facultades y de autonomía, de modo que, por un lado, se estimule una amplia y representativa participación de las distintas fuerzas

comunales y, por el otro, que tales Consejos se preocupen por formular respuestas a los problemas más serios de los distritos. No es esto lo que puede observarse actualmente en San Carlos, donde, endémico mal costarricense, los consejos distritales se conformaron con un criterio político-partidista estricto. Esto coopta sus objetivos, pues quienes los integren responden más al partido de turno en el poder que a los intereses de sus comunidades. Una manera de fortalecer la autonomía de los consejos distritales y de darles real gravitación política, podría ser la de que puedan llegar a manejar los impuestos recaudados en sus respectivos distritos, asignando los recursos a las obras prioritarias, según previo diagnóstico.

En cuanto al Concejo Municipal, aquí deben resolverse los problemas considerados como prioritarios para el cantón. Por otra parte, es recomendable un gran Concejo de las Municipalidades de la Región Norte para presionar al Poder Central con mayor fuerza en pro de la resolución de los principales problemas regionales. Aunque ciertamente existe este Concejo, su impacto y funcionamiento deja, hasta el momento, mucho que desear. En ello tiene mucho que ver la cooptación que las dirigencias nacionales de los partidos mayoritarios hacen de las distintas instancias políticas regionales (municipalidades, asociaciones de desarrollo comunal, consejos de distritos, cuando éstos existen, etc.). Una autonomía regional efectiva implica el fin del control y de la cooptación políticas ejercidas por el bipartidismo, que ha impedido todo intento serio por resolver los problemas regionales (para no hablar de los nacionales). Tal manejo sólo ha logrado empeorarlos al dilatar las adecuadas soluciones, añadiendo, de paso, nuevos problemas a los ya existentes. Por lo demás, que los llamados partidos mayoritarios se niegan a renunciar a tales con-

troles lo prueba el estancamiento de las reformas tendientes a otorgar a los órganos regionales mayor poder de decisión y acción.

En Costa Rica el centralismo fue y sigue siendo la base esencial del clientelismo ejercido por el Estado y por los partidos políticos tradicionales. Roy Rivera habla de un "sistema clientelista" que permite a los partidos políticos (mayoritarios) y al diputado (de gobierno)

"...restaurar o robustecer el compromiso con las bases sociales comunales y de ese modo, organizar el consenso a nivel local, o en términos más precisos, reproducir, a veces en escala ampliada, la lealtad de las masas" (64).

Las partidas específicas han sido posiblemente el principal mecanismo que le ha permitido al gobierno de turno y a los políticos locales, sobre todo al diputado regional, crear "grupos clientelistas" con sus correspondientes lealtades (65). Si la Municipalidad por alguna razón entra en conflicto con el gobierno central o con el diputado regional, entonces la estrategia seguida por éstos ha consistido en canalizar las partidas específicas, así como otros recursos, a través de las asociaciones de desarrollo comunales y otros grupos locales, en detrimento de las municipalidades que, consecuencia inevitable, se vuelven más ineficientes, con el desprestigio que es de esperarse (66). Existe un acuerdo tácito para que la presidencia de las municipalidades, el ejecutivo municipal (que fue sustituido por la figura del alcalde) y otros puestos importantes sean controlados por miembros locales del partido en el poder, como uno de los tantos requisitos para que los municipios reciban ayuda estatal. Resultado: las municipalidades tienen poco margen de acción en sus áreas geográficas y casi deben desempeñar el triste papel de "pedigüeñas" de los recursos

estatales, si es que desean pagar su planilla y ejecutar alguna que otra obra de bien comunal.

Como las municipalidades están muy debilitadas, el Estado centralizado, mediante sus instituciones, es el encargado de prestar los servicios que en otros países están a cargo de los municipios. Por sus limitaciones presupuestarias, carencias administrativas y escasez de recursos humanos capacitados las municipalidades en Costa Rica no brindan servicios de calidad (67), aparte de verse imposibilitadas de asumir funciones que sí brindan municipios de otros países (educación, bibliotecas, museos, construcción de viviendas públicas, casas de cultura, etc.).

En Costa Rica el Estado transfiere recursos a los municipios o a organizaciones regionales que funcionan con intermediación política, intermediación que frecuentemente es asumida por el diputado regional. Como los municipios carecen de los recursos y de las condiciones que les faciliten brindar servicios eficientes, en la práctica se convierten en simples receptores de la ayuda que el gobierno de turno se digne proporcionarles (66). El Estado Desarrollista (1950-1982), altamente centralizado, asumió las funciones que antes tenían las municipalidades, suministrando al mismo tiempo toda una nueva gama de servicios. De esta forma se cambió la intermediación población local/regional-Municipalidades por la intermediación población local/regional-Estado centralista que ahora brindará a las comunidades locales asistencia y servicios mediante sus instituciones descentralizadas (bancos, Caja Costarricense del Seguro Social, ICE, INS, INVU, AyA, entre las más importantes). En consecuencia, los municipios pierden legitimidad al ser percibidos por las comunidades locales como instituciones de escasa relevancia (68). La

consecuencia de todo ello se manifiesta en un descrédito del poder municipal, una ineficiencia generalizada en la prestación de servicios básicos a las comunidades, de la que se responsabiliza tanto a los municipios como a las instituciones públicas, y el paulatino resquebrajamiento de la democracia representativa. Las políticas neoliberales implementadas a partir del gobierno de Luis Alberto Monge (1982-1986) agravaron la situación descrita al reducir significativamente la intervención estatal, afectando en especial a las regiones rurales y periféricas que nunca fueron receptoras importantes de las inversiones públicas.

En los últimos años la inversión pública y privada intensificó su preferencia por la región central (69). Y es que dentro del territorio nacional existen distintas asimetrías socioeconómicas y el aparato institucional del Estado se ajusta a tales asimetrías (70), sea para ahondarlas, sea para atenuarlas, cuando no para crearlas. En el caso costarricense —y lo mismo sucede en otros países latinoamericanos— los servicios públicos se ofrecen

"de manera diferenciada de acuerdo con lo que los territorios representen. Se conforman de ese modo, centros, periferias y jerarquías de espacios... la misma forma espacial que asume lo social es ya una manera simbólica de representar la viabilidad diferenciada de las poblaciones locales y regionales, atendidas o desatendidas desde el punto de vista de las prestaciones sociales" (71).

En Costa Rica la centralización es a la vez administrativa, política, económica y espacial y todas ellas coinciden en la región central, especialmente en el área geográfica que comprende a la capital del país y a las cabeceras provinciales de Alajuela, Cartago y Heredia. En Costa Ri-

ca, entonces, centralismo es sinónimo de vallecentralismo. Este centralismo vallecentralizado es una razón importante en la génesis y consolidación de dos Costa Ricas que paulatinamente van delineando sus respectivos perfiles: la una modernizada y de rostro urbano (aunque sea un urbanismo desordenado y ambientalmente perverso y de un eclecticismo poco imaginativo y hasta aberrante); la otra de aspecto rural, cada vez más empobrecida y despoblada, con su base ecosistémica (que suministra los recursos naturales) (72) deteriorada, contaminada o destruida. Quienes se oponen a la descentralización argumentan que ésta podría significar la desmembración de Costa Rica, ignorando que es justamente el excesivo centralismo uno de los principales responsables del resquebrajamiento social y económico que sufre el país y cuyas principales víctimas son las regiones rurales periféricas. La descentralización es posiblemente el medio más idóneo para reconstruir social, económica, política, cultural y ambientalmente a Costa Rica sobre bases más sólidas, justas y democráticas. La democratización del país pasa por una afirmación creativa y equitativa de la descentralización (73). Comprender esto es tomar conciencia del principal reto político de la sociedad costarricense.

Un proceso descentralizador debe ir acompañado de un modelo de desarrollo claro y definido, en el cual la democratización y la participación comunal constituyan a la vez ejes y objetivos fundamentales. En otras palabras, la descentralización carecería de real sentido si solamente se tratara de políticas aisladas y focalizadas y no de un proceso de cambio mucho más amplio de democratización y, por ende, de participación popular/local/regional.

En aquellos lugares donde se ha empezado el proceso de descentralización sin tener en claro a dónde se quiere ir

como país, como Estado, al final la descentralización ha podido ser más un problema que un avance democrático y ha creado fuertes fricciones entre el poder central y el poder local. La experiencia parece demostrar que es casi imposible separar la descentralización de la participación de los ciudadanos en los asuntos locales (74).

La descentralización es democrática en tanto promueva procesos democratizadores, es decir, la activa participación de los ciudadanos y de las comunidades. Si la descentralización va a ser ejecutada por entes privados, fundaciones u onegés, sin el control y la participación locales, no puede, entonces, hablarse propiamente de un proceso descentralizador (75); al contrario, sería volver a caer en los peores vicios del centralismo: verticalismo, autoritarismo, clientelismo, burocratismo, subordinación de lo local y comunal a intereses y decisiones foráneos, etc. (76). Por otro lado, la descentralización tampoco debe conducir (o reconducir) a los peores defectos del localismo, como el gamonalismo (77), ya que este niega los más puros principios de la descentralización participativa y democrática.

El estado de cosas creado por el centralismo no es fácil de cambiar; hacerlo afectaría poderosos intereses que se benefician de él (78). Por eso todas las iniciativas descentralizadoras son entorpecidas, ya sea limitando sus alcances más radicales o extendiendo en el tiempo la aplicación plena de las pocas leyes aprobadas (es el caso de la ley que contempla el traslado del 10% del presupuesto nacional a los municipios en los siete años siguientes a su aprobación. De este modo habría que esperar hasta el 2007 para que los municipios reciban una cantidad sencillamente ridícula, sobre todo considerando que varios países latinoamericanos como Brasil, Colombia, Argentina o El Salvador ya

están destinando de sus presupuestos mucho más que eso a los gobiernos municipales; sin contar, por otra parte, la disminución de ingresos que son fáciles de prever cuando entren en vigencia el ALCA –Área Latinoamericana de Libre Comercio– y otros tratados comerciales suscritos por Costa Rica que implican una desregulación arancelaria casi total, siendo los impuestos a las importaciones una fuente nada desdeñable de ingresos para el fisco costarricense).

Sin embargo, la descentralización democrática y participativa es el nuevo rostro de la democracia en el siglo XXI y apoyarla es el imperativo histórico de las regiones costarricenses. Para San Carlos y el resto de la región Huetar Norte la descentralización es también el principal reto político. Es por eso que las fuerzas políticas de la región, sobre todo aquellas no comprometidas con el modelo centralista caduco pero aún vigente, deben apoyar todas las iniciativas conducentes a una real descentralización (por ejemplo, que se destinen a los gobiernos municipales no menos del 50% del presupuesto nacional, medida que debe ser efectiva en un plazo que no supere los cinco años; aprobación del referendo y del plebiscito para darles verdadero poder de decisión a las comunidades; que los cabildos regionales, cantonales o distritales sean de acatamiento obligatorio y no simplemente consultivos —(79)—, etc.).

La descentralización, como parte de un proceso de auténtica democratización, también debe ir acompañada de una profunda reforma tributaria (justicia tributaria) (80). En Costa Rica no se ha intentado una reforma tributaria profunda y las pocas medidas propuestas fueron obstaculizadas y finalmente derrotadas por los más poderosos grupos de presión. En consecuencia, los impuestos indirectos que pagan las clases medias y populares continúan siendo la principal fuente de ingresos del Estado (81).

Quizás uno de los aspectos fundamentales de la descentralización sea la gestión comunal o regional de los recursos naturales, que constituyen su base material de existencia. Debido a esta importancia es que se justifica plenamente el control comunal (y regional) de estos recursos. En los últimos años varias comunidades costarricenses como San Carlos, Sarapiquí, Pérez Zeledón, Liberia, Abangares, Osa y el sur de la provincia de Limón han sido testigos de luchas contra proyectos hidroeléctricos, mineros, petroleros, forestales, etc. considerados por los grupos locales más conscientes como un atentado contra el presente y futuro de sus comunidades y regiones, al mermar, destruir, contaminar o restringir seriamente el acceso comunal a los recursos naturales de que disponen. En este caso estamos en presencia de la usurpación de la base material de vida de las comunidades. Y es que, efectivamente, muchos de esos proyectos expulsan a familias y pueblos de los lugares donde tradicionalmente han vivido, o afectan seriamente sus actividades productivas (ganadería, agricultura, piscicultura, turismo), recreativas, de traslado (transporte), frecuentemente para favorecer a unas pocas personas o empresas (nacionales o extranjeras, en todo caso, externas a las regiones), casi siempre con fuertes conexiones políticas (82). Es por eso que debe darse a las comunidades el pleno control de sus recursos naturales (poder de gestión). Algunos pueden considerar esta medida radical; sin embargo, es coherente con la democratización y la participación comunales. Además, es muy posible que de ello depende el futuro de las comunidades locales. Si las regiones no controlan sus propios recursos naturales resulta obvio que tampoco podrán impulsar un desarrollo autóctono, socialmente incluyente y ambientalmente sustentable.

Así las cosas, la descentralización conlleva una enorme responsabilidad personal y comunal. Pero la democracia

auténtica exige ciudadanos y comunidades conscientes, participativos y comprometidos. La libertad sólo es posible con responsabilidades. ¿Estará la región norte lista para los retos de la descentralización y la democratización que el nuevo siglo anuncia? ¿Lo están las demás regiones costarricenses?

Hay otro aspecto a tomar en cuenta relacionado con la discusión precedente: ¿cómo deben colaborar la sociedad civil regional y los Municipios para solucionar las múltiples necesidades existentes? ¿Cómo afrontar conjuntamente los problemas? Obviamente, no vamos a proponer respuestas en este lugar. Solo queremos plantear la cuestión.

En todo caso, queda clara la actualidad de la dimensión política del concepto Región. La respuesta que se dé a la problemática planteada no puede ignorar las mejores tradiciones de nuestra cultura política, especialmente la creación de consensos y la activa participación ciudadana. Ninguna solución a la gran problemática regional costarricense (para no restringirnos a San Carlos o a la Región Norte) puede desconocer tales aspectos. En este sentido, la investigación tiene mucho que decir y aportar. No son sólo problemas teóricos; ante todo, se trata de imperativos insoslayables de la realidad.

Es necesario el estudio e interpretación de nuestra realidad económica, política, social y cultural a la luz de los hechos expuestos, los cuales, naturalmente, no son exhaustivos, pero sí suficientes como para dar una idea de la magnitud de los retos. De la magnitud y de su complejidad. Por lo tanto, del cuidado que debe tenerse al momento de abordarlos. No podemos darnos el lujo de emplear metodologías simplistas y dogmáticas que solo distorsionarían la

realidad en estudio. La realidad es proteica, multiforme, multicolor... y dialéctica. Y está en cambio permanente. Un método (técnicas y marco interpretativo) no puede desconocer esta situación. No es posible sustraerse a esta labor interpretativa. Ya Nietzsche la consideraba como la actividad específicamente humana para el conocimiento y transformación de la realidad.

NOTAS

- (1) Cabrera, 1989a, p. 41.
- (2) Cabrera, 1989b.
- (3) González Ordosgoitti, 1990.
- (4) Eliade, 1991, 1992, 1994.
- (5) Rodríguez Barrientos, 1991, tomo 1.
- (6) Pérez Iglesias, 1994.
- (7) Rodríguez Barrientos, 1991, tomo 1; 1993, tomo 3; 1994.
- (8) González Ordosgoitti, 1990.
- (9) Rodríguez Barrientos, 1991, tomo 1.
- (10) González Ordosgoitti, 1992.
- (11) Rodríguez Barrientos, 1991, tomo 1; 1993, tomo 3.
- (12) Gallardo, 1999; Ianni, 1996; Hinkelammert, 1997.
- (13) Gallardo, 1995, 1999.
- (14) Colombres, 1992.
- (15) García Canclini, 1990; Colombres, 1992.
- (16) Duncan, 1972.
- (17) González Ordosgoitti, 1990; Rodríguez Barrientos 1991 y 1993, tomo 1 y 3.
- (18) Para Guanacaste los trabajos de Cabrera, 1989a y 1989b.
- (19) González Ordosgoitti, 1990.
- (20) Rodríguez Barrientos, 1991, tomo 1; 1993, tomo 3.
- (21) Eliade, 1991 y 1994.
- (22) Schultz, 1994.
- (23) Rodríguez Barrientos, 1993, tomo 3.
- (24) Rodríguez Barrientos, 1993, tomo 3; 1994.
- (25) Rodríguez Barrientos, 1996b.

- (26) Rodríguez Barrientos, 1996b.
- (27) Corrales Arias, 1994.
- (28) Rodríguez Barrientos, 1996a.
- (29) Altemburg et all, 1990.
- (30) Rodríguez Barrientos, 1996a.
- (31) Ander—Egg, 1985; Bifani, 1997; Mires, 1990.
- (32) Hammond, 1997.
- (33) Hammond, 1997.
- (34) Repetto, 1992.
- (35) Repetto, 1992.
- (36) De Camino y Müller, 1995.
- (37) Rodríguez Barrientos, 1999.
- (38) Ander—Egg, 1985; Hedström, 1990 y 1993; Rodríguez Barrientos, 1999.
- (39) Maldonado y Ramírez, 1991; Repetto, 1992; Proyecto Estado de la Nación, 1999.
- (40) Rodríguez Barrientos, 1999.
- (41) Maldonado y Ramírez, 1991; Proyecto Estado de la Nación, 1999.
- (42) Boyce et all, 1994; Rodríguez Barrientos, 1999.
- (43) Ander—Egg, 1985; Bifani, 1997; Hedström, 1993; Mires, 1990; Rodríguez Barrientos, 1999.
- (44) Bunge, 1997.
- (45) Easlea, 1981.
- (46) Prigogine y Stengers, 1983.
- (47) Rodríguez Barrientos, 1999.
- (48) Rodríguez Barrientos, 1999.
- (49) Bifani, 1997.
- (50) Bifani, 1997.
- (51) Ander—Egg, 1985; Bifani, 1997; Hedström, 1993; Mires, 1990; Rodríguez Barrientos, 1999.
- (52) Bunge, 1997.
- (53) Bunge, 1997, p. 207.
- (54) Ander—Egg, 1985.
- (55) Rodríguez Barrientos, 1999.
- (56) Mires, 1990.
- (57) Hinkelammert, 1995.
- (58) Luis Vitale, citado por Hedström, 1990, p. 84.

- (59) Boff, 1996, p. 9.
- (60) Bourdieu, 1990.
- (61) Altemburg et al, 1990; Sánchez Hidalgo, 1989.
- (62) Molina, 1978; Vargas Aragonés, 1986.
- (63) Rodríguez Barrientos, 1996a.
- (64) Rivera, 1995, p. 46. Para un análisis más amplio del clientelismo de la política nacional y el papel subordinado que en él cumplen las municipalidades, véase Rivera, 1995, especialmente páginas 31—64. Ver igualmente Rivera, 1997.
- (65) Rivera, 1995, 1997.
- (66) Rivera, 1995, 1997; Chávez, 2000.
- (67) Chávez, 2000; Rivera, 1995.
- (68) Rivera, 1995.
- (69) Proyecto Estado de la Nación, 1999, 2000.
- (70) Rivera, 2000.
- (71) Rivera, 2000, p. 46.
- (72) Aceptamos aquí la propuesta hecha por Eduardo Mora en el sentido de considerar como recursos naturales solo a los productos provenientes de los distintos ecosistemas que logran alcanzar valor de cambio. Ver Mora, 1994 y 1998.
- (73) "El proceso de descentralización supone una transferencia de competencias desde la administración central a la administración territorial, regional o local, sin que éstas dependan de un órgano central", mientras, por otro lado, la desconcentración solo busca "transferir atribuciones o competencias a órganos dependientes de la administración central" (Valverde, 2000, p. 5).
- (74) Silvio Prado, citado en Rivera, 2000, p. 29.
- (75) Valverde, 2000.
- (76) Rivera, 1997, 2000; Valverde, 2000.
- (77) Rivera, 1997.
- (78) Los adversarios, generalmente solapados, de la descentralización son muchos. Aunque en Costa Rica los partidos políticos mayoritarios (Liberación Nacional y la Unidad Socialcristiana) hablan de la descentralización, de fortalecer el poder municipal y de la necesidad de la participación ciudadana, la verdad es que sus actos no guardan coherencia con estas intenciones (al respecto ver el análisis de Rivera, 1997, páginas 59-62). Por otro

lado, la burocracia estatal tampoco observa con buenos ojos las medidas descentralizadoras (Rivera, 1995). Pero los enemigos de la descentralización también se encuentran en los ámbitos locales. Existen políticos y funcionarios locales que se oponen a la descentralización a causa de lo que Rivera llama una "socialización político-administrativa claramente centralista" (Rivera, 1997, p. 110).

(79) Las leyes costarricenses piden que las empresas "consulten" con las comunidades. En realidad, de lo que se trata es de un proceso de información: las empresas no están obligadas a acatar las resoluciones, opiniones o veredictos comunitarios (ver la entrevista que Eduardo Mora hace a líderes limonenses que se oponen a la expansión petrolera en sus tierras y que se reproduce en el número 86 de la revista AMBIENTICO, páginas 3-8. En este, y en todos los demás casos de exploración y explotación mineras y petroleras en Costa Rica, estamos en presencia de empresas extranjeras que cuentan con el decidido respaldo del Estado y de sus instituciones en proyectos de claro impacto ambiental, enérgicamente adversados por las comunidades presuntamente "favorecidas" —en la propaganda del Gobierno y de las empresas, se entiende— con ellos. La consulta a las comunidades nunca existió. En todo caso, si información es sinónimo de consulta —pues las comunidades carecen de poder decisorio, algo que resulta al menos curioso en un país de tradición democrática— las empresas y el gobierno pueden, sin faltar a la verdad, decir que han cumplido con la ley. Estamos en presencia de un nuevo ejemplo en el que la legislación costarricense no toma en serio la llamada "soberanía popular". En Costa Rica las leyes impulsan, promueven y protegen las actividades empresariales y el afán de lucro; no así, al menos no con la misma vehemencia, al medioambiente y a las culturas étnicas y regionales; es decir, respectivamente, a la base material de cualquier desarrollo sostenible y autónomo y a la diversidad cultural del país).

(80) Rivera, 1997 y 2000.

(81) Proyecto Estado de la Nación, 2000.

(82) Mora, 2000; Rivera, 1997; Valverde, 2000.

BIBLIOGRAFÍA

—Acuña, Víctor Hugo: **Cuestiones de memoria popular e historia social**. En: CENAP (Editor): *Memoria y cultura popular costarricense*. San José, CENAP, 1986.

—Ander—Egg, Ezequiel: **El desafío ecológico**. San José, EUNED, 1985.

—Bifani, Paolo: **Medio ambiente y desarrollo** (segunda edición). Guadalajara, Universidad de Guadalajara, 1997.

—Boff, Leonardo (1996): **Las tendencias de la ecología**. En: PASOS (Costa Rica): 68, 1-9.

—Bourdieu, Pierre: **Sociología y Cultura**. Méjico D.F., Grijalbo, 1990.

—Boyce, James y otros: **Café y Desarrollo Sostenible: del cultivo agroquímico a la producción orgánica en Costa Rica**. Heredia, EFUNA, 1994.

—Bunge, Mario: **Epistemología**. Méjico D.F., Siglo XXI Editores, 1997.

—Cabrera, Roberto (1989): **El sabanero guanacasteco en su historia y comunicación cultural**. En: Revista HERENCIA, (Costa Rica): 1 (1), 39-45.

—Cabrera, Roberto: **Santa Cruz, Guanacaste: una aproximación a la historia y culturas populares**. San José, Editorial Guayacán, 1989 b.

—Colombres, Adolfo: **Manual del promotor cultural (I) Bases teóricas de la acción**. Buenos Aires, Editorial Humanitas-Ediciones Colihue, 1992.

—Corrales, Adriano: **Las culturas de frontera**. Santa Clara, I.T.C.R. 1994.

—Chávez, Silvia (2000): **El marco jurídico para la participación en la gestión ambiental en Costa Rica**. En: CIENCIAS AMBIENTALES (Costa Rica): 19 (diciembre), 16—20.

—De Camino, Ronnie y Müller, Sabine: **Sostenibilidad de la agricultura y los recursos naturales** (primera reimpresión). San José, IICA-GTZ, 1995.

—Demyk, Noelle: **Los territorios del Estado-Nación en América Central. Una problemática regional**. En: Taracena, Arturo y Piel, Jean (Compiladores): **Identidades nacionales y estado moderno en Centroamérica**. San José, Editorial Universidad de Costa Rica, 1995.

—Duncan, Quince: **El negro antillano: inmigración y presencia**. En: Meléndez, Carlos y Duncan, Quince: **El negro en Costa Rica**. San José, Editorial Costa Rica, 1972, pp. 97-147.

—Easlea, Brian: **La liberación social y los objetivos de la Ciencia**. Madrid, Siglo XXI Editores, 1981.

—Eliade, Mircea: **La búsqueda**. Buenos Aires, Ediciones La Aurora, 1984.

—Eliade, Mircea: **Lo sagrado y lo profano** (octava edición). Barcelona, Editorial Labor, 1992.

—Eliade, Mircea: **Mito y Realidad** (Segunda edición). Barcelona, Editorial Labor, 1994.

—Eliade, Mircea: **Tratado de historia de las religiones** (séptima reimpresión). Méjico D. F., Editorial Era, 1991.

—Fábregas Puig, Andrés: **La antropología ante el nuevo**

tiempo. Tuxtla Gutiérrez, Consejo Estatal de fomento a la investigación y difusión de la Cultura, 1993.

—Gallardo, Helio (1995): **Capitalismo y Desarrollo Sostenible.** En: PASOS (Costa Rica): 61, 13-26.

—Gallardo, Helio: **Cultura, Política, Estado.** San José, Editorial Nueva Década. Serie de Estudios Políticos No. 1, 1985.

—Gallardo, Helio (1996): **Democratización y democracia en América Latina.** En: PASOS (Costa Rica): 68, 10-19.

—Gallardo, Helio (1993): **Elementos para una discusión sobre la izquierda política en América Latina.** En: PASOS (Costa Rica): 50, 22-37.

—Gallardo, Helio: **Globalización, lucha social y derechos humanos.** San José, SINDEU-Ediciones Perro Azul, 1999.

—García Canclini, Néstor: **CULTURAS HÍBRIDAS. Estrategias para entrar y salir de la Modernidad.** Méjico D.F., Grijalbo, 1990.

—González Ordosgoitti, Enrique: **Dinámica cultural actual de cuatro poblaciones margariteñas: Boca de Pozo, Juangriego, Pedro González y Santa Ana.** Caracas, CLACDEC, 1992.

—González Ordosgoitti, Enrique: **31 tesis para la delimitación de 116 subtipos del campo cultural residencial popular y no popular en América Latina.** Caracas, CLACDEC, 1990.

—Gudmundsun, Lowell: **Sociedad y Política (1840-1871).** En: Pérez Brignoli, Héctor (Editor): **De la Ilustración al Liberalismo.** Tomo III de la Historia General de Centroamérica, Madrid, Sociedad Estatal Quinto Centenario/Comunidades Europeas/FLACSO, 1993, páginas 203-256.

—Hall, Carolyn : **El café y el desarrollo histórico-geográfico de Costa Rica.** San José, Universidad Nacional-Editorial Costa Rica, 1978.

—Hammond, Allen (1997): **Las cuentas claras.** En: Revista TIERRA AMÉRICA (México): SN, SV (julio), 8.

—Hedström, Ingemar: **SOMOS PARTE DE UN GRAN EQUILIBRIO. La crisis ecológica en Centroamérica** (cuarta edición). San José, Editorial DEI, 1993.

—Hedström, Ingemar: **¿VOLVERÁN LAS GOLONDRI-NAS?. La reintegración de la creación desde una perspectiva latinoamericana.** San José, Editorial DEI, 1990.

— Hinkelammert, Franz: **Cultura de la esperanza y sociedad sin exclusión.** San José, Editorial DEI, 1995.

—Hinkelammert, Franz: (1997) **El huracán de la globalización: la exclusión del medio ambiente vista desde la teoría de la dependencia.** En Revista PASOS (Costa Rica): 69, 21-27.

—Hinkelammert, Franz: **EL MAPA DEL EMPERADOR. Determinismo, Caos, Sujeto.** San José, Editorial DEI, 1996.

—Ianni, Octavio: **Teorías de la Globalización.** Méjico D.F., Siglo XXI Editores, 1996.

—Maldonado, Tirso y Ramírez, Alonso (Editores): **Desarrollo socioeconómico y el ambiente natural de Costa Rica.** San José, Fundación Neotrópica, 1991.

—Mires, Fernando: **EL DISCURSO DE LA NATURALEZA. Ecología y Política en América Latina.** San José, Editorial DEI, 1990.

— Molina, Iván y Palmer, Steven (Editores): **Héroes al gusto y libros de moda. Sociedad y Cambio Cultural en**

Costa Rica (1750/1900). San José, Editorial Guayacán-Plumsock-Mesoamerican Studies, 1992.

—Molina, Jorge Rolando: **El proceso histórico-geográfico de la colonización agrícola en San Carlos (1850/1977).** Tesis de Licenciatura en Historia, Escuela de Historia, Universidad de Costa Rica, 1978.

—Mora, Eduardo (2000): **“Basta ya de discriminaciones. Queremos desarrollo autónomo y sin petróleo”.** En: AMBIENTICO (Costa Rica): 86 (noviembre), 3-8.

—Pérez Iglesias, María: **Cultura e identidad populares: historia e identidad comunal o local.** Memoria II Congreso Nacional de Folclore y Cultura Popular. Santa Clara, San Carlos, 1994, pp. 39-52.

—Prigogine, Ilya y Stengers, Isabelle: **La nueva alianza.** Madrid, Alianza Editorial, 1983.

—Proyecto Estado de la Nación: **Informes de la Nación en desarrollo humano sostenible.** San José, Proyecto Estado de la Nación, 1999, 2000.

—Repetto, Robert (1992): **Los activos ambientales en la contabilidad nacional.** En: Revista Investigación y Ciencia (Méjico):SN, SV, pp. 6-12.

—Rivera, Roy: **Descentralización y la metáfora de la reforma del Estado.** San José, FLACSO, 1995.

—Rivera Roy: **La descentralización real en Costa Rica.** San José, FLACSO, 1997.

—Rivera, Roy: **La modernización sin fin y la descentralización en Centroamérica.** San José, FLACSO/Konrad Adenauer Stiftung, 2000.

—Rodríguez Barrientos, Francisco: **COSMOVISIÓN, SOCIEDAD Y NATURALEZA. Apuntes para una comprensión holística de la crisis ambiental.** Santa Clara, Escuela de Ciencias y Letras, ITCR, 1999 a.

—Rodríguez Barrientos, Francisco: **Estudio socioeconómico y ambiental en la cuenca del río San Carlos.** Santa Clara, ITCR, Escuela de Ciencias y Letras, 1999 b.

—Rodríguez Barrientos, Francisco: **La conformación de las regiones en Costa Rica. El caso de San Carlos.** Memoria III Congreso Nacional de las Culturas Populares. San Ramón, 1996 a, pp. 26-35.

—Rodríguez Barrientos, Francisco: **Las festividades religioso-populares de Ciudad Quesada.** Santa Clara, I.T.C.R. Tomo I, 1991; Tomo III, 1993.

—Rodríguez Barrientos, Francisco: (1994) **Las fiestas patronales más famosas de Costa Rica.** En Revista FRONTERAS (Costa Rica):1, 5-8.

—Rodríguez Barrientos, Francisco: (1996) **Las quemas de judas.** En Revista FRONTERAS (Costa Rica): 3, 7-9.

—Sánchez Hidalgo, Antonio: **Datos básicos Región Huetar Norte.** Ciudad Quesada, MIDEPLAN, octubre 1989.

—Schutz, Uwe (Editor): **LA FIESTA. De las Saturnales a Woodstock.** Madrid, Alianza Cien, 1994.

—Skutch, Alexander: **El ascenso de la vida.** San José, Editorial Costa Rica, 1991.

—Tinoco, Antonio: **Proyecto nacional, desarrollo cultural y políticas culturales.** Caracas, CLACDEC, 1990.

—Ugalde Víquez, Hannia (1995): **La religiosidad popular en Costa Rica**. En: Revista PATRIMONIO (Costa Rica): 2 (2) 7-9.

—Valverde, Jaime (2000): **Descentralización y comanejo de recursos naturales. Abordaje teórico**. En: CIENCIAS AMBIENTALES (Costa Rica): 19 (diciembre), 4-9.

—Vargas Aragonés, Alfonso: **Sinopsis histórica del cantón de San Carlos**. Ciudad Quesada, Municipalidad de San Carlos/Grupo Cultural TRAPICHE, 1986.

CONTENIDO

INTRODUCCIÓN.....	7
-------------------	---

I PARTE

UNA APROXIMACION A LA CONFORMACION DE SAN CARLOS COMO REGION HISTORICA, ECONOMICA, POLITICA Y CULTURAL

I. CONCEPTOS DE REGION.....	17
-----------------------------	----

II. SAN CARLOS COMO REGION HISTORICA, POLITICA Y ECONOMICA.....	23
--	----

LA GANADERÍA.....	38
-------------------	----

LA CAÑA DE AZÚCAR.....	44
------------------------	----

LOS CÍTRICOS, RAÍCES Y TUBÉRCULOS Y OTROS PRODUCTOS NO TRADICIONALES.....	50
--	----

EL TURISMO.....	57
-----------------	----

LA ENERGÍA HIDROELÉCTRICA.....	61
--------------------------------	----

III. SAN CARLOS: INFLUENCIAS EN LA CONFORMACION DE UNA REGION CULTURAL.....	67
--	----

IV. LAS CULTURAS E IDENTIDADES REGIONALES EN EL CONTEXTO DE LA GLOBALIACIÓN.....	115
---	-----

V. LA GLOBALIZACIÓN Y LA EXTINCIÓN DE LO COMUNITARIO.....	124
--	-----

VI. EL CONSUMIDOR COMO UN CONCEPTO REDUCCIONISTA EN LA IDEOLOGÍA NEOLIBERAL. UNA CRÍTICASOCIO-CULTURAL.....	133
--	-----

NOTAS.....	140
------------	-----

BIBLIOGRAFIA.....	144
-------------------	-----

II PARTE

APUNTES METODOLÓGICOS PARA EL ESTUDIO DE LA HISTORIA Y DE LAS CULTURAS POPULARES DE LAS REGIONES DE COSTA RICA. EL CASO SANCARLEÑO

I. LAS HISTORIA DE VIDAS.....	155
II. LA FIESTA PATRONAL COMO ELEMENTO FUNDANTE, INTEGRADOR Y COHESIONADOR DE LA IDENTIDAD COMUNAL.....	158
III. GLOBALIZACIÓN, TRADICIÓN Y ACULTURACIÓN.....	169
IV. LA CULTURA POPULAR TRADICIONAL EN LA MODERNIDAD.....	175
V. FORMAS DE PRODUCCIÓN REGIONALES Y SUS FIESTAS PATRONALES.....	178
VI. CAMPO CULTURAL INDUSTRIAL MASIVO Y EL DESARROLLO DE LAS CULTURAS POPULARES.....	182
VII. IMPORTANCIA DE LA FIESTA EN LA CULTURA POPULAR.....	185
VIII. LA FRONTERA COMO HERMENEÚTICA EN LA DINÁMICA CULTURAL DE LAS REGIONES.....	190
IX. REGIÓN: SU MULTIPLICIDAD CONCEPTUAL. EL CASO DE SAN CARLOS Y LA REGIÓN NORTE.....	194
X. LA VISIÓN DOMINADORA SOBRE LA NATURALEZA, LA SOSTENIBILIDAD Y LA CULTURA PRODUCTIVA CAMPEESINA E INDÍGENA.....	200
XI. ELEMENTOS A CONSIDERAR PARA EL ANÁLISIS DE SAN CARLOS COMO REGIÓN CULTURAL.....	220
XII. LOS LUGARES DE ENCUENTRO COMO EJES DE LA DINÁMICA SOCIO-CULTURAL LOCAL Y REGIONAL.....	223
XIII. UN LUGAR DE ENCUENTRO ESPECIAL: LA CANCHA DE FÚTBOL. EL FÚTBOL COMO ELEMENTO DE INTEGRACIÓN SOCIAL.....	227
XIV. LOS NUEVOS LUGARES DE ENCUENTRO Y EL CRISOL PARA UNA IDENTIDAD REGIONAL NORTEÑA.....	229
XV. ARQUITECTURA, URBANISMO E IDENTIDAD.....	232
XVI. RECONSTRUCCIÓN FÍSICA Y SIMBÓLICA DEL ESPACIO URBANO.....	240
XVII. PROBLEMAS ACTUALES Y FUTUROS PARA SAN CARLOS COMO REGIÓN POLÍTICA.....	244
NOTAS.....	256
BIBLIOGRAFÍA.....	260

En este libro el autor intenta sistematizar los resultados de sus investigaciones de campo y de sus reflexiones teóricas, esperando hacer un modesto aporte al debate en marcha sobre la manera de enfocar holísticamente las dinámicas históricas y culturales de las regiones costarricenses, enfatizando el caso sancarleño y de la región norte.

En el texto se intentó sintetizar e integrar los aspectos que a criterio del autor deben considerarse para abordar con amplitud y profundidad las culturas populares, tema completamente reacio a las generalizaciones precipitadas y ni se diga a las teorizaciones dogmáticas y unilaterales. En esta dirección no solamente se mencionan temáticas sino marcos teóricos para su respectiva interpretación. Por eso es que los análisis se extienden a fenómenos como la globalización y la sostenibilidad, pues tales fenómenos tocan motivos de interés relacionados con el pasado, presente y futuro de las culturas populares.

