

Alexander Jiménez Matarrita

El imposible país de los filósofos

PREMIO NACIONAL DE ENSAYO 2002



Alexander Jiménez Matarrita

El imposible país de los filósofos




EDITORIAL
UCR
2015

199.728.6
J61i

Jiménez Matarrita, Alexander, 1963-
El imposible país de los filósofos : el discurso
filosófico y la intervención de Costa Rica / Alexander
Jiménez Matarrita. – 1. ed., 3a. reimpr. – San José,
C.R. : Editorial UCR, 2015.
312 p.

ISBN 978-9977-67-972-3

1. FILOSOFÍA COSTARRICENSE. 2 NACIO-
NALISMO – COSTA RICA. I. Título.

CIP/2764
CC/SIBDI.UCR

Edición aprobada por la Comisión Editorial de la Universidad de Costa Rica

Primera edición: 2005
Tercera reimpresión: 2015
(Edición facsimilar de la primera edición de 2002. Editorial Arlekin)

La EUCR es miembro del Sistema de Editoriales Universitarias de Centroamérica (SEDUCA),
perteneciente al Consejo Superior Universitario Centroamericano (CSUCA).

Ilustración de portada: *Sin título, Litografía artística, José Miguel Bolaños Villalobos*
Diseño de portada: *Elisa Giacomín V.*

© Editorial Universidad de Costa Rica, Ciudad Universitaria Rodrigo Facio, Costa Rica.
Apdo. 11501-2060 • Tel.: 2511 5310 • Fax: 2511 5257 • administracion.siedin@ucr.ac.cr • www.editorial.ucr.ac.cr

Prohibida la reproducción total o parcial. Todos los derechos reservados. Hecho el depósito de ley.

El imposible país de los filósofos

El Discurso filosófico y la invención de Costa Rica

Alexander Jiménez Matarrita

Producción editorial: Ediciones Perro Azul

Portada: Carlos Aguilar Q.

Ilustración de portada: "*Bajo los álamos al sol*" (1887) Claude Monet

102

F61-i

Jiménez Matarrita, Alexander

El imposible país de los filósofos:

El Discurso filosófico y la invención de Costa Rica

Alexander Jiménez Matarrita.

—1a ed.— San José, C. R.

Ediciones Perro Azul, 2002.

310 p.; 21 x 13 cm.

ISBN 9968-834-42-4

1. Filosofía. I. Título.

Hecho en depósito de ley.

Reservados todos los derechos.

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

ISBN 9968-834-42-4

© Ediciones Perro Azul, San José Costa Rica, 2002.

© Alexander Jiménez Matarrita.

Impreso en Costa Rica Printed in Costa Rica

PARA PEDIDOS O INFORMACIÓN:

EDICIONES PERRO AZUL

Apartado Postal 376-2070

Sabanilla, SAN JOSE, COSTA RICA

Tel/fax: 2280-7990

E-mail: perroazuloso@hotmail.com

CAPÍTULO I

Estudios filosóficos en Costa Rica

Un discurso legitimador

Este capítulo aborda de manera general el contexto en medio del cual surgen los estudios filosóficos en Costa Rica y pondera algunas de sus orientaciones contemporáneas. De modo especial, dibuja el *corpus* de textos fundamentales del *nacionalismo étnico metafísico* y el mundo público de los *nacionalistas metafísicos*. El dibujo de ese *corpus* y ese mundo permite comprender más ampliamente la función legitimadora ejercida por el discurso filosófico en una época precisa de la historia costarricense.

En los distintos apartados busco esclarecer los vínculos entre el discurso filosófico, la nacionalidad y el ejercicio de ciertos poderes públicos. Dicha búsqueda incluye el intento de responder a la cuestión de cuál es el estatuto filosófico de los trabajos de los *nacionalistas metafísicos*. He tratado, pues, de dirimir si constituyen un *corpus* filosófico, con su correspondiente elaboración conceptual y teórica, o si se trata de textos de otra índole.

Para llevar adelante la argumentación es preciso dibujar el horizonte frente al cual adquiere sentido el *nacionalismo étnico metafísico*. Al ser textos filosóficos o emparentados con marcos filosóficos de discusión, han de ser colocados en relación con la historia global de la Filosofía

costarricense³⁸, pero, por sus consecuencias y resonancias, también han de ponderarse algunos de sus vínculos con ciertas expresiones del ejercicio del poder político en Costa Rica. De todo ello trata este primer capítulo.

La primera evidencia surgida en el análisis de los textos nacionalistas apunta a un problema disciplinar: un trabajo asumido como filosófico y sociológico por sus mismos autores constituye en realidad un entramado ideológico legitimador de procesos históricos opresivos. En esos textos, la supuesta democracia costarricense es interpretada como resultado natural de una racionalidad asentada en los rasgos étnicos de los gobernantes, de los intelectuales y, de manera más vaga, en las características raciales de la población³⁹.

La segunda evidencia encontrada en el *corpus* estudiado expresa una carencia: en los textos de los *nacionalistas metafísicos* no aparecen categorías ni análisis sociales mediante los cuales se puedan comprender los límites del sistema político costarricense. Su orientación principal es legitimar étnicamente, mediante un impropio lenguaje metafísico, un modelo político.

38 Reconozco la dificultad de juzgar a muchos de esos textos como filosóficos o como emparentados con marcos filosóficos. De hecho, mi intención es mostrar su precariedad filosófica. Para evitar contrasentidos, *texto filosófico* designa aquí todo texto reconocido como tal por la institución y la tradición filosófica respectiva. Dicho esto, es preciso seguir discutiendo la validez filosófica del *corpus* de los *nacionalistas metafísicos*.

39 El capítulo sexto analiza cómo el *nacionalismo étnico metafísico* percibe los vínculos entre la racionalidad, los rasgos étnicos de la población y su vida política.

Hay en ello algo curioso. Estas comprensiones e interpretaciones nacionalistas de carácter étnico son hegemónicas frente a otro tipo de comprensiones presentes en textos literarios, académicos y aún en documentos políticos o administrativos. La hegemonía del *nacionalismo étnico metafísico* quizá obedeció al lugar social de los *nacionalistas metafísicos*: vinculados, en su mayoría, al principal partido político de la época, fungieron como funcionarios públicos de cierta relevancia y ocuparon cargos académicos en la primera y principal universidad del país. Pero su hegemonía no parece estar vinculada al desarrollo de las instituciones durante el mismo período.

El cuido de los procesos electorales, las políticas de desarrollo económico y social que producen una mejora sustancial en las condiciones de las clases medias, la abolición del ejército, suponen una comprensión política de la vida social y la ciudadanía bastante diferente de la comprensión típica del *nacionalismo étnico metafísico*⁴⁰.

Dicho de otra manera, el poder ideológico del *nacionalismo étnico metafísico* parecería ejercerse más directamente sobre un imaginario social particular. Su vínculo con los procedimientos políticos y administrativos, a diferencia del período liberal en el cual prácticas discursivas y prácticas institucionales son inseparables, es irrelevante. A pesar del rango y prestigio oficial de la mayoría de sus portadores,

40 Esto no significa asentir a la tesis de la existencia de una *edad dorada* en dicha época. En realidad, la elevación de ciertos índices no indica una efectiva democratización de la vida social y política. Quienes más se beneficiaron fueron los sectores medios e industriales. Pero parece justo reconocer un giro significativo hacia el fortalecimiento de ciertas instituciones. Es este giro el que pasa desapercibido para los *nacionalistas metafísicos*.

no hay evidencias de que sus planteamientos étnicos cristalizaran en decisiones políticas directas. Sus comprensiones parecen no tener relación con los desafíos políticos de su época. En medio de un tiempo de negociaciones políticas, ellos parecen empeñados en legitimar étnicamente una sociedad improbable.

Los *nacionalistas metafísicos* desatendieron o deformaron filosóficamente el proceso político costarricense. No sólo no apoyaron con un trabajo teórico cuidadoso los giros institucionales democráticos, sino que en su lugar optaron por propuestas delirantes que colocaban algunos principios básicos de la convivencia política en mundos fantásticos o idílicos⁴¹.

Quizá hablar de “desatención filosófica” no es lo más preciso. En su lugar debería hablarse de prestidigitación e ilusionismo. Con unas cuantas palabras y metáforas mágicas desaparecen fraudes electorales, golpes de Estado, dictaduras, prácticas racistas y opresivas, luchas obreras, huelgas, peleas por Derechos Humanos, instituciones, órdenes institucionales, y en su lugar es inventada una sociedad étnicamente predestinada a ser blanca, racional, democrática y feliz.

41 Resulta inexplicable la incapacidad de los *nacionalistas metafísicos* para percibir asuntos aparentemente obvios. Hablan de Costa Rica como un país pacífico sólo muy pocos años después de los hechos violentos de 1948; lo describen como un país étnicamente homogéneo cuando las diferencias étnicas de la población son evidentes; la juzgan como una democracia casi eterna cuando tenían información acerca de golpes de Estado, fraudes electorales y desigualdades opresivas. Este dejar pasar y dejar de ver cuanto se tiene ante los ojos sólo parece explicable mediante la influencia de intereses ideológicos muy poderosos.

Durante algunos años ya los filósofos costarricenses han permanecido impasibles ante investigaciones críticas orientadas a discutir los procesos de invención de la nación costarricense. Estos estudios de historiadores, sociólogos, antropólogos, teóricos literarios, han mostrado cómo algunas propuestas filosóficas constituyen imposturas intelectuales. Quizá por eso este sea un momento propicio para saldar algunas cuentas.

En Costa Rica no existen estudios amplios acerca de la particular función del discurso filosófico en la construcción de la nación. Quizá los filósofos han juzgado a tales investigaciones como una pérdida de tiempo o como una responsabilidad de otros saberes.

Por supuesto, existen algunos trabajos acerca de la historia del pensamiento costarricense escritos por filósofos e historiadores de la literatura como Abelardo Bonilla, Constantino Láscaris, Luis Barahona y Arnoldo Mora⁴². Pero

42 Los más conocidos son los trabajos de Abelardo Bonilla y los de Constantino Láscaris. Bonilla publicó, en dos momentos, una historia y una antología de la literatura costarricense. La primera fue editada como *Historia de la literatura costarricense*, (San José, Costa Rica: Editorial Universitaria de la Universidad de Costa Rica, 1957). La antología se publicó cuatro años después con el título de *Historia y Antología de la literatura costarricense* (San José, Costa Rica: Imprenta Trejos Hermanos, 1961); Constantino Láscaris escribió tres trabajos historiográficos importantes al respecto. El primero de ellos es *Desarrollo de las ideas filosóficas en Costa Rica* (San José, Costa Rica: Editorial Costa Rica, 1964); posteriormente publicó *Historia de las ideas en Centroamérica* (San José, Costa Rica: EDUCA, 1970); por último, un texto póstumo. Constantino Láscaris, *Las ideas en Centroamérica de 1838 a 1970*, *Revista de Filosofía* de la Universidad de Costa Rica, no. 65 (Junio 1989), Número Extraordinario. Existen dos estudios más recientes a cargo de Luis Barahona y Arnoldo Mora. Luis Barahona, *Apuntes para una historia de las ideas estéticas en*

éstos tienen unas perspectivas diferentes y constituyen más bien, en términos generales, historias de ideas, movimientos y personajes. Si, en algunos pasajes, se separan de esa perspectiva no lo hacen para debatir o interpretar las resonancias sociales de ciertos tipos de discurso filosófico. Y es esto precisamente lo que aún resta por hacer.

Hay, sin embargo, dos estudios publicados recientemente por filósofos costarricenses acerca de los cuales conviene hacer algunos comentarios. Uno de ellos es un extenso artículo de Giovanna Giglioli en el cual se analiza una buena parte de la literatura sobre el carácter nacional⁴³. El otro es un libro de Arnoldo Mora acerca de la identidad nacional en la filosofía costarricense⁴⁴.

El estudio de Mora tiene varias limitaciones importantes. La primera de ellas es cuantitativa. Su análisis se restringe a cuatro filósofos costarricenses, —Luis Barahona, Constantino Láscaris, José Abdulio Cordero y Jaime González— y a unos cuantos de sus textos. Las restantes son limitaciones conceptuales, analíticas, y teóricas.

Para Mora, la filosofía nacional expresaría de manera sistemática la autoconciencia de una colectividad en busca

Costa Rica (San José, Costa Rica: Dirección de Publicaciones del Ministerio de Cultura Juventud y Deportes, 1982); Arnoldo Mora, *Historia del pensamiento costarricense* (San José, Costa Rica: Editorial de la Universidad Estatal a Distancia, 1992).

43 Giovanna Giglioli, “¿Mito o idiosincrasia?: Un análisis crítico de la literatura sobre el carácter nacional”, en *Identidades y producciones culturales en América Latina*, ed. María Salvadora Ortiz (San José, Costa Rica: Editorial de la Universidad de Costa Rica, 1996), 167-206.

44 Arnoldo Mora, *La identidad nacional en la filosofía costarricense* (San José, Costa Rica: EDUCA, 1997).

de su identidad, su propio destino histórico, y su nacionalidad. Al pensarla exclusivamente como “dimensión teórica, justificación y autovaloración de la praxis política”⁴⁵ dificulta la posibilidad de un trabajo filosófico crítico y portador de energías utópicas.

En su texto concede a la Filosofía un acceso privilegiado —distinto y superior al de la historiografía, la sociología y la teoría política— al tema de lo nacional. Esto puede ser explicado por una elección previa: para Mora lo nacional es una esencia y es precisamente ése el ámbito propio de la filosofía. Por último, hay en su interpretación dos comprensiones difícilmente armonizables de la identidad nacional, una histórica y crítica, apenas bosquejada, y otra “esencialista”. Con estas limitaciones, su aporte al desciframiento del discurso del *nacionalismo étnico metafísico* es escaso a menos que se lo considere como un ejemplo o una de sus posibles variantes⁴⁶.

El artículo de Giovanna Giglioli acerca de la literatura sobre el carácter nacional constituye un aporte crítico y un punto de referencia obligado de nuestro trabajo. Su interpretación es imprescindible para la reconstrucción y la valoración de las narraciones que aquí se estudian. Quizá ningún otro texto filosófico costarricense sea tan pertinente y esclarecedor respecto del problema en cuestión. Sobre él volveremos al final de este capítulo.

45 Arnoldo Mora, *La identidad nacional en la filosofía costarricense*, 12.

46 Giovanna Giglioli, Alexander Jiménez y otros, “Arnoldo Mora y la identidad nacional”, *Revista de Filosofía* de la Universidad de Costa Rica, no. 94 (enero-junio 2000): 97-107.

Estudios filosóficos en Costa Rica

Los estudios filosóficos aparecen tardíamente en la historia cultural costarricense. De hecho, las instituciones en medio de las cuales se desarrollan la enseñanza, la investigación y la divulgación de la filosofía no aparecen sino hasta la segunda mitad del siglo XX. Antes de la década de 1950 no existe, pues, una tradición filosófica diferenciada e institucionalizada en Costa Rica. Más aún, habrá que esperar la década de 1970 para advertir las primeras publicaciones de una generación de filósofos que, desde entonces y con un ritmo sostenido, ha ido decantando una producción de un rigor analítico y conceptual, y de una diversidad temática ausentes en la historia previa de la disciplina⁴⁷.

En la aparición y desarrollo de la institución y la producción filosóficas costarricenses intervinieron varios factores. Sin duda, la fundación de la Universidad de Costa Rica en 1940 propició el principal marco institucional de los estudios filosóficos. En ella se fue creando y articulando un conjunto de instancias como el Departamento, luego Escuela, de Filosofía, la Revista de Filosofía, el Programa Doctoral de Filosofía y el Instituto de Investigaciones Filosóficas, todos de la Universidad de Costa Rica. Otras universidades e instancias, como la Asociación Costarricense de Filosofía, vendrían después a completar el escenario.

47 Constantino Láscaris, *Desarrollo de las ideas en Costa Rica*. 2ª ed. (San José, Costa Rica: Editorial Studium, 1975), 11. También, Alexander Jiménez Matarrita, *Libros filosóficos costarricenses (1940-1996): Autores, temas, títulos y reseñas*, *Revista de Filosofía* de la Universidad de Costa Rica, no. 87 (Diciembre, 1997), Número Extraordinario. Más allá de algunos esfuerzos aislados e inconexos, dedicados a análisis generales de movimientos, autores e influencias, no existe aún un trabajo riguroso de interpretación del discurso filosófico costarricense.

Pero la escena no está completa sin la presencia de un personaje fundamental. En torno a la figura de Constantino Láscaris Comneno todo ese engranaje entra en movimiento. Sus aportes, su esfuerzo por interpretar la vida cotidiana, y su apuesta por la historia del pensamiento costarricense y centroamericano son elementos significativos a la hora de buscar las condiciones en las que tal giro ocurrió.

Láscaris enseñó, tradujo y comentó textos clásicos, dirigió la fundación de instancias e instituciones⁴⁸, contrató profesores nacionales y extranjeros, luchó a favor de la enseñanza de la filosofía en la secundaria, y divulgó sus conocimientos filosóficos en los principales medios de comunicación social de la época, afianzando así un saber cuyas repercusiones eran relativamente nuevas en el país⁴⁹.

48 Además de dirigir la creación de la Asociación Costarricense de Filosofía, la Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica, la Escuela de Filosofía de la Universidad de Costa Rica, el Instituto de Estudios Centroamericanos, y el Doctorado en Filosofía de la Universidad de Costa Rica, colaboró de manera decisiva en la fundación de la Sede Regional del Atlántico de la Universidad de Costa Rica, la Universidad Nacional de Costa Rica y el Instituto Tecnológico de Costa Rica. Salvo el Instituto de Estudios Centroamericanos, todas ellas siguen vigentes y configuran el principal tejido institucional del discurso filosófico costarricense.

49 Es probable que ello respondiera a una estrategia más amplia puesta en marcha por los exiliados españoles en diferentes países de América. No siendo el objeto de nuestra investigación, obviamos discutir y precisar tal posibilidad. Sin embargo, es preciso reconocer una diferencia importante. Mientras el grueso de los filósofos españoles exiliados no se incorporó de manera definitiva en la actividad pública de los países a los cuales llegó, Láscaris estuvo inmerso en la vida pública costarricense y fue uno de sus referentes y estudiosos más significativos en la segunda mitad del siglo XX. José Luis Abellán, *El exilio filosófico en América: Los transterrados de 1939* (Madrid: Fondo de Cultura Económica, 1998), 37.

Siendo profesor adjunto de Historia de la Filosofía en la Universidad de Madrid, investigador en el Instituto Luis Vives del Consejo Superior de Investigaciones Científicas, habiendo escrito varios libros y publicado una gran cantidad de artículos en revistas de filosofía, filología y cultura, y con 32 años, fue invitado en 1955 a viajar a Costa Rica para trabajar en un proyecto de reforma de las humanidades en la Universidad de Costa Rica.

Su viaje a Costa Rica completa el movimiento y el círculo de otros filósofos costarricenses que hicieron la ruta inversa y en España bebieron una especie de “hispanismo maternal”, ese que les llevará a pensar desde una metafísica de la nacionalidad y desde una idea apologética de la continuidad cultural y étnica con la “madre patria”. Es el caso de Luis Barahona, José Abdulio Cordero, Guillermo Malavassi, Hernán Peralta, y Abelardo Bonilla, entre otros⁵⁰. De hecho, la primera edición de dos de los textos centrales del *nacionalismo étnico metafísico* fue publicada

⁵⁰ Algunos de ellos vivieron en España como diplomáticos o estudiantes. Otros no tuvieron esa oportunidad. En cualquier caso, se trata de intelectuales que se colocarán ideológicamente del lado de cierta tradición española empeñada en buscar el *alma* o el *ser* nacional. Resta por estudiar con precisión sus lecturas de entonces. Algunos de ellos citan a Cánovas del Castillo, uno de los historiadores liberales más influyentes en la configuración mítica de España como nación unitaria y para quien “la nación es cosa de Dios o de la naturaleza, no invención humana”. Juan Sisinio Pérez Garzón, “La creación de la historia de España”, en *La gestión de la memoria: la historia de España al servicio del poder* (Barcelona, 2000), 63-110. La mayoría de los *nacionalistas metafísicos* costarricenses simplemente adopta el tono y la sensibilidad metafísica de algunos autores españoles. En sus escritos hay enormes parecidos con las reflexiones de Angel Ganivet en su *Idearium español* (1897), sobre todo con la tesis según la cual la independencia y el individualismo son cualidades permanentes de lo español. Hay también rastros de otra tesis de esa misma época. *En torno*

en España. Es el caso de *El ser hispanoamericano*, de Luis Barahona, publicado en Madrid en 1959, y de *El ser de la nacionalidad costarricense*, de José Abdulio Cordero, editado también en Madrid en 1964.

Constantino Láscaris estuvo cerca de varios de esos filósofos e intelectuales, y escribió sobre ellos. También escribió junto a ellos acerca de la vida social o de la historia política costarricense. Pero, a pesar de unas cuantas semejanzas, cuando intentó pensar las estructuras básicas que conformaban la vida cotidiana de esa nación y el pensamiento filosófico que se había producido en ella, se movió en un horizonte de comprensión distinto al de aquellos⁵¹.

al casticismo (1902) de Miguel de Unamuno, identifica a España con el espíritu y la tradición eterna del pueblo castellano moldeado por el clima y el paisaje. Textos más recientes también parecen influirles. Es el caso de *Los españoles en la historia* (1947), de Menéndez Pidal, quien pretende definir la “permanente identidad” de los españoles y ve ya algunos de esos rasgos, como la “idealidad”, o desapego material, y el individualismo, en los hispanorromanos y visigodos. Hay que decir, por último que coincidentemente con el tiempo de elaboración del *nacionalismo étnico metafísico* en Costa Rica, en las primeras tres décadas del régimen franquista el ideal nacional identificaba a España con su pasado católico e imperial, especialmente con los reyes católicos, Carlos V, Felipe II, la acción evangelizadora en América y la Contrarreforma de los siglos XVI y XVII. Dos textos recientes abordan críticamente estos temas. Juan Pablo Fusí, *España: la evolución de la identidad nacional* (Madrid, 2000) y Juan Sisinio Pérez Garzón, ed., *La gestión de la memoria: La historia de España al servicio del poder* (Barcelona, 2000). Hay un tercero que en muchos de sus capítulos es una continuación de la tradición instaurada en España durante la segunda mitad del siglo XIX y la primera mitad del XX. Real Academia de la Historia, *España: reflexiones sobre el ser de España*. 3ª edición (Madrid, 1998). La mayoría de estas tesis y motivos aparecerán velada o explícitamente en los textos de nuestros filósofos e intelectuales.

51 Los *nacionalistas metafísicos* no son un conjunto homogéneo. Sus trabajos y tesis convergen ciertamente en el *nacionalismo étnico*

Sus trabajos apuntan al carácter histórico, diferenciado y, por tanto, susceptible de transformación, de la vida social y del pensamiento filosófico, y a la necesidad de pensar con cuidado lo que él llamó *procesos vitales de convivencia*. Resultado de ese afán interpretativo son varios libros y artículos, el más conocido de los cuales es *El costarricense*⁵².

Junto a esos textos publicó artículos y libros acerca de la historia de las ideas en Costa Rica y Centro América. En la *Revista de Filosofía* de la Universidad de Costa Rica publicó inéditos, fragmentos, biografías y bibliografías e interpretaciones de textos y filósofos de Centroamérica. Pero quizá su mayor aporte sean dos estudios básicos acerca de las ideas, los autores y las instituciones filosóficas de dicha región.

Su obra más extensa es la *Historia de las ideas en Centro América*. Fue publicada en dos momentos y en dos registros editoriales diferentes. El primero de ellos es un libro publicado en 1970 y que abarca desde los aborígenes

metafísico, pero no de manera absoluta. Por razones de procedimiento enfatizo esas convergencias. Cuando es el caso subrayo algunas diferencias significativas. Dicho esto, debe reconocerse que Láscaris repite algunos de los motivos narrativos y de los usos metafóricos propios de ese conjunto de intelectuales e ideólogos.

52 Constantino Láscaris, *El costarricense* (San José, Costa Rica: EDUCA, 1975). Este texto interpreta creencias, estructuras lingüísticas, fiestas, nociones de tiempo y espacio, la percepción de la corporalidad, las comprensiones propias de los diversos sectores de la sociedad costarricense. Aunque Láscaris no utiliza categorías de la tradición metafísica, el modo de percibir la función de la racionalidad y la geografía en la configuración de la identidad costarricense no se distingue de las tendencias típicas del *nacionalismo étnico metafísico*.

centroamericanos hasta 1838⁵³. El segundo es un número extraordinario de la *Revista de Filosofía* de la Universidad de Costa Rica, y en él estudia el período 1838-1970⁵⁴.

En 1964 publicó *Desarrollo de las ideas filosóficas en Costa Rica*⁵⁵, un laborioso trabajo en el cual no se limita a registrar obras, biografías, tendencias, escuelas, e ideas filosóficas, sino que incluye simultáneamente una historia de las instituciones políticas y educativas en medio de las cuales aquellas se desplegaron. Láscaris afirma que “en estos diez años se ha publicado de filosofía, y con un rigor técnico digno internacionalmente, más que en los ciento cincuenta años anteriores”⁵⁶. Además de constatar un incremento en la calidad y la cantidad de las publicaciones filosóficas, sostiene una tesis significativa: antes de los años cuarenta no ha existido en Costa Rica una filosofía con rigor técnico. Según él, es posible hablar de un *tras-fondo filosófico* presente en la trayectoria intelectual del siglo XIX y de la primera mitad del siglo XX; pero, hablando con propiedad, no hay allí un trabajo filosófico

53 Constantino Láscaris, *Historia de las ideas en Centroamérica* (San José, Costa Rica: EDUCA, 1970).

54 Constantino Láscaris, *Las ideas en Centroamérica de 1838 a 1970*, *Revista de Filosofía* de la Universidad de Costa Rica, no. 65 (Junio 1989), Número Extraordinario. Esta es una publicación póstuma cuya revisión y edición estuvo a cargo de Olga C. Estrada M.

55 Constantino Láscaris, *Desarrollo de las ideas filosóficas en Costa Rica* (San José, Costa Rica: Editorial Costa Rica, 1964). La segunda edición, actualizada, es de 1975. Y fue publicada con el título de *Desarrollo de las ideas en Costa Rica* por la Editorial Studium de la Universidad Autónoma de Centroamérica. Este cambio de título podría ser un error de imprenta. También podría deberse a la recepción tenida por la primera edición. El autor confiesa que recibió muchas burlas por su pretensión de rastrear un pensamiento filosófico en un país que no lo tenía.

56 Constantino Láscaris, *Desarrollo de las ideas en Costa Rica* (San José, Costa Rica: Editorial Studium, 1975), 11.

sistemático, diferenciado e institucionalizado. En Costa Rica no existieron estudios filosóficos diferenciados e institucionalizados sino hasta la segunda mitad del siglo XX⁵⁷.

En *Historia de la literatura costarricense*, ya Abelardo Bonilla había afirmado una tesis similar a la de Láscaris. Publicado en 1957, su libro dedica un capítulo al ensayo filosófico costarricense y otro al ensayo contemporáneo, en el cual estudia algunas de las figuras más importantes de una nueva generación de filósofos. En el primero de dichos capítulos, menciona los dos primeros textos filosóficos publicados en Costa Rica. Con el título común de *Lecciones elementales de las dos primeras partes de la filosofía: extractadas de varios autores para el uso de la juventud de Costa Rica*, Nicolás Gallegos Castro publicó en 1846 dos manuales con el propósito de utilizarlos en sus clases de Filosofía en la Universidad de Santo Tomás. El primero estaba destinado a la lógica y el segundo a la ética⁵⁸.

57 Es cierto que en la vieja Universidad de Santo Tomás, entre 1844 y 1888, se confirieron títulos de bachiller, licenciado y doctor en filosofía. Pero eso no significa mucho, pues la organización de los estudios de licenciatura y doctorado era inexistente. El título de bachiller en filosofía sólo habilitaba a los estudiantes para continuar sus estudios en otras ramas. Tenía, pues, un carácter propedéutico. Es decir, aunque se otorgaban los títulos, no existía una tradición de estudios completos en filosofía. Constantino Láscaris, *Desarrollo de las ideas filosóficas en Costa Rica*. 2ª ed. (San José, Costa Rica: Editorial Costa Rica, 1975), 74-97.

58 Para comprender la importancia de estos textos en la enseñanza de la lógica, recomendando la lectura del artículo de Luis Camacho, "Historia de la lógica en Costa Rica", *Quipu*, (setiembre-diciembre 1988): 355-369. En él se relaciona las etapas del desarrollo de la lógica en Costa Rica con varios momentos significativos de la enseñanza institucionalizada y de la edición de textos lógicos. El texto de lógica de Gallegos es considerado como el primero de una tradición que ha empezado a consolidarse hacia los años ochenta del siglo XX.

Para Abelardo Bonilla, existió una diferencia radical y un vacío histórico entre dichos textos y los trabajos de intelectuales y filósofos profesionales pertenecientes a generaciones ubicadas en distintos momentos del siglo XX⁵⁹. Luego de aquellas dos publicaciones y hasta los primeros años del siglo XX, no hay publicaciones de carácter filosófico.

Lastimosamente, en este trabajo no puedo ocuparme del momento fundacional de la Filosofía costarricense, un asunto aún no discutido suficientemente. Me ocupo de la contribución del discurso de los *nacionalistas metafísicos*, es decir el *nacionalismo étnico metafísico*, en la invención de Costa Rica. En ese sentido, los dos textos ya mencionados de Láscaris y Bonilla jugarán un papel fundamental.

El mundo público de los filósofos y sus textos

Los *nacionalistas metafísicos* fueron, con variantes históricas que exigen ser precisadas, intelectuales y escritores,

59 Abelardo Bonilla, *Historia de la literatura costarricense*. 2ª edición. (San José, Costa Rica: Editorial Costa Rica, 1967), 252. Como puntos de referencia, Bonilla menciona los trabajos de Roberto Brenes Mesén, Carlos Gagini, Moisés Vincenzi, Luis Barahona, Víctor Brenes y Claudio Gutiérrez. Los tres primeros intervinieron en un debate que algunos consideran uno de los momentos precursores de la filosofía en Costa Rica. El debate se inició con la edición de *La ciencia y la metafísica*, texto de Carlos Gagini publicado en San José de Costa Rica, en 1918, que puede ser leído como una respuesta al ensayo de Brenes Mesén *Metafísica de la materia*. San José, Costa Rica, 1917. La polémica puede ser seguida en el artículo de Arnoldo Mora, “En los albores de la filosofía costarricense: el debate entre Roberto Brenes Mesén, Carlos Gagini y Moisés Vincenzi (1916-1919)” *Revista de filosofía* de la Universidad de Costa Rica. XXXVII no. 93 (1999): 421-428.

varones todos, con algún grado de éxito social o político⁶⁰. Muchos de ellos desempeñaron funciones políticas y de administración pública relevantes. Pueden mencionarse, sin agotarlas, funciones como la de Presidente y Vicepresidente de la República, Ministro de Cultura, Juventud y Deportes, Ministro de Educación, diplomáticos, Rectores de universidades públicas y diputados, en su enorme mayoría ligados a las formaciones político-electorales que se han alternado en el gobierno de la República desde mediados del siglo XX: el Partido Liberación Nacional, con una supuesta tendencia socialdemócrata⁶¹, y los diferentes grupos que luego cristalizaron en el Partido Unidad Socialcristiana.

60 Varios de ellos han recibido premios importantes en Costa Rica. El premio Nacional de Historia fue ganado por Constantino Láscaris en 1965, por Carlos Monge Alfaro en 1974 y por Luis Barahona en 1976. León Pacheco obtuvo el Premio Nacional Magón en 1972, y, en 1965 y 1968, el Aquileo Echeverría en la rama de Ensayo. Algunos han sido oficialmente declarados “Beneméritos de la Patria”. Aún así, no son equiparables a Joaquín García Monge, modelo idealizado de patriota y constructor de nacionalidad. Tampoco ha ocurrido con ellos, salvo quizá en el caso de Láscaris, algo que sí parece haber sucedido con García Monge: que la idealización de su figura ha terminado por interponerse en la interpretación de sus trabajos. Tanto en uno como en los otros, el trabajo académico o intelectual ha estado atravesado por relaciones de poder no siempre simples ni visibles. Para conocer en detalle las estrategias de construcción de un ideal de patriota y constructor de nacionalidad en Costa Rica, Manuel Solís y Alfonso González, *La identidad mutilada: García Monge y el Repertorio Americano 1920-1930* (San José, Costa Rica: Editorial de la Universidad de Costa Rica, 1998).

61 Para una discusión del carácter socialdemócrata de este partido político, Manuel Solís, “El ascenso de la ideología de la producción en Costa Rica: el Partido Liberación Nacional”, *Revista de Ciencias Sociales* de la Universidad de Costa Rica, no. 60 (junio 1993): 85-100. El ascenso del neoliberalismo en Costa Rica no empezaría con los neoliberales sino con los socialdemócratas, entre 1970 y 1990. En

De hecho, para algunos historiadores la elaboración de lo que llamo *nacionalismo étnico metafísico* ocurrió simultáneamente con la fundación del Partido Liberación Nacional. Ellos consideran fundamental, en ese sentido, la influencia del historiador Carlos Monge Alfaro. El asunto es, sin embargo, bastante más complejo. Por sus vínculos con el discurso político costarricense del siglo XIX, y por sus consecuencias políticas, disciplinarias, ideológicas, en la segunda mitad del siglo XX, rebasa la intención fundacional de un historiador como Monge Alfaro o de un proyecto partidista como el de Liberación Nacional, ciertamente importantes en la articulación de ese discurso. En esto, como en tantas cosas del análisis filosófico, es necesaria una cierta prudencia. No se puede atribuir a un solo personaje una idea que es, seguramente, la articulación de circunstancias, procesos, y movimientos complejos.

coincidencia con Solís, Jorge Rovira demuestra que incluso antes de la década de 1970 el Partido Liberación Nacional colaboró significativamente con la creación de condiciones ideológicas para eliminar o hacer innecesaria la intervención estatal en economía, y para defender mejor los intereses del capital industrial nacional y extranjero, con lo cual es una formación que no puede ser definida como claramente socialdemócrata, sino como uno de los factores para el advenimiento de un nuevo estadio del desarrollo capitalista en Costa Rica. Jorge Rovira, *Estado y política económica en Costa Rica: 1948-1970* (San José, Costa Rica: Editorial de la Universidad de Costa Rica, 2000). Según Solís, el vínculo entre neoliberales y socialdemócratas no había sido percibido a causa de los instrumentos conceptuales utilizados por las Ciencias Sociales para entender la historia de Costa Rica. Esta era explicada mediante dos cortes sustanciales, uno vertical que dividía la historia nacional en una era liberal-oligárquica y una era reformista socialdemócrata, y un corte transversal que dividía los últimos 40 años en dos bandos políticos antagónicos: los liberales que atacan al Estado y defienden al mercado, y los reformistas favorables a la intervención estatal. Tales cortes han impedido, además, pensar la complejidad de los vínculos entre clases, concepciones ideológicas y políticas estatales.

La principal producción de los textos de estos pensadores, así como su influencia en la vida social y cultural de Costa Rica, ocurrió en un período que va desde principios de los años cincuenta hasta principios de los años ochenta. En ese marco pueden situarse libros como *El gran incógnito. Visión interna del campesino costarricense* (1953), *El ser hispanoamericano* (1959), *Anatomía patriótica* (1970) y *La patria esencial* (1980), de Luis Barahona; *Apuntes para una sociología costarricense* (1953) y *Biografía de Costa Rica* de Eugenio Rodríguez Vega; *Historia de la literatura costarricense* (1957) e *Historia y Antología de la literatura costarricense*⁶² (1961), de Abelardo Bonilla; *El ser de la nacionalidad costarricense* (1964), de José Abdulio Cordero; *El costarricense* (1975), de Constantino Láscaris⁶³. También deben mencionarse

62 Esta antología contiene ensayos que, a pesar de su brevedad, forman parte del conjunto de textos al que nos estamos refiriendo. Hernán Peralta, “La nacionalidad costarricense”, en *Historia y Antología de la literatura costarricense*, ed. Abelardo Bonilla (San José, Costa Rica: Imprenta Trejos Hermanos, 1961): 546-554; Eugenio Rodríguez, “Debe y haber del hombre costarricense”, 260-275; León Pacheco, “El costarricense en la literatura nacional” 230-240; Abelardo Bonilla, “El costarricense y su actitud política”, 276-290.

63 En años más recientes han sido publicados trabajos filosóficos cuya textura ideológica parece coincidir con la que está presente en el discurso del *nacionalismo étnico metafísico*. Es el caso de *Historia del pensamiento costarricense* (1992) y *La identidad nacional en la filosofía costarricense* (1997), de Arnoldo Mora, así como *La patria del tico* (1995), de Jaime González, y *Personalidad y obra del Dr. Luis Barahona Jiménez* (1997), de José Abdulio Cordero. Sin embargo, aunque estos nuevos libros repiten buena parte de sus estrategias discursivas, el mundo en el cual aquellos viejos textos escritos por los *nacionalistas metafísicos* adquirían su sentido ya se ha derrumbado y, en consecuencia, su recepción y su influencia ha sido otra. Esta situación muestra cómo, en ausencia de los soportes institucionales y las condiciones materiales en que fueron producidas, las narraciones,

Estudio sobre economía costarricense (1942) de Rodrigo Facio e *Historia de Costa Rica*⁶⁴ (1940), de Carlos Monge Alfaro, precedentes fundamentales en el relato de una sociedad igualitaria, libre, democrática, rural, distribuida en pequeñas parcelas campesinas, homogénea y pacífica. De manera particular, el libro de Monge Alfaro algunas veces sugiere y otras veces reclama la búsqueda del *alma* y el *ser* nacionales a fin de enriquecer el patriotismo y la vida ciudadana.

Estos textos no serán explicados o comentados uno por uno ni exhaustivamente. Tampoco serán interpretados como una totalidad indeterminada. Aquí está en juego algo menos que un estudio minucioso de cada libro y algo más que juicios imprecisos y arbitrarios sin ningún tipo de diferenciación. Cuando sea el caso se marcarán algunos puntos de encuentro significativos y también ciertos puntos de fuga, pues se trata de trabajos que comparten un horizonte de comprensión y algunos presupuestos comunes, pero también son trabajos cuya trama responde a condiciones de producción, a carencias y a logros que se pueden diferenciar.

las metáforas, y aún las argumentaciones, pierden buena parte de su efecto en la vida social; también muestra que, finalmente, al hablar del *nacionalismo étnico metafísico* quizá no estemos hablando de una determinada generación filosófica, sino de tradiciones discursivas que aparecen y reaparecen movidas por hilos no siempre visibles, y cuya resonancia en el mundo de la vida tiene tonos y ecos diferentes según la forma y el momento de su aparición.

64 En 1974 alcanzó la 17ª edición, ampliada y revisada. Este libro ilustra la sucesión de fraudes, golpes de estado y cuartel, dominaciones y desigualdades, propias de la historia costarricense. Sin embargo, a la hora de hacer los balances, parece ignorar todo ese mundo dañado que antes ha mostrado. Es un curioso olvido que favorece la imagen idílica de una sociedad en la que parecería no haber sucedido ninguna experiencia violenta o destructiva.

Si se compara la dimensión crítica del trabajo de los filósofos e intelectuales *nacionalistas* con la de los escritores y literatos⁶⁵, se descubrirían varias cosas interesantes y entrelazadas. En primer lugar, que en la primera mitad del siglo XX, en Costa Rica, los discursos acerca de la identidad, la nación y la nacionalidad, no han sido homogéneos y no han servido a los mismos fines. En segundo lugar, que las tesis de la generación de literatos de las décadas de 1930 y 1940 sirven como un contrapunto desde el cual observar y juzgar el trabajo de los *nacionalistas metafísicos*. Estos propician una suerte de efecto de retroceso respecto del trabajo crítico de aquéllos a propósito de la vida social y política. Los escritores de izquierda ya habían señalado la necesidad de revisar una tradición que los filósofos asumieron alegremente. Podría pensarse que no hay punto de comparación dadas las diferencias de disciplinas, saberes y enfoques. Esto tendría que discutirse.

Sin duda alguna, son los escritores quienes mantuvieron viva la urgencia de pensar el mundo de la vida, y la indignación moral ante la opresión. En ese sentido, la deuda del discurso filosófico costarricense con ellos es enorme.

Por último, la sociedad costarricense, como cualquier otra, no vive de horizontes de sentido unánimes. En un misma época han coexistido varios de ellos, y han producido superposiciones, transparencias, planos

65 Alvaro Quesada, *Uno y los otros: Identidad y literatura en Costa Rica 1890-1940* (San José, Costa Rica: Editorial de la Universidad de Costa Rica, 1998); del mismo autor *Breve historia de la literatura costarricense* (San José, Costa Rica: Editorial Porvenir, 2000).

opacos, nuevos acomodamientos de las significaciones imaginarias conforme a las cuales se organiza la convivencia⁶⁶.

Análisis y crítica filosófica en Costa Rica

Hay quienes, en Costa Rica, parecerían legitimar la carga ideológica colocada por los filósofos en sus textos al considerarla una tendencia estructural de su trabajo. Según esta creencia, el carácter mismo del discurso filosófico es de naturaleza metafísica e ideológica. Su función no es comprender y explicar, sino determinar o caracterizar para falsear y gestar o promover identidades espurias⁶⁷. Ante ello

66 Dos de los textos que más colaboran en la comprensión de este cruce de horizontes son *La casa paterna: Escritura y nación en Costa Rica*, de Flora Ovares, Margarita Rojas y otros, y *Uno y los otros: Identidad y literatura en Costa Rica*, de Alvaro Quesada. En *La casa paterna*, hay un análisis de las oposiciones entre textos literarios de principios de siglo XX y ensayos políticos de la misma época, en las cuales se revela la presencia de una superposición y una lucha entre horizontes de comprensión de la vida social. Alvaro Quesada, en *Uno y los otros*, describe con detalle las ambigüedades y las oscilaciones de lo que él llama el “nacionalismo oligárquico” costarricense. Su imaginaria unidad no oculta otra cosa que una conformación múltiple y contradictoria. Además, en su evolución siempre es posible encontrar generaciones que intentan distanciarse y considerar críticamente las tradiciones sostenidas por la generación anterior. Entre 1920 y 1940, a los esfuerzos de conservación del nacionalismo tradicional con aderezos fascistas, por parte de gobernantes e intelectuales, se une un intento significativo de ruptura con el modelo oligárquico de nación y de sus modelos de identidad. A ello colaboran escritores y ensayistas. Algo que llama poderosamente la atención es la disolución o desatención por parte de los *nacionalistas metafísicos*, de todo ese acervo de pensamiento crítico. Da la impresión de que dilapidan posibilidades de interpretar críticamente la vida social costarricense y de proponer alternativas políticas democráticas.

67 Gallardo, Helio, *Política y transformación social. Discusión sobre derechos humanos*, (Quito, Ecuador: Tierranueva, 2000), 272.

no hay más alternativa que cambiar de discurso y moverse hacia el análisis social o la teoría crítica, por ejemplo.

Dichosamente, no es una creencia compartida por todos los filósofos. Algunos de ellos han interpretado formaciones discursivas hegemónicas y han dibujado posibilidades para una convivencia ciudadana y democrática. Para ello han tenido que analizar aquellas propuestas que desde la filosofía han terminado gestando o promoviendo identidades espurias. Lo han hecho, entre otras cosas, para demostrar que el discurso filosófico no está fatalmente condenado a repetirse ni a descuidar la exigencia de comprender y explicar.

En ese sentido, conviene tener presente lo que algunos filósofos costarricenses afirman acerca del trabajo filosófico. En un texto dedicado a pensar las responsabilidades filosóficas en Centroamérica, uno de ellos estima que son necesarios nuevos enfoques a partir de la situación política y social de esta región. Respecto de su propio país, afirma que “en Costa Rica los filósofos enfrentan nuevos retos en cuanto a la comprensión de las fuerzas sociales que operan en el país”⁶⁸. Es necesario que los filósofos aprendan, entre otras cosas, a emplear métodos lógicos en el análisis de premisas y conclusiones, de hipótesis y teorías que pueden revelarse simplemente como mitos e ideologías. Esto parece especialmente importante a la hora de pensar la misma historia del pensamiento filosófico costarricense.

El discurso filosófico dedicado a pensar la organización de la vida social y política costarricense ha sufrido

68 La cita está tomada de una versión en castellano del artículo de Luis Camacho “Responsabilidades filosóficas en América Central”, Boletín de la Asociación Filosófica Norteamericana (APA, News Letters), vol. 96, no.1, (otoño de 1996): 140-143.

transformaciones significativas. Desde finales de la década de 1970, se han ido dando ciertas condiciones internas y externas al discurso filosófico que han contribuido a su desarrollo. Ejemplo de ello es la elaboración de categorías filosóficas más precisas, o la aparición de movimientos sociales y políticos cuyo horizonte está constituido por comprensiones democráticas. Por estos años, una nueva generación de filósofos comienza a publicar y a investigar en torno a temas éticos, políticos, estéticos y sociales.

Es cierto que no todos han tenido como objeto de sus trabajos la vida social y cultural costarricense; pero sus categorías y estrategias de análisis permiten abordar ese objeto de modo más preciso que en el pasado. Así, algunos de ellos discuten la lógica de los procesos conforme a los cuales se ha configurado la sociedad costarricense, mientras otros denuncian cómo esos procesos terminan produciendo formas degradadas de convivencia.

Helio Gallardo, por ejemplo, utiliza la categoría de *ladino* para analizar ciertos procesos en las capas medias latinoamericanas, a partir de los cuales los sujetos que las conforman se asumen imaginariamente como “universales”, “occidentales” y “humanos” sin más. Este imaginario ladino está presente en prácticas estéticas, cognoscitivas y éticas, conforme a las cuales los sujetos de esas capas medias se sienten inscritos en un horizonte de vida asumido como exitoso. La forma de imaginarse a sí mismos no incluye las condiciones materiales de existencia. Tampoco las determinaciones económicas, étnicas, genéricas y culturales de su historia efectiva⁶⁹.

69 Helio Gallardo amplía estas categorías en la segunda parte de *Fenomenología del mestizo: violencia y resistencia* (San José, Costa Rica: Editorial DEI, 1993), 113-183.

En un sentido complementario, se habla de una pérdida de identidad que opera como interiorización de la alienación. Así, la cultura como representación que se hace de sí un grupo humano, se ve como carencia frente a objetos materiales y características raciales diferentes. Esto lleva al abandono acelerado de prácticas simbólicas por las cuales un pueblo podría reconocerse y, a cambio, promueve la adopción de patrones de consumo y autopercepción sesgados. Sin embargo, tal sesgo y el conflicto cultural de fondo, no son percibidos por los sujetos pues se les ofrece una “ilusión de homogeneidad impuesta por la tecnología”⁷⁰.

La conciencia ladina y la ilusión de homogeneidad a menudo forman parte de una estrategia de percepción cultural, presente sobre todo en las capas medias latinoamericanas, que podría llamarse “nacionalismo universalizante”. Este designaría la manera de resaltar y amplificar la particularidad étnica y cultural de ciertos sectores sociales latinoamericanos asimilándola a los rasgos de una racionalidad y blancura europeas asumidas como el máximo posible de humanidad. Ha sido la modalidad predominante del *nacionalismo étnico metafísico* costarricense y de ciertas formas de nacionalismo en Argentina, Uruguay, y Chile. Al “nacionalismo universalizante” puede oponerse otra modalidad estratégica que articula la diferencia étnica y cultural mediante patrones asumidos como irreductibles y no compartidos con otras formas de sociedad. En ese sentido, puede hablarse de un “nacionalismo particularizante” que ha sido la forma predominante de los nacionalismos tradicionales europeos. Si se ahonda un poco en las metáforas y

70 Luis Camacho y otros, *Cultura y Desarrollo desde América Latina* (San José, Costa Rica: Editorial Universidad de Costa Rica, 1993), 15 y 38.

narraciones de los *nacionalistas metafísicos* se notará la presencia, con diversos grados, de las dos modalidades. Para resolver ciertas demandas de integración económica y política con los proyectos capitalistas ha funcionado mejor el “nacionalismo universalizante”. Para marcar las distancias con los países de Centroamérica y del Caribe, y para integrar a la población en torno a los proyectos estatales, el “nacionalismo particularizante” ha sido el más utilizado.

En los trabajos de Helio Gallardo y Luis Camacho se desarrollan temas ligados a las responsabilidades del análisis filosófico y el análisis social. Sin embargo, no incluyen un análisis directo y sostenido de la literatura sobre el carácter nacional. Gallardo hace constantes alusiones al proceso político costarricense, pero siempre en el marco del análisis de un sistema de dominación que funciona con rasgos propios en la región de América Latina. Camacho tiene interés en otro tipo de problemas.

Pero hay un importante estudio de Giovanna Giglioli, ya citado en el preámbulo, acerca de la literatura filosófica, histórica y sociológica sobre el carácter nacional costarricense. De alguna manera, este trabajo nace de él y pretende continuarlo.

Es cierto que en el artículo de Giglioli no se analizan en detalle los recursos metafóricos presentes en ese conjunto de textos. Más bien se utiliza la categoría de ideología, y desde ella se observa y juzga todo cuanto parece relevante para tornar explícitos mecanismos de ocultamiento de la realidad social, económica y política. Su perspectiva está situada en un plano ligeramente diferente del nuestro. Dicho esto, sus observaciones constituyen un material de análisis imprescindible para la reconstrucción del *nacionalismo étnico metafísico*.

Una observación importante es que esa producción filosófica no constituye un bloque homogéneo, sino un campo complejo con diferentes niveles de discurso, lugares de enunciación, vínculos extradiscursivos, y tonos ideológicos⁷¹. Los *nacionalistas metafísicos* no coinciden en la manera de pensar la relación entre el saber filosófico y otros saberes. Tampoco es idéntica su manera de asumir el lugar y la responsabilidad social de la filosofía.

En la literatura que analiza, esta filósofa no encuentra desarrollada ni esclarecida la categoría de “identidad cultural”. En su opinión, esta podría ser de gran utilidad para el estudio histórico de prácticas y tradiciones materiales, simbólicas, éticas y cognoscitivas⁷². Considera que, en su lugar, se ha utilizado, en el mejor de los casos, un término tan vago como el de “idiosincrasia”, cuya principal consecuencia ha sido una imagen deshistorizada de la vida social y cultural de

71 Giglioli intenta distinguir entre posiciones ideológicas fuertes y débiles, aunque no sea exactamente ésta la terminología que utiliza. Encuentra, por ejemplo, mayor rigor, desarrollo y consistencia en las tesis de Carlos José Gutiérrez que en las de José Abdulio Cordero o Hernán Peralta.

72 La categoría de identidad cultural sin más es insuficiente para responder a dilemas éticos y políticos complejos. El dibujo de cuanto ha de ser enseñado a los niños y las niñas, la acogida de inmigrantes, la respuesta ante desigualdades estructurales como la pobreza y la discriminación de género, son asuntos cuya solución rebasa la simple apelación a la identidad cultural. Sin embargo, es común que ciertos sectores apelen a ella cuando quieren eludir responsabilidades. A menudo, la apelación a la identidad cultural funciona también como coartada para eludir dar razones de ciertos actos destructivos. Respuestas del tipo “así suelen reaccionar los alemanes” o “así eran los conquistadores españoles” suponen una especie de esencia fatal que vendría a explicar las conductas de los agentes morales, y sin duda a veces la noción de identidad cultural ha funcionado en ese sentido.

los costarricenses. A ello ha contribuido el escaso trabajo analítico sobre esa tradición literaria y filosófica⁷³.

Es una literatura con una perspectiva “deshistorizante” y triunfalista. Según Giglioli,

“la amplia literatura costarricense sobre la idiosincrasia —surgida al calor de poderosas necesidades políticas de cohesión nacional— nunca ha ido al rescate de valores culturales de carácter histórico, nunca ha cedido a la curiosidad por conocer y sí siempre a la de imponer, olímpicamente indiferente ante los hechos, un carácter y un temperamento inmutables a un pueblo que, como cualquier otro, es intrínsecamente diferenciado y que, como cualquier otro, vive inmerso en un mundo cultural a la vez propio y universal, tendiente tanto a la identidad como al cambio, contradictorio y dinámico”⁷⁴.

73. Su texto tiene un cierto tono fatalista. En él se lee que “el mito de la inmutable idiosincrasia costarricense...ha crecido y crecido hasta convertirse en un gigante, intocable y vigilante centinela de la vida nacional en cuya sombra trabajan no sólo los políticos, sino también los intelectuales siempre ocupados en otras tareas, nunca dialogando críticamente con ese mito, al final, sencillamente aceptado por todos”. Giovanna Giglioli, “¿Mito o idiosincrasia? Un análisis crítico de la literatura sobre el carácter nacional”, 168. Esta afirmación podría ser injusta con un grupo de trabajos que investigadores de Ciencias Sociales y de Filosofía vienen realizando desde varios años atrás. Lo cierto es que el trabajo de Giglioli, aunque publicado recientemente, fue comenzado cuando aún no existía el interés y el esfuerzo de investigación que hoy existe por el tema. En cualquier caso, la misma noción de idiosincrasia costarricense ya no es intocable, y el discurso en el cual adquiriría sentido ha empezado a ser estudiado con detenimiento. Por supuesto, esto no implica la inmediata desaparición de su hegemonía discursiva, pero sí la posibilidad de oponerle resistencias significativas.

74. Giovanna Giglioli, “¿Mito o idiosincrasia?”, 168.

A pesar de que la autora no discute directamente las consecuencias actuales del desgaste de la historicidad de la experiencia social, ofrece criterios para intentarlo. Sobre todo cuando enuncia y analiza tres factores asumidos por los *nacionalistas metafísicos* como determinaciones de la idiosincrasia costarricense. Ellos son la homogeneidad racial, el aislamiento colonial y la reducción del país a su Meseta Central⁷⁵. Sobre ellos volveremos con cuidado en los capítulos siguientes.

Antes de seguir su rastro en los textos nacionalistas, es preciso detenerse a considerar algunos asuntos. Con esos tres factores, y algunos otros, supuestamente se estaría dando cuenta de la historia política y social costarricenses. El Estado, la vida social, las instituciones vendrían a ser tan sólo una expresión pasajera, una manifestación de esas realidades más profundas que son el alma de la nación y la nacionalidad. Buena parte de la astucia de aquellos escritores e intelectuales no es espontánea. Ha sido aprendida en la historia de otras sociedades, especialmente las europeas, en las que también grupos importantes de intelectuales lograron ejercer influencia, mediante las mismas argucias, en la nacionalización de la vida social y en la legitimación nacional de las políticas estatales.

Antes de analizar las metáforas constitutivas de las narraciones de los *nacionalistas metafísicos* es preciso intentar un rodeo histórico y conceptual por los temas de la invención de naciones, el Estado, los nacionalismos y las variantes del principio de nacionalidad.

75 Estos tres factores constituyen algunos de los núcleos de significación más importantes del *nacionalismo étnico metafísico*. Serán analizados, junto a otros, en la segunda parte de este estudio.

ÍNDICE

AGRADECIMIENTOS	11
PRÓLOGO	15
LA ORGANIZACIÓN DE ESTE LIBRO	19
Las pretensiones de este libro	20
Las cuestiones de este libro	23
El contexto	25
Discurso y nación	30
Filosofía y legitimación	35
Procedimientos	40
Propósitos	42
Ámbito del estudio	45

PRIMERA PARTE **DISCURSO FILOSÓFICO Y CONSTRUCCIÓN** **DE LA NACIONALIDAD**

CAPÍTULO I ESTUDIOS FILOSÓFICOS EN COSTA RICA	53
Un discurso legitimador	53
Estudios filosóficos en Costa Rica	60
El mundo público de los filósofos y sus textos	67
Análisis y crítica filosófica en Costa Rica	73

CAPÍTULO II	
NACIÓN, NACIONALIDAD Y CIUDADANÍA	81
Estado y nacionalidad costarricenses	81
Procesos compartidos	82
Etapas de la construcción nacional	85
Estados, Nacionalidades y Nacionalismos	92
Estado y Nacionalidad	92
Legitimaciones políticas, legitimaciones culturales	103
Lealtades y emociones	105
Imaginaciones y solidaridad	114
Nacionales y Ciudadanos	117
Luchas y movimientos sociales	123
Carencias políticas	128
Hacer frente al pasado aclarándolo	132
 CAPÍTULO III	
ESCRITURAS, METÁFORAS, IMAGINARIOS	139
Tramas y lecturas	141
Narración, mundo y acción	145
El reino de las Metáforas	156
 SEGUNDA PARTE	
METÁFORAS DE LA NACIONALIDAD	
 CAPÍTULO IV	
USOS METAFÓRICOS	167
Viejas y nuevas metáforas	169

Metáforas estratégicas	172
Homogeneidad	178
Ficciones	179
Discurso liberal de blanqueamiento	180
Metáforas de la nacionalidad	184
Narraciones y prácticas sociales	186
CAPÍTULO V	
METAFÓRICA LIBERAL	189
Metáforas del blanqueamiento	190
Medidas históricas y compensaciones imaginarias ...	195
Fronteras étnicas	202
CAPÍTULO VI	
METAFÓRICA NACIONAL, ÉTNICA Y METAFÍSICA ..	211
Horizontes metafísicos	215
Metafórica metafísica	217
Dibujos del nacionalismo metafísico	219
Sujetos y sociedades racionales	221
Metáforas espaciales	231
ASUNTOS FINALES PARA OTROS COMIENZOS	261
Perspectivas imperturbables	266
Aprendizajes filosóficos	270
Memoria y olvido	274
BIBLIOGRAFÍA	279

Acerca del autor

Alexander Jiménez Matarrita (San José, 1963). Filósofo. Profesor e investigador de la Universidad de Costa Rica. Profesor invitado de la Universidad de Salamanca. Ha editado los textos *Del búho a los gorriones: ensayos sobre la posmodernidad* (1992), *La vida está en otra parte: el ocio, los placeres, los amores* (1997), *Nietzsche y la modernidad* (1998). Ha compartido la edición de *Costa Rica imaginaria* (1998) e *Identidades y ciudades: patrimonios imaginarios* (2002).

Esta es una
muestra del libro
en la que se despliega
un número limitado de páginas.

Adquiera el libro completo en la
Librería UCR Virtual.

LIBRERÍA
UCR

VIRTUAL



Este libro es una cuidadosa reconstrucción de un gran relato de legitimación. En Costa Rica, como en tantos otros países, las creencias sobre la singularidad nacional se sustentan sobre elementos inciertos, intereses legítimos y, también, sobre bastantes prejuicios. Así lo demuestran las metáforas y narraciones analizadas en este libro: homogeneidad, blancura, pobreza igualitaria, destino democrático, geografía sin excesos. ¿Hubo alguna vez tal singularidad histórica y política en algún lugar? ¿Homogeneidad étnica en la población de algún país real? Las sociedades, sin duda las sociedades actuales, son heterogéneas, plurales. La última parte del libro apuesta por otro tipo de relato, en el cual se hable abiertamente de víctimas y de victimarios, de luchas por el reconocimiento, de discriminación, de desigualdad. Pero también de “imaginaciones generosas”: una oportunidad para hablar y para acostumbrarse a la cooperación entre quienes son y quieren seguir siendo distintos. Pero no desiguales.

María Teresa López de la Vieja