

El baúl de Juana Julia "El cobarde no hace historia"

Por Matilde Eljach Doctorado en Antropología -Universidad del Cauca-

Experiencias de la I.A.P. y la construcción de conocimiento, poder y territorialidad.

e las muchas experiencias compartidas con el Maestro Orlando Fals Borda, recuerdo con especial interés la historia de Juana Julia Guzmán, y que he registrado en mi memoria como el baúl de Juana Julia. Conocer la vida, la historia de esta mujer nacida en Corozal, Sucre (1892- 1975), constituyó para nuestras primeras experiencias etnográficas apoyadas en la I.A.P. al lado de Orlando, una vivencia transformadora. Juana Julia, campesina pobre, de baja escolaridad, trabajadora infantil desde los 12 años clasificaba hojas de tabaco; en su juventud se desempeñó como empleada doméstica, cantinera y ventera, y por estos mismos tiempos (1916) en Montería se vinculó con el anarquista italiano Vicente Adamo, creando ambos el Centro de Emancipación Femenina. En 1918, Juana Julia fue cofundadora de la Sociedad de Obreros y artesanos de Córdoba y del Baluarte Rojo de Loma Grande; en 1919 impulsó la creación de la Sociedad de Obreras de la Redención de la Mujer, siendo su presidenta a los 27 años de edad. Al ser expulsado Vicente Adamo del país por revolucionario en 1927, ella asume la dirección de tres baluartes de Córdoba, enfrentando persecuciones por largos años. En el blog de las- juanas, encontramos este relato en la voz de Juana Julia Guzmán:

"Cuando expulsaron a Adamo quedé al frente de las organizaciones de hombres y mujeres, yo sola luchando. Empezaron los ataques contra mí. Yo gracias a Dios siempre con la ley me defendía de todos ellos. Conté con la ayuda del Miguel Pastrana que a cada rato apelaba a la Ley 200 (de 1936) y a que el título de l campesino era el hacha y el machete. Pero después fuimos decayendo, decayendo. Ya no pude sostener el Centro Obrero en la ciudad y me pasé a Lomagrande con los campesinos. En 1951 la Violencia se metió a matarme. Allá en el monte me pusieron en un cepo toda una noche aquantando mosauitos. Al día siguiente se presentó un camión con la policía. Me sacaron del cepo con dos compañeros más (Julián Díaz y Zenón Bonilla) y nos embarcaron para Montería, dicen que por no matarme en el mismo Lomagrande... Un teniente Torralvo mandó a un civil a buscar una lata de gasolina para echármela a los pies y prenderme viva. Habían hecho tantos crímenes ahí, puesto que se veía la sangre en el patio de gente que después tiraban al caño. Pero entonces llegó el alcalde y nos puso treinta pesos de multa a cada uno. Los muchachos buscaron la multa y la pagaron por nosotros. Salí de la cárcel pero no pude regresar a Lomagrande porque allá tenía la persecución, con la policía que si yo llegara que se me diera muerte... '

Estas palabras de Juana Julia dan cuenta de la expansión de la violencia y de etapas más avanzadas del conflicto que se proyectó hacia las zonas montañosas del alto Sinú y San Jorge, la de masacres campesinas y la proliferación consecuente respuesta popular, la arremetida militar y la destrucción de los proyectos de autogestión. El relato da cuenta de la resistencia por la dignidad y por la defensa de los derechos de las comunidades. ¿Por qué sigue repicando en mi memoria Juana Julia, su historia? Porque en alguna salida de campo con el Maestro Fals, él encontró en el baúl de la dirigente una carta que le había enviado Vladimir Ilich Lenin, exaltando su trabajo como dirigente campesina. Ella guardaba celosamente el documento, y para los por entonces estudiantes, este descubrimiento fue la consagración de la menuda mujer como la más grande dirigente que pudiéramos conocer.

Juana Julia desde entonces encarnó el más alto ideal de la palabra Hombre: "... hombre, quería decir todos los hombres que poblaban los ámbitos errabundos... Luz, quería decir todas las luces que se encendían creando las primicias del hogar... Sombra, quería decir todas las sombras que envolvían la pavura desprendida del desconocimiento de la naturaleza..."¹. Hombre, luz, sombra, son construcciones históricas, tejidos de habla que nos acercan a significaciones simples o complejas con las cuales albergamos al ser, a nuestro ser, por cuanto el habla es una de las posibilidades fundamentales de "estar-en-elmundo" al decir de Heidegger, por eso "el lenguaje es la casa del ser". Juana Julia en nuestra memoria encarna a ese ser que está en el mundo para construir saber, poder y transformar mediante la lucha las condiciones del ser que habita su tiempo. Y sin embargo, Juana Julia, su ser, su vida, su historia, siguen desconocidas para la mayoría de los colombianos.

América fue construida conceptualmente desde los preceptos dominantes en la Conquista y en la Colonia, sin considerar los elementos existentes en las culturas indígenas, los africanos esclavizados y mucho menos los aportados por los campesinos luchadores como Juana Julia. De allí que "nuestra" filosofía y "nuestra" epistemología, sean predominantemente las aportadas por colonizador. Este enfoque epistemológico impuso sus cánones cognoscitivos, que responden al conocimiento "universal" impuesto por el pensamiento homogenizante de la época; y desde tal perspectiva, argumentaron la invalidez del pensamiento diferente, sus propios sentidos y construcciones. Se materializan así las condiciones con las cuales desarrollar la capacidad de un grupo para imponerse a los demás; la represión de las expresiones, conocimientos y significados y todas las formas de discriminación social como construcciones intersubjetivas, hasta lograr la naturalización de las relaciones de dominación, instaurando el colonialismo fundamentado por las élites políticas y perpetuado por las élites académicas y de la gestión cultural. Así la colonialidad del poder es el dispositivo que produce y reproduce la diferenciación colonial.

En este cometido, la dominación y exclusión de los otros no europeos, es condición necesaria de la modernidad, de allí la subalternización de saberes y culturas; perpetuando el modelo en las formas del neocolonalismo, expresado en pobreza, ecogenocidio, exclusión, violencia, dominación. Frente a esto los dominadores se amparan en el saber ilustrado, enciclopedista de la academia; es hombre quien tiene esta memoria, desconociendo el dónde -locus- desde el cual estoy hablando, el suelo cultural desde el que estoy avanzando.

Santiago Arboleda² es reiterativo en cuestionar la estrategia homologante de la narrativa globalizadora, en la cual las ciencias sociales producidas desde la concepción occidentocéntrica pretende ocultar las especificidades de los territorios intervenidos social, económica y culturalmente por los colonizadores de aver y de hoy: "[...] como una clara estrategia para encubrir, a la vez, los efectos de la colonialidad en sus dos caras -como imposición y como violencia epistémica, con las correspondientes medidas prácticas que implica- y las resistencias y maneras de sortear tales efectos por parte de las poblaciones locales. De tal suerte que este tipo de narrativas perpetúa las asimetrías mediante un artificio discursivo de homogenización y normalización de las historias en un único formato en el que no se da cabida a lo distinto, a la diferencia, a lo "disonante" [...]"

Reclama como propuesta, la necesidad de recuperar los conocimientos contextualizados, enriquecidos con la praxis local, con el contacto con la vida real, y lograr así la aprehensión y complementariedad de saberes.

Muchos pensadores han privilegiado el mundo sensible y otros el mundo inteligible. Con frecuencia se han opuesto estos dos mundos como polos dicotómicos y excluyentes, pero la existencia humana les da unidad. Un elemento importante es analizar cómo el SUJETO se inserta en el mundo, cómo logra aprehender el conocimiento social: "... El conocimiento social lo componen aquellas creencias que los miembros de un grupo o cultura consideran verdaderas, de acuerdo con los criterios de verdad (históricamente cambiantes)... Porque se

comparten socialmente, las creencias sociales son igualmente patrimonio de la mayoría de los miembros individuales de grupos y culturas, y por tanto influencian también sus creencias personales sobre los acontecimientos del mundo, es decir, sus modelos..."³.

En este punto del relato, referencio el discurso de Juana Julia como un entramado en elaboraciones políticas y socio antropológicas, que recogen y expresan la historización de hechos que antes y después de sucedidos, siguen repicando en la cotidianidad de la gente.

El caso nos remite a las luchas campesinas en la región Caribe colombiana. Corrían los años 70, con ellos el auge del movimiento campesino en Colombia expresado fundamentalmente en los procesos de recuperación de tierras liderado por la ANUC Línea Sincelejo. Un líder, entre muchos, subido en una tarima frente a una multitud de campesinos, obreros y estudiantes universitarios y de bachillerato, mujeres y hombres, presentando un enardecido discurso, con el fin de informar sobre la situación de la lucha campesina, motivar a los participantes, fortalecer el proceso político organizativo, visibilizar los nuevos liderazgos, enfrentar al Estado, ganarle nuevas batallas a los terratenientes, demostrar la capacidad de movilización y lucha de los sectores populares unidos y coordinados por los Frentes Obrero Populares.

El Caribe colombiano vivió fuertes enfrentamientos rurales particularmente en la región de Córdoba iniciando la década de los años 70; estas confrontaciones tenían profundas raíces históricas fruto de una sucesión de luchas campesinas desde comienzos del siglo XX por la recuperación de las tierras. Al inicio tuvieron un carácter espontáneo y luego de la expulsión y arremetida de la fuerza pública y los terratenientes, fueron logrando unos niveles de organización y de desarrollo sistemático. Estas luchas que tuvieron su máximo desarrollo en las décadas del 20 y el 30 en el siglo pasado, destacaron a dirigentes monterianos como Vicente Adamo y Juana Julia Guzmán entre otros. Fue la época de las grandes tomas de tierras en varias haciendas de la región; de ésta surge el primer Baluarte de Autogestión, el Baluarte Rojo de Lomagrande, fruto de una recuperación de tierra muy bien planificada, que pronto sufrió la arremetida de la fuerza pública, lo cual no significó el final de la lucha. El Baluarte perduró hasta iniciados los años 50, y en la época de la violencia liberal conservadora, los terratenientes recuperaron mucho del espacio organizado por los campesinos, sin embargo, nuevos liderazgos como Alberto Licona y Francisco Zapata, mantuvieron la dirigencia de las luchas campesinas⁴.

Esta fue a grandes rasgos la antesala a los procesos de movilización campesina y popular en el Caribe colombiano que tuvieron, como hemos dicho, su auge en los años 70. Un elemento constitutivo de estos procesos, de gran relevancia e incidencia, lo constituyó el hecho de que el maoísmo en China se concentró en el trabajo popular con el campesinado y este ideario fue trasladado al campesinado del Caribe colombiano. Fue al final de cuentas, la ideologización del proceso de la lucha ancestral de los campesinos, indígenas afrodescendientes desde los siglos XVI y XVII, hasta el punto de permear todas las instancias del tejido de la vida social de estas comunidades: "...Las ideologías controlan, de manera indirecta, las representaciones mentales (modelos) que están en la base y que conforman el contexto introducido en el discurso y en sus estructuras..." 5

Para Fals Borda, era claro que el argumento según el cual, los sectores populares "sienten" pero no siempre comprenden o saben, mientras los intelectuales "saben" pero no siempre comprenden o sienten, constituía una falsa dicotomía que ocultaba el verdadero sentido de las relaciones entre intelectuales y sectores populares. Situación que el mismo Gramsci, -refriéndose a aquella delimitación de extremos-, ya había develado cuando afirma que dichos extremos no corresponden sino "a la pedantería y filisteísmo de una parte y la pasión ciega y el sectarismo de la otra". Pues según Gramsci, el intelectual que cree posible ser auténtico intelectual siendo, a la vez distinto y distanciado del pueblo; que es posible desarrollar una vida intelectual sin conexión con el pueblo; se equivoca o, al menos no es un intelectual en el sentido que Orlando Fals Borda expone.

Para que esta metodología propuesta, la conceptuación implícita y los procesos de transformación social y política, pudieran ser viables, la Investigación Acción Participante nos enseñó a permitir que confluyeran el mundo exterior y el mundo interior de los sujetos: los valores de cada época, el proyecto de vida compartido, las culturas, los intereses individuales y colectivos; la imaginación, la creatividad, la inspiración, la voluntad de poder, la fuerza de la experiencia; devolver la voz al pueblo, resaltando el papel participativo de la comunidad.

De allí se deriva la implicación política de esta opción metodológica, por cuanto genera procesos de cambio y de transformación de la sociedad; participación e interacción espontánea; reflexión, autogestión y autoconocimiento de las comunidades, iniciativa, creatividad y valoración

potencial; valoración de la experiencia y el sentido común; concepción del hombre libre con sentido crítico; valoración del hombre como ser histórico y de relaciones.

Interpretar las prácticas cotidianas como expresión de resistencia y la interlocución en que se hacen manifiestos, implica prestar atención a la mutua asimilación de las historias – identidades de los actores del discurso; como una práctica—política (Foucault, 1984), para enfrentar los dispositivos retóricos de estandarización —reducción—cultural naturalizados desde la Colonia, y que emergen como prácticas informales, extravagantes si se quiere, para dar sentido a la vida cotidiana dentro de su propio contexto; reaprendiendo permanentemente el entramado que da cuerpo al tejido relacional.

La vida humana no es solo política: las tramas del conflicto están en la cotidianidad: la lectura política es una construcción. Para encontrar los argumentos de las personas que participan en el conflicto hay que determinar su origen territorial, su carga de imaginarios y mentalidades. La convergencia de conocimiento-poder-territorio expresa dinámicas de configuración política, mediante continuidades y discontinuidades, a través de proponer territorios macro y también de rupturas. La comprensión de estas dinámicas exige depurar conceptos, determinar ¿desde qué perspectiva se aborda?, ¿se ha cartografiado o no?, ¿cómo se enfrenta dialécticamente la relación memoria- olvido? La respuesta está dada porque la relación poder-territorio-conocimiento se asume como un problema histórico. Histórico porque implica las tramas de la construcción sentipensante que, funden tierra-paisajepaisanaje-sentido-existencia-renacimiento. Y de esta imbricación sólo puede hablar la praxis social y cultural de los pueblos, que deviene proyecto político.

La discusión sobre el conocer lleva a plantear que el conocimiento vincula qué tipo de sociedad, pues los cronistas evidencian que hay otro mundo, otras formas de conocer, una dialéctica entre el sujeto que conoce y el que es conocido, porque conduce al auto reconocimiento. El "otro" es una construcción política, históricamente inscrita en relaciones de jerarquía que, como construcción social, responde al reconocimiento de nuestras propias negaciones, o a la estigmatización de nuestra "naturaleza". O bien, de aquellos "atributos", o valoraciones que deseamos, que necesitamos, o que idealmente nos otorgamos. Los sentidos que conferimos y desde los cuales abordamos social y culturalmente al otro, definen nuestro sentido y concepto alteridad, intervenida por las proyecciones polarizantes que la expresan y le dan posibilidad de

realización. Desde siempre el "otro" fue conocido y relatado con base en los referentes culturales de quien lo descubre, confiriéndole a la ciencia social el cometido de ver los tejidos sociales que constituyen la sociedad, trascendiendo la apariencia y trascendiendo las explicaciones oficialmente establecidas: "[...]Muchos de los que defienden las identidades propias y raíces culturales se han convertido en las principales víctimas de las globalización: la juventud (sin futuro cierto), las mujeres (sobreexplotadas v oprimidas), los ancianos (relegados a sí mismos) y los grupos marginales de las ciudades y campos (mayoritariamente pobres y sujetos a delincuencia). Son precisamente los grupos que, para subsistir, han dependido y siguen dependiendo de espacios locales y comunidades específicas [...] Las víctimas de la globalización capitalista actual, que se encuentran por billones en el mundo, se están defendiendo con lo que tienen a mano, en especial con sus costumbres regionales. Reviven lo peculiarmente local, que adquiere sentido en los bioespacios. En lo que se ha llamado "glocalización"[...]⁶

El concepto de conocimiento sigue siendo elusivo hasta que se pueda concretar. La relación Sujeto-Objeto es aformativa, no es estática, es transformadora y cambiante. El conocimiento



puede ser un proceso de aprendizaje que sigue una serie de etapas; es particular y personal en tanto proceso de aprendizaje inserto en una práctica; procesual, aprendiendo y desaprendiendo; estructuralista en buena medida; puede producto, sedimentación de algo, resultado; se aprende buscando un producto, un resultado que no muere, se recrea incesantemente: "[...] el conocimiento positivo del hombre está limitado por la positividad histórica del sujeto que conoce, de suerte que el momento de la finitud se disuelve en el juego de una relatividad a la que no es posible escapar y que vale ella misma como un absoluto. Ser finito será sencillamente estar preso por las leves de una perspectiva que permite a la vez una cierta aprehensión -del tipo de la percepción o de la comprensión- e impide que ésta sea alguna vez intelección universal y definitiva. Todo conocimiento se enraíza en una vida, una sociedad, un lenguaje que tienen una historia; y en esta historia misma encuentra el elemento que le permite comunicarse con las otras formas de vida, los otros tipos de sociedad, las significaciones: por ello, el historicismo implica siempre una cierta filosofía o, cuando menos, una cierta metodología de la comprensión [...]⁷"

Esas formas del conocimiento conducen a enfrentar o develar el problema del poder; el conocimiento está determinado por unas rutas que definen los detentadores del mismo. El conocimiento no está distribuido uniformemente, expresa el juego de poder. Esa distribución es heterogénea, se determina por una serie de variables, y responde al interrogante el conocimiento ¿para qué?

El poder general estructurado con el Estado es amplio y básico. El poder viene de arriba. Según Philp⁸ en el poder hay muchas cosas implícitas, que parten de una estructura. Para Foucault (1984) es postestructural, va más allá de la estructura. La estrategia de dominio no es unívoca en expresión, tiene múltiples raíces; abarca al sujeto, al individuo, por cuanto el poder necesita un locus de enunciación: sujeto-familia-sociedad-Estado, y, más aún, según Jairo Tocancipá⁹ incluye las relaciones intersubjetivas. Esto configura los usos del poder en el marco de la territorialidad, el cual constituye un concepto amplio y vasto: "[...] la Historia [...] da a cada ciencia del hombre un trasfondo que la establece, que le fija un suelo y como una patria: determina la playa cultural -el episodio cronológico, la inserción geográfica -en que puede reconocerse su validez a este saber; pero las discierne de una frontera que las limita y arruina desde el principio su pretensión de tener validez en el elemento de la universalidad $[...]^{10}$ "

El concepto de espacio fue confinado desde Occidente. Empieza una carrera a partir de unidades macro, punto de partida del concepto de nación. La Revolución francesa crea un imaginario sobre el uso del territorio. En comienzo la territorialidad se concibió absoluta. Pero sabemos que no es completa, hubo-hay-vacíos. Se parte de una descripción física pero sobre él hay elementos simbólicos que le dan la característica al territorio.

La indisoluble relación conocimiento-poderterritorio, está dada en que el pensamiento antes era posible gracias a los valores religiosos, ya que éstos últimos materializaban el poder político y económico. Para Anderson¹¹ la ideología del territorio inicia con la religión, puesto que el origen de las cosas tiene un lugar, a través de la religión se puede encontrar una cartografía, el pensamiento religioso de adentro y el de afuera, las raíces culturales de las comunidades marginales, poder mostrar que las poblaciones dispersas, forman parte de una unidad, de un solo territorio a través de la exaltación de ciertas figuras como íconos y símbolos que crean cohesión. Antes de la aparición del Estado nación no había un proyecto único de Estado, sí una población dispersa, que debe ser articulada a través de símbolos. Signos, símbolos, hitos históricos, que nos llevan a preguntarnos ¿quiénes son estas personas? La modernidad rompe este esquema al regular la vida amarrada a los procesos económicos, que los ciudadanos sean productivos.

Las identidades tienen territorialidades macro y micro, es preciso desbordar la idea de que el Estado es uno sólo; el efecto que produce el Estado no es uniforme, depende de la relación tensional de las fuerzas; el Estado no está aislado a fuerzas internacionales. Se debe indagar de qué manera los actores están situados, cuál es el ejercicio del poder en distintos ámbitos, las formas de accesibilidad territorial, cuál es el espíritu de identificación; qué movilizaciones, narrativas o historias los identifica, les da identidad sobre el territorio que habitan. En esta determinación, la memoria es un elemento de poder, es necesario reconocer que hay múltiples formas de conocimiento, está corporalizado, vivido. La territorialidad no es asunto exclusivamente físico; símbolos, íconos, representaciones que tienen expresión en un espacio y en las dinámicas relacionales, en tanto conocimiento y poder son dos categorías conceptuales inherentes en la configuración de territorio.

El esfuerzo de "configurar territorios" u "organizar territorialidades", las organizaciones y movimientos sociales pueden ser contra hegemónicos a los intereses de las élites y los proyectos de integración en el imaginario de formación de los Estado nación: "[...] los movimientos sociales como fenómeno social pueden constituir una síntesis entre la identidad y el cambio, entre la estructura y la historia[...]"12.

Porque en las comunidades lo epistémico está enraizado en las prácticas, en la cotidianidad, en los sueños y bús que das, en una corporalidad, que nos empeñamos en seguir viendo con los ojos de la Colonia, como si no se hubiesen construido rupturas, torsiones magistrales, espacio-tiempos otros, como construcciones translocales.

Expresión que guarda el sentido de la transculturación; los sujetos que representan una cultura territorial diaspórica, que cambian, seleccionan, hacen suya, apropian, resignifican el sentido del territorio y de la cultura, instalándose, reconstruyéndose permanentemente en su viajar, alimentando la resistencia contrahegemónica¹³ (Grimson, 2011).

Desenmascarar y develar las tendencias ocultas, desmontando las afirmaciones "obvias" y el lenguaje políticamente correcto, permitir que la voz del pueblo se exprese; relativizar las identidades, las ideas, las instituciones mismas, dejar que la historia fluya y se nutra de sentimiento y pensamiento, llevarnos a entender que se puede recuperar la historia y la sabiduría de todas las culturas que habitan en nuestro territorio.

En Juana Julia Guzmán encarnan las historias de los hombres y las mujeres de América Latina que fueron sepultadas por las narraciones opresivas de los colonizadores. Pero que remueven los obstáculos para hacerse oír; para cantar sus voces, sus historias, sus sueños, sus luchas. Son las historias que Orlando Fals Borda nos enseñó a identificar, a decantar, a valorar, a rescatar de entre tanta mentira oficialmente impuesta para ocultar los caminos de transformación, justicia social y dignidad.

NOTAS

- 1. Mauricio Swadesh, *El lenguaje y la vida humana.*, Fondo de Cultura Económica, México, 1995, pág. IX.
- 2. Santiago Arboleda, "Conocimientos ancestrales amenazados y destierro prorrogado: la encrucijada de



los afrocolombianos". En: Claudia Mosquera Rosero-Labbé, Luiz Claudio Barcelos (Ed.), Afro-reparaciones: Memorias de la Esclavitud y Justicia Reparativa para negros, afrocolombianos y raizales, Universidad Nacional de Colombia, Grupo de Estudios Afrocolombianos, Instituto de Estudios Caribeños, Observatorio del Caribe Colombiano, pág. 474. www.bdigital.unal.edu.co /1237/18/17CAPI16.pdf. 3. Teun A. Van Dijk, "El análisis crítico del

discurso", en: *Anthropos*, Núm. 186, septiembre-octubre, Barcelona, 1999, pág. 30.

- 4. Ernesto Parra Escobar, *La investigación acción en la Costa Atlántica. Evaluación de la rosca, 1972-1974*, Fundación para la Comunicación Popular, Cali, 1983, pág. 97-109.
- 5.Ten A. Van Dijk,"Semántica del discurso e ideología", en: Discurso & Sociedad, Vol. 2, Núm. 1,2008, pág. 202.
- 6. Orlando Fals borda, *Acción y Espacio. Autonomías en la Nueva República,* IEPRI-Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 2000, pág.57-58
- 7. Michel Foucault, *Las Ciencias humanas. Las palabras y las cosas*, Editorial Planeta, Barcelona, 1984, pág.362
- 8. M. Philp, "Power", en: Adam Kuper, and Jessica Kuper (Ed). The social Science Encyclopedia, Second Edition, 1996, London/New York: Routledge.
- 9. Jairo Tocancipá Falla, *La formación del estado-Nación y las Disciplinas sociales en Colombia*, Taller Editorial Universidad del Cauca, Popayán, Colombia, 2000
- 10. Foucault, pág. 360
- 11. Benedict Anderson, "Las raíces culturales" en: *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo,* Fondo de Cultura Económica, México, 1993.
- 12. Jairo Tocancipá Falla, "Movimientos Sociales, cultura política y poder regional. El caso del Movimiento del Macizo Colombiano (MMC), en: *Journal of Latin América Anthropology*, American Anthropology Association (AAA), Florida, USA, 2000, pág. 1.
- 13. Alejandro Grisón, "Introducción", En: *Los límites de la cultura*, Siglo XXI, Buenos Aires, 2011.