

enpoli

¡NUNCA
TENDRAN
LA COMODIDAD
DE NUESTRO
SILENCIO
OTRA VEZ!

**8M: Día
Internacional
de la mujer**

Enpoli, marzo 2021©

Edición:

Ximena Cobos Cruz

Equipo editorial:

Alonso Mancilla, Angélica Mancilla, Christian Jiménez, Jonathan Lagunes, Rodrigo Piña y Ximena Cobos.

Diseño y formación editorial:

Christian Jair Jiménez Ángeles

Portada:

Paula Kindsvater

Imagen origina: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:8M_Paran%C3%A1_33.jpg

Colaboradores: Pablo Flores del Rosario©, Carlos Eduardo Fonseca Largo©, Raúl Sánchez Urióstegui©, Sandra Estefanía Becerra©, Ariel Campirán©, Liliana Reyes Grande©, Sigrid Gutiérrez Aquino©, Humberto Orígenes©, Mac Kroupensky©, Laura Penagos Peña©, Violencia Parra©, Paloma Rodríguez Sumar©, Leslie Cázares Aponte©, Miguel A. Ramírez-López©, Nadia Issa Alvarado Silva©, Laura Patricia Rodríguez Martínez©, Félix García Moriyón©, Mauricio Rumualdo Ávila©, Alejandro Barrera Aguirre©, Angélica Mancilla García©, Eduardo Gallardo Castillo©.

Colaboración especial: CECAPFI



Enpoli, entre política y literatura, cuenta con una licencia de publicación Creative Commons, por lo que sus publicaciones se pueden copiar, distribuir y descargar sin fines de lucro y con el reconocimiento público de sus creadores, pues entendemos que el conocimiento lo construimos entre todas las personas.

04

La intimidad de los conceptos como movimiento para forjar el concepto de “nueva normalidad”

Por Pablo Flores del Rosario

14

El mito del currículum intercultural en el sistema educativo formal

Por Carlos Eduardo Fonseca Largo

36

El Estado

Por Raúl Sánchez Urióstegui

40

¿Y si te arrepientes?

Por Sandra Estefanía Becerra

48

Ante el cambio: resistencia, impasse biopsicosocial, o ingresar a él

Por Ariel Campirán

58

Biólogas de campo: un trabajo valiente para la ciencia

Por Liliana Reyes Grande

64

El reggaetón como expresión de la cultura urbana popular (1979-2020)

Por Sigrid Gutiérrez Aquino

76

Se decían feministas

Por Humberto Orígenes

82

Encuentra la libertad en el encierro

Por Mac Kroupensky

92

En el pozo de la miseria

Por Laura Penagos Peña

100

Fanzine “Testigos del polvo” la resistencia siempre

Por Violencia Parra

104

El baile de los que sobran y el “oasis” chileno para unos pocos

Por Paloma Rodríguez Sumar

134

¿Qué diferencias reconocen los alumnos de preparatoria entre sus clases de Filosofía para Jóvenes de manera presencial y en línea a partir de la contingencia por COVID- 19?

Por Leslie Cázares Aponte

142

Conflictos en el Cáucaso: El juego de la geopolítica avasallada

Por Miguel A. Ramírez-López

148

iBoy: Kevin Brooks vs. Adam Randall

Por Nadia Issa Alvarado Silva

152

La delgada línea entre la violencia estructural y las redes de corrupción

Por Laura Patricia Rodríguez Martínez

168

¿Todos vulnerables?

Por Félix García Moriyón

178

Mendl's: La historia detrás del pastelero de The Grand Budapest Hotel

Por Mauricio Rumualdo Ávila

184

**La caída del
imperio de la
semejanza**

Por Alejandro Barrera Aguirre

202

Agua bendita

Por Angélica Mancilla García

208

Poesía

de Eduardo Gallardo Castillo

La intimidad de los conceptos como movimiento para forjar el concepto de “nueva normalidad”

Por Pablo Flores del Rosario¹

¹ Doctor en Filosofía de la Ciencia, UNAM. Profesor en el IS-CEEM. Profesor visitante en la Pontificia Universidad Católica de Ponce, Puerto Rico; Participante en el programa de movilidad académica en la Universidad Aegean, Rhodes, Grecia

*En tiempos en que la realidad parece
que nos excede la filosofía es un medio para
transformar quienes somos*

En este texto, Pablo Flores del Rosario nos pone frente a cuatro términos diferentes: los tiempos normales, anormales, aquellos sin normalidad y los tiempos de nueva normalidad. Mientras que los tiempos normales son los que asumimos, que naturalizamos y que instituimos a través de rituales que configuran el pasado, el presente y el futuro, en las brechas que se crean entre estos tiempos y los gestos con los que los realizamos de manera particular, se instalan nuevos tiempos que exceden esa normalidad y constituyen normalidades nuevas. El tiempo anormal es un tiempo de caos y de confusión, sin orden o estructuras claras. En los tiempos "sin normalidad" los sujetos se pierden en tanto sujetos, las personas ya no tienen nombre ni historia, se vuelven objetos de una circunstancia. Con interesantes menciones a la película "In the land of blood and honey", el autor nos invita a pensar hoy los intersticios entre cada uno de estos tiempos, para tener atisbos de nuevas normalidades, que regeneren rituales colmados de subjetividad, la única capaz de producir este ejercicio reconstructivo.

David Sumiacher

Introducción

Mucho se ha escrito, desde diversas perspectivas y desde muchos lugares, sobre la nueva normalidad, que lo siguiente parece un acto vacuo. En efecto, mucho se ha escrito, tanto al calor de lo que aparecía como efecto de la pandemia generada por la enfermedad que produce el COVID19, como en el espacio de “normalidad” que ha generado esta “nueva normalidad”, efecto de aquella enfermedad. Esta inicial paradoja, introducir esta “nueva normalidad” como algo “normal”, será nuestro punto de partida para pensar el concepto “nueva normalidad”.

Tiempos normales, tiempos anormales, tiempos sin normalidad y tiempos de nueva normalidad. Quizá debamos pensar en esta cuádruple relación y no en la dualidad tiempos normales y tiempos de nueva normalidad. Porque la vida se compone de esos cuatro tiempos, quizá de modo aleatorio y no necesariamente simultáneo. Eso quiere decir que hemos vivido en alguno de esos cuatro tiempos. Pero quizá nos atamos a una normalidad siempre visible, y eso es lo que nos impidió ver algún otro tiempo y terminamos por asumir que la vida, en su tiempo normal, es lo único que se vive. Así es como tensamos nuestro sueño de normalidad, pensando que es sólo un breve tiempo el que rompe la normalidad de la vida y que podremos retornar a ella, como si nada hubiera pasado. Pero han pasado cosas en esa ruptura de nuestro tiempo normal y nos han marcado en el cuerpo y en el alma. Esas marcas duelen y recordarlas hiende más la herida, por eso las olvidamos, hacemos su duelo y seguimos adelante. Recuperamos nuestro tiempo de normalidad.

Los tiempos por los que hace tránsito toda la vida

El tiempo normal es aquel que sólo podemos ver desde el exterior. Desde dentro solo lo vivimos y nuestra conciencia lo encarna ennegreciéndose para pensarlo. Y si lo piensa solo lo hace para normalizarlo. Este tiempo se compone de una serie de rituales que nos sitúan en el presente, el pasado y el futuro. Este es el ritual principal: hay un tiempo lineal que todo viviente transita. En estos tiempos los rituales tienen lugar, como nuestra sangre corre por nuestras venas, y no los advertimos, eso nos permite vivir, en el primer caso, en un contexto social y en el marco de alguna tradición, y, en el segundo caso, tan solo poder vivir. De este tipo son los rituales, como el de trasladarnos al otro, el simple gesto de tomarnos entre las manos, el de multiplicar mis percepciones en el rostro que beso con afán o el de perderse entre la multitud con la plena conciencia de que no hay ningún peligro. Sin embargo, aunque son rituales en tiempos normales no son normales en todos los casos. Por diversas razones no tomamos las manos de todos en nuestras manos, solo las de nuestros conocidos o por conocer, del mismo modo que no besamos el rostro de todos y tampoco nos sentimos seguros entre la multitud después de ser objetos de robo, sea de modo violento o subrepticio. En su lugar, un simple gesto dado en la distancia suple el saludo de mano, lo mismo que el beso en el rostro o el cuidado y la distancia que ponemos ante los otros. En esta brecha, entre los rituales del tiempo normal y los gestos con los que los suplimos, se instalan los otros tiempos: anormales, sin normalidad, y los que hoy tejen la nueva normalidad.

Cuando se hace trizas nuestro tiempo normal nos quedamos frente a un vacío, que llenamos de otro tiem-

po. Quizá de un tiempo anormal, tiempo confuso, caótico, sin orden de ningún tipo, cual si hubiéramos perdido nuestra habitual relación con el mundo, como si nuestro mundo solo pudiera ofrecernos su propio sinsentido. Este es un tiempo de pérdida de nuestros amores. Si el amor es lo que nos ata al mundo, entonces su ruptura nos pone ante un tiempo anormal. Hasta marzo de 2020, se nos ha hecho pensar este tiempo anormal como algo posible de cura, después de lo cual regresaría el tiempo de normalidad. Sin advertirlo nunca, el tiempo anormal materializó otros rituales, otras formas de sensibilidad, otros afectos y nuevos efectos en nosotros. Inadvertidos, porque es un tiempo con su propia duración, que ocurre a cada uno y del cual, en algún momento, anhelamos salir para retornar al tiempo normal. Aquí, el ritual más notorio es el aislamiento que nuestra conciencia vive, porque lo necesita para hacer el duelo, que no es sino una forma de balancear nuestra relación con el amor perdido, para ubicar dónde duele y curarlo. Desde luego que no es un aislamiento físico total, como el que vivimos en la nueva normalidad, pero haberlo vivido en la conciencia forma parte de una experiencia de la que debemos aprender para vivirlo ahora. Y los cuatro tiempos vuelven a cruzar la vida de una subjetividad sufriente.

Pero hay lugares, en el espacio y el tiempo, donde surgen experiencias que llevan a vivir un tiempo sin normalidad alguna. Un tiempo así es donde se despoja lo singular de cada sujeto que es sometido, se le quita el resto de humanidad: nombre, edad, historia y memoria, y se le hace objeto entre otros objetos. Porque quien somete no entiende la radical heterogeneidad del otro y al no poder subsumirlo a sus esquemas mentales, termina por convertir un gesto de dominio en genocidio, esto es lo que distingue una guerra económica de una guerra de

genocidio. Esta es la experiencia de los campos de exterminio y la guerra de genocidio ocurridos en varios lugares durante el siglo XX.

Una película sobre la guerra de genocidio nos permitirá ilustrar este tiempo sin normalidad. Se trata de “In the land of blood and honey” (“En la tierra de sangre y miel”), escrita y dirigida por Angelina Jolie. El primer cuadro es una narración del país antes de la guerra: “antes de la guerra la República de Bosnia-Herzegovina fue parte de uno de los países con más diversidad étnica y religiosa en Europa. Musulmanes, serbios y croatas vivieron juntos en armonía”. El siguiente cuadro relata la vida cotidiana de la ciudad Bosnia-Herzegovina en 1992, ciudad de bellos paisajes, después una casa con una pintora frente a su autorretrato, su hermana en el cuidado de su bebé, en suma la vida transcurre en un tiempo normal, antes de pasar al siguiente cuadro, aparece la síntesis de este tiempo: “diviértase”. En el cuadro que sigue, Danijel, serbio, y Ajla, bosnia, se encuentran en un bar, ahí toca una banda de músicos, se baila y se toma licor. Este bar es frecuentado por serbios, croatas y musulmanes, que sin distinción alguna conviven como parte de una nación plural. El encuentro de Danijel y Ajla ocurre según el ritual de los tiempos normales: rostros plenos que se encuentran en un beso y una mirada de ternura, el gozo como otro ritual claro, que transcurre en un baile que seduce, un ritmo que obliga la cercanía anhelada entre los dos cuerpos. En este instante de máximo esplendor de un deseo sublimado por el orden de los rituales, estalla una bomba en el bar. Deja muertos y heridos. Incluso en este instante, croatas, serbios y musulmanes aún mantienen una atención cuidadosa entre ellos, aún no trazan distinciones entre unos u otros. Danijel aun afirma: “hay que conseguir sangre para los heridos”. Para todos, es el sentido de su afirmación.

Meses después, se generaliza el genocidio. En efecto serbios, bosnios y musulmanes vivieron juntos, pero nunca entendieron la radical otredad entre ellos, eso llevó a lo que se ha llamado “limpieza étnica”. Aquí se rompe todo tiempo normal, se rompen los rituales del tiempo y sus formas: violación, asesinatos masivos. En suma, una nación en un tiempo sin normalidad. Entre Danijel y Ajla ocurre una relación contradictoria, que va de la reducción de ella a mero objeto sexual, a verle como sujeto sexual. Una relación ambigua, en cuyos intersticios se nota el tiempo normal, el anormal y el atisbo de una nueva normalidad. Explorar estos intersticios, pensarlos, es algo vital, porque es lo que en su momento permitió salvar miles de vidas dirigidas al exterminio y es lo que nos permitirá entender el tiempo que hoy vivimos.

Esta relación contradictoria, por ambigua, solo puede terminar, como lo dirá Kierkegaard, en la radicalización de uno de sus términos, lo que implica el obscurecimiento y eliminación del otro, y esto ocurre en el penúltimo cuadro de la película. Parece que Danijel solo puede tener su propia redención asesinando a Ajla: “yo soy Danijel y soy criminal de guerra”. Un cuadro final relata el drama vivido en este país: “Por todo el país uno de cada dos bosnios fue forzado a huir de sus casas. Durante la guerra hasta cincuenta mil mujeres bosnias fueron violadas, siendo el primer caso de violencia sexual considerado como un crimen contra la humanidad. La guerra de Bosnia fue el conflicto más mortal desde la segunda guerra mundial. Desde 1995 una paz forzada permanece en Bosnia-Herzegovina. Todavía permanecen profundas divisiones, y la lucha por la reconciliación continúa”. Parece enunciarse el retorno del tiempo normal, roto en 1992. Pero, esta nueva normalidad, porque los rituales no serán los mismos, solo normaliza una tensión abierta durante la guerra, creando

espacios de anormalidad para una vida que ha recobrado el tiempo normal.

Desde marzo de 2020, vivimos una nueva normalidad, sin retorno a los tiempos normales, se suele enfatizar, o al menos a la normalidad que conocíamos, se remata. Esta nueva normalidad se hace ver en los rituales que cancela: salir de casa, abrazar y besar a nuestros amores, amistades y conocidos. Porque lo que desazona es que se activan en un contexto nuevo. La novedad del contexto, una pandemia, obscurece la novedad de esta nueva normalidad con sus rituales. Porque, el concepto nueva normalidad lo hemos vivido como experiencia personal, lo hemos expuesto en cada figura de los tres tiempos anteriores, o como experiencia que hacemos en la lectura de nuestro mundo.

Que la nueva normalidad obligue a cubrir una parte del rostro, es algo que habíamos visto como necesario en el tiempo normal, pero a lo que no habíamos puesto atención. En efecto, cuando frente a nuestra computadora hablábamos con nuestros estudiantes, al final debíamos limpiar la pantalla y el teclado de tantas gotas líquidas, que salían cuando emitíamos nuestras palabras. Esto es lo que pasa cuando se usa la expresión “hablar fluido”, que es un hablar posibilitado por emitir fluidos al hacerlo. Porque para hablar hay que tener fluidos, una garganta húmeda, tomar agua cada tanto. Cada palabra emite fluidos y en ellos van virus que no conocemos, pero hoy sabemos que ahí podría ir el nuevo coronavirus causante de la pandemia que vivimos. Pero hay que estar atentos a este dato. Porque en los tiempos normales hemos usado objetos técnicos para cubrir nuestra boca y nariz, ha sido una forma de defensa ante el medio que podría dañar nuestro organismo, se trate del frío extremo, de un virus que nos genera alguna alergia o de malos olores que no toleramos. Este

cuidado ha sido una forma decuidado por el otro. Aunque se ha visto como una forma de cuidar nuestro organismo. Entre haber usado alguna vez estos objetos técnicos y usarlos de modo permanente media una experiencia de aprendizaje. Que hoy vivimos como experiencia de muerte de los nuestros.

Tiempos normales contra tiempos de nueva normalidad, esta antítesis es la que habría que pensarse. Porque los términos antitéticos terminan por tensarse hasta tocarse en sus extremos, donde crean una frontera que les permite cruzarse para cruzar los cuerpos, donde inscriben la relación que produce el tiempo de la nueva normalidad que haremos nuestro tiempo normal. Pero es al final el sujeto quien puede llenar la intimidad de los conceptos para construir su mundo. Este ejercicio es solo un principio.

Bibliografía

- Lévinas, E. (2000). *Ética e infinito*. Madrid, La balsa de la medusa.
- Kierkegaard, S. (2006). *O lo uno o lo otro*. Un fragmento de vida I. Madrid, Trotta.
- Broncano, F. (2009). *La melancolía del ciborg*. Barcelona, Herder.
- In the land of blood and honey* (2011). Escrita y dirigida por Angelina Jolie.



Foto: REUTERS/Juan Medina

El mito del currículum intercultural en el sistema educativo formal

Por Carlos Eduardo Fonseca Largo¹

¹ Carlos Eduardo Fonseca obtuvo su título en Licenciado en Ciencias de la Educación en la Universidad Central del Ecuador, una especialización en Patrimonio Históricos en la Universidad Andina Simón Bolívar sede Ecuador, la Maestría en Ciencias de la Educación en la Universidad Indoamérica, Finalmente es candidato Doctoral en Ciencias de la Educación, en la Universidad Nacional de Rosario Argentina. Docente ocasional en la Universidad de las Fuerzas Armadas (ESPE) y en la Universidad Politécnica Estatal del Carchi. Área de Educación e Historia. Actualmente, es docente de Educación media en el Institución de educación Fiscal Amazonas. Su interés está alrededor de la investigación educativa, sociología de la educación, epistemología, Currículum e Historia de la Educación. Expositor del Simposio Historia y Geografía Latinoamericano; organizado por la Pontificia Universidad Católica del Ecuador con la investigación; Eurocentrismo en el sistema educativo. charly-edu@hotmail.com

Introducción

Para comprender por qué es un mito el Currículum Intercultural en un sistema educativo formal oficial donde el Estado Nación controla su funcionamiento, debemos analizar la institución educativa, el currículum formal y la escuela como mecanismo de poder, orden y control hegemónicos, dominados por los grupos privilegiados que han impedido un cambio verdadero al sistema escolar e implementado una idea de la diversidad por medio de las características de raza, etnia y nación.

Asimismo, se debe entender que el ingreso del currículum intercultural al sistema escolar formal no fue la solución a los problemas de igualdad y justicia, que es lo cotidiano en la escuela, sino todo lo contrario, se utiliza como un dispositivo de control cultural que se construye desde la diferencia de raza, etnia y nacionalidad que usan los grupos hegemónico, y les permite recrear las desigualdades, discriminación y etnocentrismo desde la misma interculturalidad.

Por lo tanto, es fundamental comprender la integración del currículum intercultural en un sistema educati-

vo hegemónico con las características y configuraciones ideológicas, sociales, políticas, económicas y culturales de los grupos dominantes; se requiere un análisis profundo de hasta qué punto el sistema educativo oficial, representado por el currículum formal, es respetuoso y permite ingresar al sistema educativo con las características ontológicas del currículum intercultural, y cuáles serían las fronteras que delimitarían o les condicionan.

Se propone una construcción del currículum intercultural desde las concepciones críticas y emancipadoras, donde estén fuera las condiciones ideológicas del Estado o los grupos privilegiados. Su construcción es compleja y dinámica, con todos los actores que construyen el tejido social, y recordando que los grupos hegemónicos son los principales en recocer e inmiscuirse en la idea de la interculturalidad.

En primera instancia, se analiza el Sistema educativo desde las perspectivas de la institución educativa como una esfera ideológica para la construcción de la cultura hegemónica y su legitimidad al aplicarse el currículum formal para la diversidad cultural. Se estudia el currículum formal construido con la lógica prescriptiva donde se limita la crítica del docente y el estudiante para encajar en el contexto práctico de la legitimidad de una cultura hegemónica. Por último, se analiza la idea de la escuela como un mecanismo y dispositivo donde el currículum formal funciona.

En el apartado siguiente, se examina el Currículum intercultural como construcción de la cultura desde la diversidad de raza, etnia y nación. Se Inspecciona la interculturalidad y el currículum intercultural como dos caras de la misma moneda, como una especie de extintor contra fuegos de los movimiento sociales indígenas, que pretende un cambio en el sistema educativo donde estén

presentes los grupos invisibilizados. Por último, se estudió las condiciones para su funcionamiento en el sistema educativo formal.

1. Sistema educativo formal

La institución educativa

La institución es entendida como estructuras de sistemas complejos que influye en los seres humanos de forma interna más que externa; supuestamente beneficiosas, independientes y neutras de ideologías; que difunde instrucciones culturales desde la diferencia de raza, etnia y nacionalidad; así como los valores y normas morales que forman el hábito, la observación, el sentido común y la aceptación de la normalidad en la cotidianidad. De esta manera, y con la ayuda del Estado, se legitima el poder y garantiza durabilidad a los grupos privilegiados. Según Appadurai (1999), la dominación de la sociedad se crea a través de la imaginación, los ciudadanos son disciplinados y controlados por los estados, por el mercado y por otros intereses (Santos, 2005). En ese sentido, y en pocas palabras, las instituciones sitúan las reglas que las personas deben cumplir.

El desempeño de las instituciones que afirman servir, y su mejoramiento, depende de la asignación de mayores recursos administrativos por parte del Estado, a su vez, las mismas institucionalizan los valores de los grupos privilegiados y conducen inevitablemente a la polarización social (Ivan, 1978). Así como las instituciones pueden estructurar, restringir y promover los comportamientos individuales, también tienen el poder de moldear las capacidades y el comportamiento de los seres humanos en forma de cul-

tura. En ese sentido, los hábitos constituyen el mecanismo clave en esta transformación (Hodgson, 2011).

En conclusión, la institución educativa es el sistema político, social y cultural donde se reproducen las ideologías, las reglas y las normas morales, en su mayoría, manipuladas por la clase dominante para producir relaciones materiales y simbólicas de dominación. Dentro de las escuelas, crean hábitos que configuran una realidad basada en las costumbres y cotidianidad que los opresores han creado. Por lo tanto, la institución educativa desempeña un papel mediador entre la conciencia del individuo y la realidad social mitificada por los grupos privilegiados. Además de reproducir sujetos seleccionados y jerarquizados. Al respecto, debemos recordar a Counts, Smith, Stanley y Shores, quienes mencionan que el principal papel que juega la institución educativa es la reproducción cultural del grupo privilegiado que está en el poder como un modelo único que se debe enseñar y difundir.

El currículum oficial

Desarrollar un concepto adecuado para el término Currículum es complejo, al ser manipulado, su significado cambia de acuerdo a las necesidades de los grupos sociales, no obstante, aun estos lo caracterizan y lo distinguen con adjetivos. Así, por ejemplo, en la teoría del currículum tenemos El Currículum Formal, El Currículum Oficial, El Currículum Oculto, El Currículum Emancipador y el Currículum intercultural. Estas peculiaridades, entre otras, hacen que el concepto Currículum sea polisémico y apele a una realidad difícil de entender en una definición sencilla, esquemática y clarificadora, por la complejidad misma del concepto (Sacristan, 2010). Pero todos

coinciden que el Currículum formal es el único escrito, declarado y autorizado por el Estado Nación; es un componente fundamental que trasmite cultura homogénea en la institución educativa; crea y recrea una especie de guía para la reproducción de la desigualdad en las Escuelas, la legitimación, la ideología, el poder y la producción de una cultura específica.

Al instaurar un Currículum formal en la institución educativa, no es neutral, encarna los compromisos con las Políticas del Estado Nación y las estructuras económicas específicas, las cuales, una vez puestas en práctica, contribuirán a la desigualdad. Se nos presenta como una invención reguladora del contenido y de las prácticas implicadas en los procesos de enseñanza y aprendizaje, es decir, que se comporta como un instrumento que tiene capacidad para estructurar la escolarización, la vida en los Centros Educativos y las prácticas pedagógicas, pues dispone, transmite e impone reglas, normas y un orden que son determinantes en la construcción de una identidad, etnia, nacionalidad, de una misma cultura. Ese instrumento y su potencialidad se muestran en usos y hábitos, en el funcionamiento, en la organización escolar, en la distribución del tiempo y el espacio, en la especialización del profesorado y, fundamentalmente, en el orden del aprendizaje (Gimeno Sacristán, 2010).

Por lo tanto, el currículum formal es el mecanismo utilizado por el Estado Nación, con dos sentidos: primero, como un plan de estudios; segundo, como un fenómeno del sistema educativo. Comúnmente se les estudia por separado y no se les relaciona en un todo, lo que quiere decir que toda la estructura del currículo oficial es un complejo de unidad, patrocinada por las instituciones estatales, y éstas, a su vez, por los grupos hegemónico, para ser el único difundido en un territorio de manera prescriptiva.

Cargada de ideas en los contenidos, como un plan de estudios y la forma en que se debe enseñar, pero también para crear pautas ideológicas de dominación por medio de la legitimación, fundada como una forma de falsa conciencia que distorsiona la imagen que uno tiene de la realidad y que sirve a los intereses de las clases dominantes (Bersntein, 1988). De esta forma se ratifica la ideología de la legitimación de un grupo dominante como fuente de cultura y beneficiosa.

Además, el currículum es formal siempre y cuando el conocimiento impartido en las aulas reproduzca la desigualdad, la estratificación social y mantenga en el poder a la elite social. Tal y como indica Freixo Mariño, tradicionalmente, el Currículum ejercido en las Escuelas cumple un destacado papel en la reproducción social, cultural y económica del Estado: prepara a los jóvenes para ocupar un determinado rol social; transmite normas y valores que son legitimados por una Cultura, trata de lograr una adecuada y armónica incorporación del individuo al mundo laboral (Viñao Frago, 2006).

A esto se suma una carga ideología que forma parte del Currículum: santifica la existencia de la legitimación de la Cultura dominante como un interés general que preocupa a todos y que se impone en la escuela como un modelo de normas, valores y conductas que los seres humanos deben naturalizar. Cuando los sistemas de percepción incorporados por las personas se colocan frente a las estructuras de relaciones asimétricas que condicionan sus formas de percibir lo social, la realidad se convierte no solo en insumos de pensamiento, sino que produce y refuerza categorías socialmente aprendidas; la ideología, la legitimidad y el poder convergen en la construcción de la Hegemonía como una cultura dominante en la Escuela.

Por último, el Currículo Oficial, además de ser una planificación, es una especie de receta prescriptiva cargada de ideologías que legitiman el Poder, mediante Qué, Cómo y Cuándo hay que enseñar y evaluar para que el ser humano ingrese a una sociedad del progreso y desarrollo económico preconfigurada. Sin especular demasiado, el Currículum comprende, entonces, los propósitos que guían la acción, así como la acción misma (Valdés Vera, M. y O. Turra-Díaz, 2017). Como resultado, el Currículum Formal ha creado una Escuela como una especie de dispositivo de poder, legitimidad e ideología, eficiente y potente, que ha naturalizado las relaciones jerárquicas de la sociedad capitalista y la hegemonía de una Cultura dominante, que ha sepultado otros tipos de Culturas. Así, el Sistema Escolar de hoy en día desempeña la triple función que ha sido común a las iglesias poderosas a lo largo de la historia, es simultáneamente el depósito del mito de la sociedad, la institucionalización de las contradicciones de este mito, y el lugar donde ocurre el ritual que produce y encubre las disparidades entre el mito y la realidad (Ivan, 1978).

La escuela

Comenzaremos por decir que igual que las instituciones, el sistema escolar y el Currículum no son neutrales, la Escuela, por su naturaleza, tampoco lo es. Al ser manejada por el Estado Nación, su funcionamiento está expuesto a ser manipulado, ha pasado a convertirse en agente portador y transmisor de valores, de normas socialmente aceptadas, naturalizadas en un sentido común que varía en función de los intereses del grupo privilegiados. De este modo, podemos comprender que las instituciones de conservación y distribución de la cultura, como las Escuelas,

además de repetir los mismos formatos de hace un siglo atrás, crean y recrean formas de conciencia que permiten el mantenimiento del control social sin que los grupos dominantes tengan necesidad de recurrir a mecanismos de dominación violentos (Apple, n.d.).

La Escuela, que no es un espejo pasivo, sino una fuerza activa, la cual sirve también para legitimar las ideologías y formas económicas y sociales que están íntimamente relacionados, es un mecanismo de violencia simbólica que legitima las relaciones de dominación, concibe una ilusión social e individual de personas libres, creencias e intereses generales que favorecen a todos (Bourdieu & Passeron, 2009) modos de comportamiento y actitudes de su medio social de origen que les son enormemente útiles en sus tareas escolares. Heredan saberes y un *savoir faire*, gustos y un buen gusto cuya rentabilidad escolar es eficazísima. El privilegio cultural se hace patente cuando tratamos de averiguar el grado de familiaridad con obras artísticas o literarias, que solo pueden adquirirse por medio de una asistencia regular al teatro, a museos o a conciertos. Diferencias no menos notables separan a los estudiantes, en función del medio social, en la orientación de sus aficiones artísticas. Sin duda alguna los factores de diferenciación social pueden, en algunas ocasiones, anular sus efectos más ostensibles y el pequeño burgués es capaz de compensar las ventajas que proporciona a los estudiantes de clase alta la familiaridad con la cultura académica. Cualquier clase de enseñanza presupone implícitamente un conjunto de saberes, una facilidad de expresión que son patrimonio de las clases cultas En: http://www.robertexto.com/archivo3/teor_socol_educac_4.htm,"author": [{"-dropping-particle": "", "family": "Bourdieu", "given": "Pierre", "non-dropping-particle": "", "parse-names": false, "suffix": ""}], [{"-dropping-particle": "", "family": "Passeron", "-

given": "Jean-Claude", "non-dropping-particle": "", "parse-names": false, "suffix": ""}, "container-title": "Sociología y política", "id": "ITEM-1", "issued": {"date-parts": [[2009]]}, "page": "189", "title": "Los herederos : los estudiantes y la cultura", "type": "article"}, "uris": [{"url": "http://www.mendeley.com/documents/?uuid=353f714e-d818-4a6f-af15-1a4e-263484d3"}], "mendeley": {"formattedCitation": "(Bourdieu & Passeron, 2009. Así, resulta cada vez más evidente que la Escuela es utilizada con propósitos hegemónicos, manteniendo las fronteras del elitismo. Entre otros modos, mediante su enseñanza y trasmisión del contenido que no es más que la Cultura dominante legitimada de alto estatus de élite cultural, que se utiliza como dispositivo o filtro para la estratificación económica. Tal como lo plantea Antonio Gramsci, para quien la Escuela es un instrumento para formar intelectuales que se especializan en el diferente campo social y clases sociales (Gramsci, 1975)."

Además, la Escuela desnaturaliza o deshumaniza al ser humano, en el sentido de Paulo Freire, pues en un inicio se construye una infraestructura física, bloques, ladrillos, espacios, la organización de los propios edificios escolares se establece para la reproducción de las desigualdades sociales. Asimismo, en la manera simbólica ideológica, la Escuela, con ayuda de los docentes, enseña tácitamente a los estudiantes que son seres humanos inacabados, deformados, una lógica para asentar la construcción de la legitimidad dominante donde se propone a la persona acabada, completa, civilizada y bien formado en valores, normas y disposiciones. Para Paul Nizan, los docentes son los ideólogos de intelectuales. Ellos interactúan con la clase social privilegiada de la burguesía y mantienen un orden Burgués, pero no les dejan relacionarse entre su élite cultural. Por ello, resulta ficticio decir que el Currículum es una construcción realizada entre profesores y alumnos, y

en general, la creación activa de todos aquellos que directa e indirectamente participan en la vida de la escuela, pues en la realidad no sucede así (Rasco & Félix, 1994).

Para Iván Illich, la Escuela es un dispositivo de control que desempeña las funciones de custodia, selección, adoctrinamiento y aprendizaje que se relaciona con la edad, maestros y currículum. Modificando una idea de comunidad idealizada, pretende desglosar el aprendizaje por medio de las materias, para incorporar en el alumno un currículum hecho de ladrillos prefabricados por las elites dominantes y medir el resultado en una escala mundial. La escuela vende currículum, atados de mercancías; en un símil con una fábrica, la producción del currículum comienza con la investigación científica, fundada por los ingenieros de la educación, que predicen la demanda futura y las herramientas del montaje, dentro de los límites establecidos. El distribuidor que es el profesor, entrega el producto terminado al estudiante, que es el consumidor, cuyas reacciones son cuidadosamente estudiadas y tabuladas a fin de proporcionar datos con el objetivo de preparar el modelo siguiente (Ivan, 1978).

2. El Currículum intercultural

La interculturalidad en el sistema educativo

Para empezar, es necesario comprender qué es la Cultura, un término muy amplio y por lo tanto, en este artículo, no se hace un estudio minucioso ni detallado sobre su concepto o teorías. Más bien, se enfoca en entender su significado ideológico, social y su impacto en la construcción de la interculturalidad.

La Cultura va más allá de la que se obtiene en el sistema educativo como la Historia, Cívica, Matemática, Biología. Consiste en modelar la realidad, llenar de ideas, normas, comportamientos, creencias, actitudes; contenidos ético-morales socialmente aprendidos para comprender el mundo que rodea al individuo. Se encuentra en los diferentes grupos sociales, abarca todos los aspectos de la vida individual, social e institucional; reconstruye el pensamiento y el comportamiento que le sirve al individuo para entender un fragmento de la realidad que se nos presenta sobre el mundo, e intervenir en él (Harris, 2000). Asimismo, las culturas dejan de ser algo que se tiene que interpretar, describir, tal vez hasta explicar, desde las ideas monoculturales para convertirse en una fuente de explicaciones por sí misma. Esto no significa que ninguna forma de definición cultural pueda ser útil por sí sola, pero se supone que la apelación a la cultura únicamente puede ofrecer una explicación parcial de por qué la gente piensa y actúa, cómo lo hace o de cuáles son las causas que los llevan a alterar sus maneras, costumbres y realidades (Kuper, 1999).

Dentro de este orden de ideas se reconstruye el término interculturalidad que se refiere a complejas relaciones, diálogos, negociaciones e intercambios culturales, políticos, económicos y sociales, de manera horizontal. Busca desarrollar unas interacciones no jerárquicas entre personas, conocimientos, saberes y prácticas desde la diferencia. Además de impulsar activamente procesos de intercambio que, por medio de mediaciones sociales, políticas y comunicativas, permitan construir espacios de encuentro, diálogo y asociación entre seres y saberes, sentidos y prácticas. Una interacción que reconoce y que parte de las asimetrías sociales y de poder adecuar al “otro” y “nosotros” como sujetos y no como objeto con identidad, pero al mismo tiempo diferente (educacion, 2005, pág.

15). En esta lógica, y por lo tanto, no se parece a la interculturalidad que como institución se nos presenta a modo de la única alternativa de integrar las diferencias culturales a la realidad educativa. A diferencia de la monocultura, la pluriculturalidad, la multiculturalidad, que es un hecho constatable, la interculturalidad, desde la razón anterior, no existe. Más bien, se ha servido de ella a manera de unidad que fortalece el sistema de la desigualdad y la exclusión con pretexto de la integración de la Educación Intercultural (educacion, 2005, pág. 7).

Por lo tanto, para desarrollar un Currículo intercultural dentro del sistema educativo, se debe resignificar la interculturalidad desde los paradigmas críticos emancipatorios. Para eso, es necesario reconceptualizar las políticas del Estado Nación, donde se forman el sentido común, la normalidad, las desigualdades, las exclusiones, y que las naturalizan; redefinir el término y significados de cultura, comprendidas desde la lucha de poder y la uniformidad; reconstruir un revisionismo histórico donde estén presentes todos los grupos sociales excluidos en la historia oficial. Construir una ciencia donde no se legitime la Ciencia Moderna todo poderosa occidental, sino que se reconozca a los saberes como formas del conocimiento del mundo.

Dos polos opuestos de la misma cara de la moneda

Dentro del mismo Currículo intercultural existe contraposición; por un lado, el que es aceptado, manipulado y dominado por el sistema educativo oficial, le permite hasta ciertos límites su funcionamiento, y el otro, que se representa desde la crítica y la emancipación de los pueblos oprimidos.

El Currículum intercultural permitido desde el oficialismo aparece en América Latina como un currículum contra hegemónico con grandes diferencias con la lógica, estructura y diseño del Currículum Oficial o Formal; aparentemente, busca la justicia, la inclusión y la igualdad en las instituciones escolares. Pero, su problemática fue controlada y autorizada por los grupos privilegiados, hasta el punto de que la hegemonía lo legaliza y lo legitima; marca dónde y cómo se debe aplicar. En ese sentido, sigue siendo una construcción binaria e individualista del “Yo” y los otros, dualista en su entorno; rurales y no urbanos; indígenas, afro descendientes y los blanco. Su ontología se mantiene en la razón de un sistema de exclusión y desigualdad.

Con estas características y limitaciones, el Currículum intercultural, a mediados de los años noventa, ingresa al sistema educativo en América Latina, dirigido especialmente por los grupos indígenas como una victoria de las luchas de los pueblos excluidos. No obstante, lejos de ser una bandera de reivindicación y emancipación, se ha transformado en una condena, pues le otorga un mayor control al Estado sobre los grupos minoritarios; obviamente elimina los efectos más extremos, pero su estructura se mantiene sobre los conocimientos, estrategias metodológicas, a saber, qué se debe, cómo y para qué enseñar. De esta manera, el Sistema educativo oculta las divisiones y el clasismo social. Al parecer, sigue siendo un currículum prescriptivo dictado por la institución, el Estado y los grupos hegemónicos, por lo que tiene una carga de ideología y cultura dominante que, igual que el Currículum Oficial, descontextualiza la realidad de los pueblos y grupos invisibilizado. Además, pretende construir una identidad nacional sobre las nacionalidades individuales, una gestación estadocentristas, como apunta Santos; la adopción de criterios de normalidad y de normalización

avalados científicamente confirman que crean una gran exclusión y discriminación, así como la estigmatización o demonización en las diferencias observables de raza, etnia y nacionalidades en relación con los patrones hegemónico, de forma tal que se ha creado una mayor exclusión en los grupos sociales especialmente indígena (Santos, 2005).

El Estado Nación, en tanto, resulta el heraldo de la diversidad cultural y de la autenticidad de la cultura nacional, pues internamente ha promovido la homogenización, discriminación, exclusión y la uniformidad, aplastando la rica variedad de culturas locales existentes en el territorio nacional a través del sistema educativo. Si bien el currículo intercultural abrió nuevas oportunidades para el ejercicio de la tolerancia, el ecumenismo y la solidaridad, debemos tomar en cuenta que su funcionamiento es controlado por el Estado y los grupos hegemónicos que facilitan las formas de manifestaciones de intolerancia, chovinismo, racismo y xenofobia dentro de la misma nación. Por otra parte, la mayoría de los rasgos culturales están configurados abrumadoramente por una enseñanza socialmente condicionada por ideas y comportamientos cuando es utilizada la idea y el significado cultura que sirve para la diferencia de los demás.

3. Condiciones para la intervención del Currículo intercultural desde la crítica emancipadora

Para que el Currículo intercultural crítico emancipador esté presente en todas sus dimensiones, sin ser objeto de manipulación y control, se deben crear ciertas condiciones dentro del sistema educativo:

Comprender que el Currículum intercultural crítico emancipador no es exclusivo del indígena, si bien es cierto que la mayoría de los movimientos sociales son indígenas debemos entender que siguen siendo una estructura clasista en el sistema educativo y que el oficialismo permite su aplicación en todo el Estado. Es necesario reestructurar un currículum intercultural crítico emancipador con la presencia de todos los actores sociales, incluyendo a la élite, de esta forma se pretende un verdadero diálogo y ecología de saberes con miras a la equidad y la justicia.

Excluir las prácticas de la desigualdad y la exclusión dentro del sistema escolar; la desigualdad se da en la subordinación jerárquica dominada por el principio de conocimientos, poder y economía. La exclusión es un fenómeno social y cultural naturalizado en el sistema educativo, se trata de un proceso histórico a través del cual una cultura hegemónica, por medio de un discurso de verdad, crea una prohibición y rechazo, establece límites de lo normal y lo que no es normal, lo legal y lo ilegal y excluye al distinto. En ese sentido, es preciso eliminar el pensamiento dualista o binario dentro del currículum intercultural para no producir etnocentrismo desde los pueblos oprimidos, ni la Codificación binaria de la raza del tipo “nosotros” y “ellos”. El acceso a lo humano, en otras palabras, siempre había estado condicionado a ser el “civilizado” y no el “bárbaro” (Hall, 2019).

A su vez, es necesario resignificar los términos Indio, Raza, Etnia y Nacionalidad. La institución determina al indígena como formas de categorías, generalizadas inferiores, de la colonización, lo cual resulta un proceso de homogenización en contraste con el yo y el diferente. La categoría indio o indígena es una categoría analítica que nos permite entender la posición que ocupa el sector de la población así designado dentro del sistema social mayor del que forma

parte, define al grupo sometido a una relación de dominio colonial y, en consecuencia, es una categoría capaz de dar cuenta de un proceso, el proceso colonial, y no sólo de una situación estática (Bonfil Batalla, 1972).

Se necesita, entonces, construir un currículum intercultural crítico emancipador descartando la naturaleza de Cultura desde la diferencia en raza, etnia y nacionalidad, así como las relaciones de poder, que siempre están presente en el currículum formal y se heredan al Currículum intercultural, donde se expresan con mayor crudeza los discursos raciales, pues constituye uno de los mayores y más persistentes sistemas de clasificación de la cultura humana y, como tales, también son siempre sistemas discursivos: sistemas para la representación y la organización de las prácticas en torno a uno de los grandes hechos de la sociedad humana, básicamente, el hecho de la diferencia. Esto significa entender que la Raza del indio o el negro surgen como diversidad, aparecen con la objetivación del ser humano y el otro, es esencialmente una categoría construida, histórica, social y política, que se basa en un conjunto de categorías raciales biológico. Es así que la exclusión crea especificidades culturales vinculadas a los microclimas regionales, étnicos, raciales o religiosos. Asimismo, la etnia aparece como una representación cultural, complemento social al significado biológico científico de la categoría de raza. Considerando que un pueblo no sólo comparte una lengua o costumbres comunes, sino un *ethnos*, su sentimiento de estar conectados o de pertenecer al grupo y, en consecuencia, su versión de la identidad cultural resulta notablemente limitada y homogénea. Por su parte, la etnia, como categoría aplicable para identificar unidades socio-culturales específicas, resulta ser una categoría de orden más descriptivo que analítico. Hacemos referencia a las características distintivas de cada uno de

esos grupos y no a su posición dentro de las sociedades globales de las que forman parte; estamos nombrando entidades históricas que alguna vez fueron autónomas, que hoy están colonizadas y en el futuro se habrán liberado, sin que el paso de una condición a otra las haga necesariamente desaparecer, porque no se definen por una relación de dominio, como el indio, sino por la continuidad de su trayectoria histórica. En realidad, la etnia en este sentido fuerte, es una forma de identidad cultural que aunque esté construida histórica y culturalmente, está poderosamente ligada al sentido de lugar y de orígenes del grupo, un etnocentrismo a la inversa; sentido que llega a estar tan unificado en muchos aspectos y durante un periodo tan largo a través de generaciones, en el espacio social compartido y a través de las historias compartidas que muchos lo viven y lo imaginan no como una construcción de discurso, sino como si hubiera adquirido la perdurabilidad de la propia naturaleza, sin olvidar su origen como homogeneizadora.

El currículum intercultural crítico emancipador registra la etnia como un término construido desde los grupos hegemónicos, no obstante, reconoce que existen identidades más abiertas, híbridas, complejo en un todo construido en tiempo y espacio, que no pueden cartografiarse en términos de naciones, ni monocultura o pluricultura, van más allá de estos términos, un sitio de resistencias donde se debe conseguir la emancipación de los pueblos latinoamericanos, no como la diferencia con el otro, sino por cómo se relaciona con el otro y los otros y los nosotros (Hall, 2019).

Por último, excluir el término de nación del currículum; creer que el ser humano, y especialmente un grupo étnico, debe tener una nacionalidad y que ello es imperante para su reconocimiento, bajo la lógica de que cuando

se crea una nacionalidad, por ende se debe desplazar a las otras, es una ecuación que debilita las distinciones nacionales. En el Estado Nación occidental moderno, la idea de nacionalidades no solo ayudó a crear estándares de alfabetización universal y a generalizar una única lengua vernácula en toda la nación, sino que también quebró el dominio de la iglesia, creando así una cultura secular homogénea en Occidente, en la que el logro de la homogeneidad se consideraba crucial para el mantenimiento de las instituciones culturales nacionales (Hall, 2019). La idea de nación no solo crea identidad política, sino significados simbólicos de poder y lealtad frente al otro y de las virtudes de la individualidad de un solo hombre, a saber, heroísmo masculino.

Conclusión

Es necesario reconstruir el concepto y el significado del Currículo intercultural dentro y fuera del Sistema Educativo Formal. Se habrá de replantear desde las concepciones, perspectivas, realidades y contextos latinoamericanos, además de comprender que el Currículo Oficial es ontológicamente distinto al Currículo intercultural, y tanto su aplicación como el funcionamiento desde el criticismo emancipador serían una utopía deseable en la sociedad de la globalización cultural.

Además, el Currículo intercultural debe reconocer los diálogos culturales desde todas las perspectivas, tejidos y construcciones sociales, evitando de esta manera el etnocentrismo desde los grupos oprimidos. Construidos y legitimados por los grupos oprimidos, y legalizados por el Estado, es crucial un replanteamiento del proceso descolonizador o giro descolonizador, que reivindique lo subor-

dinado, sacándolo del lugar subalterno que ocupa. Los esquemas mentales preestablecidos por los colonizadores. Un Currículum intercultural apegado a la praxis teoría y práctica de la realidad de los pueblos y grupos sociales. En suma, si no hay un cambio, quien siempre va a pagar es la generación que sigue.

Bibliografía

- Apple, M. W. (n.d.). No Title.
- Becker, H. (2011). *Manual de escrituras para científicos sociales*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Bersntein, B. (1988). *Poder, Educación y Conciencia*. Santiago de Chile: Centro de Investigaciones y desarrollo de la educación (CIDE).
- Bonfil Batalla, G. (1972). El concepto de indio en América: una categoría de la situación colonial. *Anales de Antropología*, 9 (1970), pp. 105-124. Disponible en: <http://132.247.146.34/index.php/antropologia/article/view/23077>
- Bourdieu, P., & Passeron, J.-C. (2009). Los herederos: los estudiantes y la cultura. *Sociología y política* (p. 189).
- Connell, R. (1997). *Escuela y justicia social*. Madrid: Morata.
- Educación, M. D. (2005). *La interculturalidad en la educación*. Lima Peru: Ministerio de Educación UNICEF.
- Ferguson, N. (2012). *Civilización occidente y el resto*. Barcelona: Debate.
- Gramsci, A. (1975). *Los intelectuales y la organización de la cultura*.
- Hall, S. (2019). El triángulo funesto. *Raza, etnia, nación*. 159.
- Harris, M. (2000). No Title (Cultura Li).
- Hobson, J. M. (2006). *Los orígenes orientales de la civilización de occidente*. Barcelona: crítica.

- Hodgson, G. M. (2011). ¿Qué son las instituciones? University of Hertfordshire, U. K., 1-30.
- Iván, I. (1978). *La sociedad desescolarizada*. México: Joaquín Mortiz/Planeta.
- Iugna, L. F. (2012). Interculturalidad y educación. *Diversidad, Revista de Estudios Interculturales*, 1-120.
- Kuper, A. (1999). *Allthmpologlsls' AccoUllt*. Paidós.
- Rasco, A., & Félix, J. (1994). *¿A qué llamamos currículum?*, en Ángulo Rasco. José Félix y Blanco, pp. 17-29.
- Santos, B. d. (2005). *El milenio huérfano*. Bogotá: Trotta.
- Valdés Vera, M. y O. Turra-Díaz. (2017). Racionalidades curriculares en la formación del profesorado de historia en Chile. *Diálogo Andino*, 53, 1-3.
- Viñao Frago, A. (2006). La historia de las disciplinas escolares. *Historia de la Educación*, 25 (0), 243-269-269.



El Estado

Por Raúl Sánchez Urióstegui

Como hipótesis histórica, el Estado tiene un inicio ó configuración, una función y quizás, en términos utópicos, un fin.

Iniciemos por los representantes de la filosofía política que teorizaron sobre el Estado. Todos sostienen algo en común sobre el Estado, que se fundó a través de un contrato social. Según Hobbes, era necesario porque el hombre era violento; Locke, nos dice que fue necesario para regular el comportamiento de los hombres y su propiedad privada.

El Estado, pues, según los contractualistas, no es otra cosa que un regulador de la sociedad y protector de los intereses materiales. Pero, ¿es cierta esta concepción? Sí, pero si se trata de buscar la esencia de la función del Estado, hay que hacer una breve visita al más temido de la burguesía, al señor Karl Marx.

El **Estado**, como se dijo, es un regulador de la sociedad, pero vallamos más a profundidad y dejemos la inocencia política. Bien sabemos todos, incluyendo a la burguesía —menos los estúpidos oportunistas—, que el **Estado** ha jugado un papel fundamental en la historia de la humanidad, después de la desintegración de la comunidad primitiva, pasando por el sistema político-económico **esclavista, feudalismo**, hasta llegar al **capitalismo**. ¿Pero

qué tiene de común el **Estado** en estos procesos históricos? Que éste siempre ha sido un instrumento de opresión de una clase determinada, sobre otra clase social a la que oprime por la fuerza. El sistema feudal, por ejemplo, oprimía a los ciervos, los explotaba a través de la violencia. En el sistema capitalista, cambian algunas funciones, y el Estado adquiere un carácter más refinado; los hombres adquieren libertades políticas, pero la explotación de una clase social sobre otra se mantiene vigente, nada ha cambiado, todo sigue igual en su esencia económica.

Se dirá que el Estado no es el mismo de ayer, evidentemente que no. Ahora el Estado sigue siendo un instrumento, pero más estructurado, con nuevas instituciones para acceder al poder político, así como instituciones para regular a la sociedad. De hecho, se han creado un sinfín de instituciones, que no vale analizarlas aquí. Pero, ¿entonces el Estado qué función ocupa en la actualidad moderna? En concreto, son tres los aspectos que el Estado sigue desempeñando; primero, es un instrumento de lucha política para oprimir a una clase social (función que nunca ha cambiado); en segundo, un comité para defender ciertos intereses económicos; y, por último, un instrumento de dominación ideológica sobre la clase oprimida.

La mezcla de las definiciones de Marx y Gramsci son fantásticas, pues nos ilustran cómo el Estado puede ser utilizado, por ejemplo, hoy en la actualidad se discute sobre la educación, la cual va perdiendo su esencia, la formación del pensamiento crítico, humanístico, y da lugar a la formación de ciudadanos mecanizados, robotizados, con un tinte individualista, indiferente, formados únicamente para satisfacer las demandas laborales del mercado y el consumo, principio elemental para el libre mercado. En suma, el nuevo ciudadano robotizado sí encaja en el capitalismo, menos mal.

Precisamente, Gramsci ya nos hablaba de una dominación ideológica para mantener oprimida a la clase obrera, una forma de ver la realidad como algo estático, algo natural imposible de transformar, hablando desde las bases económicas. Es decir, la explotación obrera se legitima por los mismo explotados.

Otro factor fundamental es también **la fuerza del Estado**. En América Latina, desde la décadas de los 70's, se llevaron a cabo **golpes de Estados**, el ejemplo más claro es el del presidente Allende, el cual sufrió un golpe de Estado al ser derrocado para que una nueva clase dominante adquiriera el poder por la violencia —hay que reconocer que son unos genios al utilizar la fuerza— y se dieron a la tarea de implementar un modelo político-económico, el neoliberalismo. Así es como impusieron sus intereses por la fuerza hasta la actualidad, y cuando se ven amenazados, pues ya saben a quién acudir, al **Leviatan**.

Entonces, ¿apoco el Estado no es un instrumento para oprimir y de dominación ideológica en la actualidad?

¿Y si te arrepientes?

Por Sandra Estefanía Becerra

Las mujeres menores de 30 años que no tenemos, ni deseamos tener hijos, y además decidimos exteriorizar nuestro deseo, una vez que hemos dicho “**no quiero tener hijos jamás**”, nos convertimos en sujetas de cuestionamientos permanente, por la sociedad, la esfera social y familiares, ya que, al no contemplar la maternidad como plan de vida, nos salimos del molde, e instantáneamente nos transformamos en seres extraños. Esta decisión también suele ser reprochada por ginecólogas (os), donde la controversia se torna más oscura si la declaración va acompañada de un “**deseo realizarme una ligadura de trompas**”, generalmente conocida como esterilización. La decisión lleva consigo una carga de información previa, que en el caso de Latinoamérica, no necesariamente es suministrada por el Estado (mediante ginecólogas o ginecólogos, servidores de la salud pública), y cuando lo es, suele ser incompleta, sesgada e, incluso, puede llegar a ser negada u omitirse información valiosa, y por consecuencia no llega a las interesadas de forma apropiada. Continuando, la decisión de una ligadura de trompas de Falopio usualmente va acompañada de un análisis minucioso por parte de cada mujer, de las razones que la llevan a no querer ser madre y, de igual forma, por un recubrimiento de **valor** ante el posible escrutinio público.

Es importante mencionar que no se trata de una decisión espontánea, hoy me despierte y me di cuenta que lo mío no es ser madre; no, al contrario, se trata de un tema estrechamente interiorizado desde la adolescente, y en algunos casos desde la niñez, el ostensible deseo de no tener hijos. Pero que conlleva una ligadura de trompas de Falopio, pues ésta es una cirugía que tiene como finalidad **evitar el embarazo de forma permanente**, mediante una operación, en la que se cauterizará, se cortará y colocarán ligas o bandas plásticas en las trompas, dependiendo de cada caso y de las recomendaciones médicas, con la intención de evitar que los espermatozoides lleguen al óvulo, logren fecundarlo y se propicie un embarazo no deseado.

Como se señaló en párrafos anteriores, uno de los primeros problemas que se presentan en el camino es la falta de información, si bien algunas mujeres conocemos de ciertos métodos anticonceptivos femeninos temporales, como inyecciones, parches, pastillas, condones femeninos e implantes subcutáneos, no se encuentra al alcance de nuestras manos información sobre un método definitivo al acudir a consulta y exponer nuestro sentir, información que conlleva eliminar una preocupación permanente, un embarazo no querido, así como evitar los efectos secundarios que traen consigo los métodos temporales (no todas las mujeres nos adaptamos de forma favorable a dichos métodos, puede ser por cuestiones de alergia, hormonales, entre otros, o simplemente no son adecuados para nosotras).

Este problema va muy ligado a interrogantes morales a las que los servidores de la salud someten a sus pacientes, y que se podrían copilar en, ¿Pero, por qué no quieres tener hijos?, ¿Te vas arrepentir? ¿Y si tu pareja quiere hijos, cómo vas hacer? ¡Eres muy joven! ¡Mi conciencia no me permite realizar la operación! Sumadas a requisitos ta-

les como: tienes que tener treinta y cinco años, tres hijos previamente, y el consentimiento de tu pareja (esposo, pareja en unión de hecho, o novio). De tal forma que se mutila el deseo y derecho de toda mujer a la autonomía reproductiva que implica decidir sobre su maternidad, es decir, cómo, dónde y cuántos hijos desea tener y, por consiguiente, descartar por completo esta opción de conformidad con su aspiración personal y su deseo. Además de que se coloca a la mujer en un rol secundario en donde otros eligen por ella.

Dentro de los obstáculos también encontraremos aquellos proveniente de la sociedad, en donde se asume que las mujeres que no desean la maternidad son seres humanos incompletas, mirándolas como menos valiosas, egoístas, insensibles y desnaturalizadas. Desconociendo la individualidad de cada persona y el derecho a desarrollarse libremente en la sociedad, pues al sostener esta afirmación se le está restando validez a la mujer bajo la idea de que si no cumple ciertos roles preconcebidos, no es mujer.

Por ello es fundamental aclarar y repetir que la maternidad no completa a ninguna mujer, ya que no estamos a la mitad, somos seres autónomos, autodeterminados y completos, y un hijo no es la mitad de otra persona, porque se estaría aplicando la misma regla, se trata de una persona a medias, incapaz por el hecho de que le falta su otra mitad.

Además, el deseo de no tener hijos no solo estaba y está acompañado por el cuestionamiento a la maternidad, si no que consagra una serie de razones, dependiendo de cada una. Entre alguna de las reflexiones es importante mencionar si el real deseo de ser madre emana netamente de mí (mujer), o si es una exigencia social encasillándome en papeles prediseñados, asumiendo que la finalidad de la mujer es la reproducción y la vida en familia. Suprimiendo

una manifestación básica y natural que es la de elegir, es mi voluntad y lo manifiesto, yo decido. Está bien no ser madre, no soy menos ni más que ninguna mujer.

Nos han contado la historia de que para la existencia de la familia es preciso tener hijos; de no tenerlos, quién te va a cuidar cuando estés vieja (deseo egoísta), es decir, tus hijos son tu seguro para la vejez. Por otra parte, todos los hombres sueñan con prolongar su apellido y dejar una parte ellos en la tierra, pero el cuestionamiento aquí es si mi rol dentro de una sociedad se limita a procrear o soy miembro activo del hoy y el ahora. Una vez más es la mujer quien ha cedido su autonomía a elegir sobre su reproductividad en nombre de la pareja, la familia y la sociedad, pues la historia que hemos escuchado desde pequeñas es que las mujeres tienen hijos.

Con la intención de persuadir a sus pacientes, las médicas y (os), suelen pedir consentimiento y autorización de la pareja, más si el caso es de mujeres menos de 30 años, en este punto entra en discordia si tener hijos es una decisión bilateral o unilateral. A saber, bilateral, planificada, y consensuada. O la decisión es mía como mujer, al tratar sobre mi cuerpo, y decidir cuándo, cómo, con quién o no planeo tenerlos, libre y voluntariamente, pues no tiene mucho sentido tener un hijo para darle gusto a mi pareja, dejando de lado mi deseo a no dar vida.

Otra razón a observar es el respeto a una vida digna, si no eres capaz de costearte y costearle una vida acorde a otro ser humano, no es idóneo tener hijos. Y dentro de esta idea de vida digna se debería considerar el bienestar del infante, niño, adolescente y adulto (ya que la maternidad no tiene tiempo de expiración), pues estamos hablando de la adaptación de una persona que deberá ser funcional y activa en la sociedad; el tiempo que se debe dedicar al cuidado, educación y amor es muy extenso, y

no se debe pasar por alto, también cuenta la estabilidad económica y el entorno social. No porque puedas engendrar está garantizada una maternidad en óptimas condiciones, el respeto a otra vida debe ser el máximo a crear. Pero qué hay de la madre, porque la mujer que elige la maternidad también necesita encontrarse en un entorno saludable, además de la estabilidad psicológica de la que poco se habla. Y a la cual también se aplicarían los mismos principios que en el caso del niño, situación socio económica, bienestar personal y laboral garantizadas. La maternidad debe ser deseada, planificada, igual que la no maternidad, pues ésta es deseada y planificada, en el entendido de que mi derecho a una vida digna está más allá de una obligación, el manifiesto derecho a decidir debe ser respetado en todo entorno.

No se trata de un juego de muñecas, tener una casa, el esposo, los niños, una mujer trabajadora que cubre todas las áreas en su vida. Es necesario asumir que sí son posibles y existen otras formas de vida, en donde se puede optar por el medio profesional, viajes y aventura, vida en pareja o sola, porque no hay una sola receta para la vida.

Una vez que sea decidido que no quieres tener hijos jamás, por el motivo que te plazca, siempre te sorprenderán con comentarios del tipo “en el futuro vas a necesitar compañía y un propósito”. Señalemos que ni el amor, ni las relaciones sociales están únicamente definidas por lazos de consanguinidad, puestos que las mismas son extensas, dinámicas y tener un hijo no es garantía de que la relación será idónea, por consiguiente, en caso de arrepentimiento siempre está la opción de ampliar tu familia con la adopción, para qué traer otra persona al mundo cuando hay otras existiendo. El amor se construye.

Una vez que has reflexionado sobre los motivos por los que te sientes asistido para tomar tu decisión y te has

informado, viene el siguiente paso, una consulta médica para solicitar la ligadura de trompa. En el caso de Ecuador, ésta debe ser informada y gratuita por parte del Estado y no se necesitará del consentimiento de la pareja, tampoco de una evaluación psicológica, y menos se necesita de tener hijos previos, además, la edad con la que ya puedes acceder a esta cirugía, como a los otros métodos anticonceptivos, es a partir de los 18 años.

Sin embargo, en la práctica no pasa eso, sufrirás de cuestionamientos fuera de lugar como las que ya hemos mencionado del tipo ¿y si te arrepientes? ¿y si tu pareja quiere hijos, cómo vas hacer? ¿pero, estas muy joven? ¿pero no tienes hijos? También te podrías enfrentar a excusas por parte de los médicos (necesitas tiempo para pensar), o directamente a la negativa, basados en tu juventud, como si la misma te convirtiera en incapaz al momento de disponer, autodeterminarte y manifestar tu deseo a no ser madre.

Es importante señalar que al ocultárse nos este método anticonceptivo definitivo, se nos continúa privando del derecho a elegir libremente sobre nuestro cuerpo, además de cuándo o cómo no ser madres. También debo mencionar que la falta de información sobre este método anticonceptivo permanente nos obliga a acudir a otros métodos que suelen fallar, y a veces nos orilla a tener hijos porque creemos que ese es nuestro deber, cuando obviamente no es así. Está bien elegir un camino con el que el resto no esté de acuerdo, los hijos no son un seguro de vida, tu deseo sí importa, **no son una bendición, si no los deseas y los esperas**, no tiene que ser una imposición, social, familiar o de pareja. **Si no quieres, puedes elegir**. La maternidad será deseada o no será, hay que decirlo. No se es menos mujer, menos empática, menos valiosa, no, al contrario, se afirma la autonomía a decidir sobre mi re-

productividad, me reafirmo al ser consciente que no puedo dejar mi suerte al azar. Abrazo mi responsabilidad, mi libertad y elijo la ligadura de trompas.

Ante el cambio: resistencia, impasse biopsicosocial, o ingresar a él

Por Ariel Campirán¹

¹ (México) es Catedrático en la Universidad Veracruzana, ex-presidente de la Academia Mexicana de Lógica, Miembro Fundador del Colegio Mexicano de Consultores Filosóficos. Se dedica a la filosofía teórica y práctica. Mediante modelos apoya el desarrollo humano. Sus publicaciones: filosofía de la existencia (muerte, sentido de la vida), las lógicas, el pensamiento crítico-creativo, la comunicación fructífera.

En tiempos en que la realidad parece que nos excede la filosofía es un medio para transformar quienes somos

El cambio es un tema fundamental en filosofía. Y sobre ello trata el dinámico e intempestivo texto del filósofo mexicano Ariel Campirán. No se trata solo de inteligencia, sino de una sabiduría que permite entender al movimiento. Según nos explica este pensador, en esta época, los valores están en ese movimiento. No es una "crisis de valores", sino un cambio en su constitución o jerarquía. Podemos resistir al cambio, podemos permanecer como si nada ocurriera o podemos hacer el ajuste, para fluir en la situación de entropía de lo nuevo. Nuestra identidad, explica Campirán, contiene diversas "fascetas" (emocionales, de ideas o conceptos, social y geopolítica, planetaria, cósmica y trascendente) y se construye a través de transformaciones. Para no sucumbir en las aguas de este río tan fuerte, colmado de muchas aguas y fortalecernos con la corriente, es preciso saber fluir encontrando nuevas normalidades.

David Sumiacher

Espíritu de consejo: Cambiar es natural; fluir es adaptativo; resistir es un mecanismo a veces de defensa, a veces de mantener el placer logrado; quedarse paralizado, pasmado, o en impasse es sólo una reacción natural, no una

postura; ingresar y estar en el cambio —fluir— requiere observación y atención.

Intentemos reflexionar en los consejos anteriores.

Entre *la resistencia* en condiciones de cambio y *el fluir* con el movimiento hay una variedad de experiencias, de conceptos, de hábitos colectivos, pero sobre todo de “valores en juego”.

Miremos el papel que juegan los valores en estas tres acciones: resistir el cambio, intentar quedarse “inmóvil”, y fluir con el cambio. Las consecuencias pueden ser: sucumbir en el intento de resistencia; vivir petrificado; o fluir como el agua en un río, con mucha o poca agua, pero en movimiento.

Veamos el papel de los valores y nuestra actitud ante ellos como una perspectiva de lo que ocurre durante la pandemia y lo que puede venir con y después de ella. ¿Dónde está la inteligencia, la sabiduría, la fuerza humana y de la naturaleza que nos permea? Si el movimiento implica cambio ¿por qué cuesta tanto cambiar?

1. Inteligencia y sabiduría

Nuestra **inteligencia** (capacidad de discernir) y nuestra **sabiduría** (capacidad de actuar en el lugar, en el tiempo y con la mejor decisión) son capacidades que se ponen a prueba en *situaciones nuevas, difíciles e incluso en aquellas que amenazan nuestra existencia*, en cualquiera de sus niveles.

Si no tenemos tales capacidades (o las perdemos en estas situaciones), entonces los valores modificarán su lugar en la escala personal y colectiva, generando una situación de mayor riesgo, pero no por ello una gran oportunidad para desarrollarlas.

Una *situación de necesidad* apunta la teoría del comportamiento psicobiológico, es un detonante de *búsqueda de los satisfactores* que ella misma reclama: ante el hambre, la búsqueda de comida; ante la sed, la bebida; ante la soledad, la compañía, etc. “Ante la tormenta, la calma” [Entropía-homeostasis].

Los agentes, humanos o no humanos (otro ser vivo, máquina o sistema inteligente con comportamiento dinámico), ante una situación de caos, de entropía, de necesidad, etc. propician la búsqueda de equilibrio:

- a) valorando *la necesidad* y
- b) valorando el tiempo que tarde hallar *el satisfactor*.

Así funcionan nuestras emociones, concepciones y procesos biológicos. Dejemos de inhalar un breve tiempo, **observemos** lo que ocurre; intentemos no darle el valor natural a *la inhalación*; procuremos resistir lo que nuestro cuerpo reactivamente intenta hacer (inhalar); justifiquemos que hay detrás una idea, una búsqueda de experiencia nueva, un experimento. ¿Qué ocurre? En segundos inhalamos.

El proceso de inhalar-exhalar es sistémico, es dinámico, son fases de una experiencia: da placer inhalar, da placer exhalar; propiciamos entropía si intentamos no inhalar o no exhalar. La vida vuelve a **lo normal** si dejamos que el proceso fluya. Dejar fluir, propiciar el flujo, no detener lo que por naturaleza fluye.

Entonces, ¿ante el cambio? ¿Por qué detenerlo? ¿Por qué resistirlo? ¿Por qué intentar justificar la resistencia e incluso “permanecer paralizado”?

Efectivamente, estamos en una situación de muchos cambios, sobre todo de los valores que nos daban “estabilidad” como sistemas biológicos. Una pandemia como la que experimenta la naturaleza humana seguramente ha propiciado un movimiento en la escala de valores: Dónde está la verdad, ¿en primer lugar? Dónde está la salud ¿en tercer lu-

gar? Dónde el dinero, ¿en segundo? ¿La familia en el último, o en el primero, o ya no ocupa un lugar importante?

No es crisis de valores, sólo están en movimiento. Cambian su lugar.

¿Cuál es el lugar que tiene **el yo** en la escala? ¿Cuál valor tiene que “otro exista”? ¿Es el amor lo que debe ser un valor transversal que permea al resto de valores?

Estas preguntas pueden ser detonantes de una reflexión. ¿Significa que no hay valores? No. ¿Significa entonces que están en crisis? Tampoco. Simplemente: cambian su lugar en la escala. Ahora estimamos de mayor valor, la salud, la tercera edad, las reuniones sociales, salir, etc. ¿Qué pasó con el amor a la verdad? ¿el amor al dinero? ¿la estimación a los bienes: autos, viajes, posesiones, etc.? **Simple: se están reacomodando los valores.**

- a) Podemos *resistir al cambio*. Un ajuste a nuestra escala de valores. Intentar mantener la escala con la que veníamos funcionando antes de la pandemia.
- b) Podemos *permanecer como si no pasara nada*. Entre paralizados por el miedo, o por una idea poco clara, o por la inercia de un colectivo.
- c) O, podemos *hacer el ajuste, modificar el lugar de ciertos valores para fluir* en la situación de cambio, de entropía, de lo nuevo, de lo no previsible *prima facie*, etc.

Como en muchas cosas de la vida: nos resistimos al cambio, nos paralizamos o, simplemente, cambiamos.

2. Fuerza: la justicia, el amor, el equilibrio como fuerzas

La naturaleza humana, como la naturaleza en general, es **fuerza**. Así, nuestras fuerzas [nuestro poder personal,

nuestra empatía con la fuerza misma de la naturaleza, nuestra fuerza colectiva], **robustecen** la salud, el amor, la verdad, la familia, etc. ¿Cómo es que los valores mencionados se encuentran en este flujo de procesos cuyo poder a veces nos aniquila, pero a veces justo nos fortalece?

Por ejemplo, el hambre sin el adecuado satisfactor podría llevarnos a una anemia, a una debilidad en los sistemas que nos conforman, podríamos perder peso, defensas del sistema inmunológico, etc. Podríamos perder amigos, dinero, tiempo, la vida misma. Nuestra hambre de alimentos es un *modelo*, pero se aplica a nuestra necesidad de: compañía, amor, comunicación fructífera (buena comunicación), dinero, estudios, etc. Sin el satisfactor perdemos *fuerza*.

Con la **búsqueda del satisfactor** lo que parece ser una necesidad natural que conduce a más caos, **se convierte en motivación**, en intento, en creatividad e ingenio para satisfacerla.

Si hallamos el alimento y la proporción nutricional adecuada, balanceada, entonces logramos que la necesidad se satisfaga y algo más. ¿Qué más logramos?

Sí, ¡increíble! *Logramos transformar* el alimento en energía para los procesos de identidad emocional, de identidad social, de identidad intelectual, etc. ¡Vaya fuerza! ¿En verdad? Claro, la ciencia, el arte, la filosofía, la tecnología y demás productos humanos son el resultado de la transformación del alimento.

La satisfacción de las necesidades básicas, de supervivencia y las nutricionales están en íntima conexión con la posibilidad de:

- una *identidad emocional* basada en la fuerza misma del flujo emocional (el enemigo es la anemia emocional);
- una *identidad de ideas y conceptos* basada en la

- fuerza del flujo de la información y del conocimiento (el enemigo es la anemia lingüística y conceptual);
- una *identidad social y geopolítica* (el enemigo es la anemia en la visión que proporcionan las humanidades y ciencias sociales, etc.)
 - una *identidad planetaria, cósmica y trascendente* de los valores meramente humanos (el enemigo es la visión antropocéntrica y globalizada sin su conexión con la visión compleja de la realidad)
 - una *identidad creativa* y generadora de identidad en *religación* con los otros (el enemigo es la visión egoísta, centrada en cualquier “yo” *des-ligado, fragmentado*).

3. Fluir conlleva liberación, iluminación y paz.

Los **valores** en el flujo son fuerzas, son inteligencias. Proporcionan iluminación y liberación. Sin conciencia de los valores y sin una dinámica de ellos entonces se promueve el estancamiento, el oscurantismo, los apegos, los sistemas defensivos, las falacias, las actitudes que sólo malgastan la energía de vida.

La iluminación, la liberación y la paz, no son valores, son experiencias del flujo.

La verdad, la salud, el bienestar, el bien común, etc. sí son valores. Éstos fluyen y “cambian su lugar” con un **observador atento**, quien de manera flexible propicia experiencias de:

- paz
- liberación
- claridad psicofísica
- satisfacción psicobiológica

Más que una emoción o una actitud, la paz, la libertad y la claridad son condiciones o estados del flujo, del movimiento mismo: un río con muchas aguas incluso fuertes permite experiencias que fortalecen; ciertamente algunos sucumben en estas aguas.

La pandemia ha mostrado que muchos no estaban en condiciones de fortalecerse con ella, sucumbieron. Otros en cambio, se están fortaleciendo: tienen más paz, más claridad, más libertad. Están dejando a otros valores ocupar el primer lugar y de manera intuitiva ante la pandemia intentan fluir y encuentran fuerza para mejorar la salud, el bienestar familiar, el uso del tiempo y de las relaciones, la conciencia de los otros, de la naturaleza microscópica de algunas cosas -energía, virus, ideas sutiles- etc.

La búsqueda consciente de sobrevivir o *mejorar el vivir* ha sido devuelta a muchos que permanecían en tradiciones, inercias y valores rígidos. El flujo natural que lleva inherente la tendencia al equilibrio, a la homeostasis del sistema, ha enseñado a otros a *ver en la pandemia una experiencia planetaria de cambio natural*: sencillo, la pandemia hará más fuerte a muchos. Los que sobrevivan integrarán a su experiencia los momentos de confinamiento, de distancia. La edad, el tiempo, los lugares, etc. serán revalorados.

Tomarán un lugar valioso:

- Los adultos mayores. Casi sin valor en la vida práctica secular.
- Los amantes de la salud (químicos, médicos, físicos, ingenieros, etc.). Porque integraron sus valores disciplinares a una causa planetaria, que por sus implicaciones es cósmica-existencial, ya que muchos humanos darán un lugar valioso al *significado de la vida*, suya y de otros.

No planteo *la seguridad* en el centro de los valores, sino las condiciones de flujo para el bienestar. Ellas a veces permitirán fuerzas contra natura [inseguridad social, hambre, ignorancia, etc.] pero a veces crearán condiciones para que algunos humanos decidan fluir con valores en pro de libertad, salud, significado.

4. Normalidad

Brevemente, hay tres actitudes normales ante el cambio.

Resistirse al cambio: normal en quienes defienden tradiciones o sistemas poco adaptativos al mundo actual; conservadores del bienestar ganado, logrado o heredado. Es “adaptativo” intentar mantener el equilibrio ganado con mucho o poco esfuerzo. Es normal.

Paralizarse ante el cambio: normal en quienes ante el cambio, sobre todo un cambio repentino y amenazante, no hallan fuerza ni para resistir ni para adentrarse en él. Es normal *no hacer nada*. “Por sobrevivencia, me quedo quieto, esperando que pase la amenaza”. La naturaleza ha dado una fuerza instintiva para permanecer quietos, en silencio, sin movernos, “sin respirar”, “como si se pudiera detener el cambio”. **Impasse:** ni para adelante, ni para atrás. Ni fluyo ni resisto, me aquieto.

Fluir e integrarse al cambio: normal en quienes acostumbrados al flujo mismo reconocen cuándo la marea crece, cuándo es tiempo de correr y salvarse, cuándo enfrentar y morir en el intento de solucionar. Hay incluso quienes propician más tormenta y así se despiertan más y crean un despertar de otros para hacer contrapeso (como la solidaridad que emerge en situaciones extremas de peligro). Viene a mi mente, la fuerza de:

- los que atienden a los enfermos -los que atentos esperan la llegada del infectado, moribundo o sim-

plemente afectado emocional, intelectual o biológicamente; los enfermos no se atienden solos-.

- los que buscan soluciones (no para ellos, para la humanidad). Incluso experimentan en sí mismos con la confianza y suficiente claridad mental y emocional para hallar una explicación y una cura. Las vacunas no se crean solas.
- los que gestionan la organización del cambio gradual de los esquemas de resistencia, los esquemas de *impasse* y los esquemas de “nuevas normalidades”.

¿Qué puede significar la expresión: *nueva normalidad*? En parte:

- La exploración de nuevas escalas de valores que guíen el comportamiento humano en todas sus dimensiones.
- La generación de nuevos valores que hagan frente a lo que emerja de la pandemia: se escucha “primero los pobres, primero los adultos mayores, primero los benefactores, primero los que atienden la salud”. ¿Dónde quedó, primero los niños, o los ricos, o los estudiados?
- La visión de que es posible **la colaboración** entre los humanos. Religar lo fragmentado.

Somos un *complexus* y lo venían negando muchos. Estamos entretnejidos todos: no hay autonomías, sólo interdependencia psicobiológica y psicosocial. La filosofía me ayudó a entender esto.

Biólogas de campo: un trabajo valiente para la ciencia

Por Liliana Reyes Grande¹

¹ Mi nombre es Liliana Reyes Grande, soy bióloga egresada de la FES Iztacala, UNAM. He participado en congresos nacionales sobre historia de la ciencia, asimismo, como ponente en diversas ferias ambientales a nivel municipal y estatal. Me apasiona la divulgación y comunicación de la ciencia, así como el cuidado del medio ambiente, por lo que he impartido cursos y talleres que impacten sobre nuestros hábitos de consumo y he desarrollado proyectos de educación ambiental. Actualmente estudio la maestría en Periodismo Ambiental en el Centro de Investigación Atmosférica y Ecológica, y formo parte del colectivo ECOSFERA, un proyecto de mujeres dedicadas al rescate de espacios públicos e implementación de áreas verdes para la integración social, motivando la inclusión de las mujeres y niñas en redes solidarias.

A propósito del día Internacional de la mujer y la niña en la ciencia, es importante resaltar el papel que ellas desempeñan, tal es el caso de las biólogas mexicanas, haciendo énfasis en los estudios de campo, que son de suma importancia para el uso y conocimiento de la biodiversidad.

El día internacional de la mujer y la niña en la ciencia fue decretado por Naciones Unidas y es celebrado el 11 de febrero, como parte de la Agenda 2030 de desarrollo sostenible.

La ciencia y la igualdad de género son fundamentales para el fortalecimiento del conocimiento, aun así, las mujeres siguen encontrando dificultades ya que menos del 30% de las científicas ejercen en el campo de la investigación.

En México, la presencia de mujeres en áreas de ciencia y tecnología en 2018, ocupaba el 37% del total de integrantes del Sistema Internacional de Investigadores, sin embargo, en el campo laboral, ocupan un 59.1% de acuerdo a las estadísticas reportadas en el primer trimestre del 2020.

Como profesionales en biología, hay al menos 100 mil biólogos en nuestro país, no obstante, no se encuentran datos con relación al género y mucho menos sobre sus

áreas de especialidad, como es el caso de las biólogas que realizan estudios en campo para la recolección de datos para la investigación.

El trabajo en campo es una herramienta para el estudio de la diversidad de especies y las interacciones de estas con su entorno, para así comprender los cambios y adaptaciones que los organismos desarrollan, no sólo a simple vista, sino también a nivel genético.

Es importante estudiar la biodiversidad ya que esto nos permite conocer cómo es su estado actual de ésta, ya que hablar de biodiversidad es un concepto amplio, el cual abarca la diversidad de especies, la diversidad genética y la diversidad de ambientes y en la actualidad, en México y en diferentes regiones del mundo, la biodiversidad está siendo afectada muy gravemente, e incluso algunos autores la describen como la crisis de la biodiversidad (Biol. Ana Contreras González).

Quizá nos podamos preguntar, qué beneficios encontramos en las investigaciones realizadas; además del conocimiento de las interacciones, en México es indispensable el desarrollo de proyectos que cataloguen la riqueza de especies, ya que al ser un país *megadiverso*, es necesario conocer para conservar, y esto hace que se evalúen y se establezcan los criterios necesarios para crear estrategias que ayuden al fortalecimiento de la protección de la flora y fauna, así como de los espacios que los resguardan, además de crear grandes bibliotecas de vida, como lo son las colecciones científicas que permiten saber cómo han cambiado las diferentes formas de vida a través del tiempo, así como especies que hoy ya no existen o las formas de vida que nos precedieron hace millones de años, como es el caso de las colecciones paleontológicas.



Biol. Nayeli Gutiérrez, en un muestreo en campo

De acuerdo a la bióloga Nayeli Gutiérrez, quien se desarrolla en el estudio de cerambícidos, escarabajos de antenas largas, “estar en campo es donde sucede la magia, es donde puedes ver cosas que quizá otras personas no hayan observado antes”, ella narra una experiencia extraordinaria, porque en una de las salidas a campo, notó que existen murciélagos que se alimentan de estos escarabajos y que al hacerlo, estos animales se deshacen de la parte tóxica y la escupen, algo que no se ha registrado todavía.

Además, la organización de una salida de muestreo es un proceso que consta de varias etapas de planeación, en esto coinciden las biólogas Nayeli Gutiérrez y Maribel Arenas, experta en el estudio de encinos; el primer punto de la logística es seleccionar tu área de estudio, posteriormente se requiere solicitar los permisos correspondientes para la colecta, desde los otorgados en el municipio del lugar o bien con dependencias federales, también presentarse con la comunidad, ya que son parte fundamental en

el acompañamiento durante la recolección; otro punto es el manejo de los recursos económicos, como los viáticos y materiales, así como el acompañamiento para la colecta.



Biol. Maribel Arenas (al centro) con su equipo de trabajo, durante una colecta.

Este último punto es un parteaguas dentro del desempeño de las biólogas en campo, puesto que existe una brecha distintiva intrínseca al género, porque la vulnerabilidad por motivos de la violencia que se vive en nuestro país limita el libre trabajo de nuestras científicas. Maribel Arenas comenta que “es un problema en la estructura de nuestra sociedad, no depende de nuestras capacidades como mujeres, sino de cómo se ha visto a las mujeres, una sociedad dominada por el machismo”, a pesar de ello, las mujeres han podido desarrollarse en la investigación puesto que no sólo se enfrentan a estos problemas enmarcados por la violencia, también a los prejuicios por cuestiones de maternidad, prueba de ello es que “hay mujeres que hasta con el bebé chiquito se van a campo o hay quienes cuentan con el apoyo de sus padres y su pareja para poder continuar con sus muestreos, todo depende

de las redes de apoyo con las que se cuenten y del compromiso que se tenga con el proyecto”, detalla Maribel.

Sin duda, en México, se hace ciencia de calidad, y en el caso de la biología, la ciencia de la vida, es imprescindible contar con los mismos apoyos sin distinción de género, ya que existen casos donde truncan el entusiasmo de las investigadoras porque “les puede pasar algo, o es un trabajo muy duro”, como lo expresa la bióloga Ana Contreras: “he sabido de algunos casos que a las mujeres no las invitan al campo o no las llevan porque ellas no aguantarían las duras condiciones que se pueden llegar a presentar en el campo, en otros casos ha sido por la inseguridad que se presenta en el país”.

Lo anterior demuestra que existen casos de exclusión y discriminación en el campo de la biología, que son justificadas en las condiciones de violencia, que si bien son innegables, deben establecerse criterios que exijan mayor seguridad y no proveer limitaciones ligadas al género de una persona, además de resaltar que las limitaciones deben ser reconocidas de manera individual y no ser establecidas por terceros.

Imaginemos que ser mujer fuera una limitante, Helia Bravo Hollis, primera bióloga mexicana dedicada al estudio de los cactus de México, jamás hubiera logrado abrir brecha para mostrar la riqueza de estas preciadas plantas. Por eso cuando una niña muestra curiosidad por la ciencia y por la naturaleza, hay que incentivarla, hay que motivarla, pero sobretodo, darle lo necesario para el capullo, que la gesta le ayude a abrir sus alas al mundo del conocimiento.

El reggaetón como ex- presión de la cultura urbana popular (1979-2020)

Por Sigrid Gutiérrez Aquino¹

¹ Sigrid Gutiérrez Aquino, estudiante de cuarto semestre de Relaciones Internacionales en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), escritora colaboradora en Relaciónateypunto y el Centro Mexicano de Relaciones Internacionales (CEMERI).

De sus orígenes en América Latina al blanqueamiento contemporáneo

La música urbana hace referencia a los géneros como el hip-hop, el trap, el rap y el reggaetón. Este último ha representado, desde la década de los 90's, una expresión de cultura urbana para la juventud latinoamericana. Con la intensificación del uso de los medios socio-digitales, el reggaetón ha dejado de ser característico de los sectores marginados y de la clandestinidad, para dar lugar a una identidad cultural colectiva en la región y a su masificación global.

La cultura, por su parte, implica a la totalidad de conocimientos, creencias, arte, moral, leyes y costumbres con las que se identifican miembros determinados de una sociedad (Noriega, 2015, pág. 19). De esta manera, el reggaetón se ha consolidado como un artefacto cultural capaz de moldear el pensamiento, los intereses y el accionar

de los jóvenes latinoamericanos, quienes se identifican con sus sonidos y bailes característicos.

La industria musical es uno de los mayores pilares de poder simbólico, por lo que el contexto en el que surgen los géneros de la música urbana se ve reflejado en sus letras, las cuales actúan como unidades de interacción comunicativa que pueden llegar a influenciar y moldear la identidad social. Por lo mismo, el reggaetón había sido criticado y censurado desde su creación.

Sin embargo, en los últimos años, la popularidad de este género ha ido en aumento y, actualmente, algunos de sus exponentes se posicionan como los artistas más influyentes en la industria de la música a nivel regional e internacional. En el presente ensayo se pretende abordar las implicaciones de la evolución del reggaetón como un fenómeno cultural urbano para responder a la pregunta: ¿la blanquitud es lo que genera aceptación?

Para ello, en el primer subíndice se abordarán los orígenes del reggaetón en América Latina, cuál fue la imagen colectiva que generó en un primer momento y su posterior desarrollo. En el segundo, se planteará la cuestión del reggaetón como instrumento de formación social. Finalmente, en el tercer apartado, se introducirá la noción de blanquitud y globalización como catalizadoras de su masificación.

I. El origen cultural del reggaetón en América Latina

Gilberto Giménez, sociólogo e investigador paraguayo, define la cultura como una forma de organización social que es interiorizada por los sujetos que comparten significados, los cuales son objetivados en formas simbólicas

y pasan a caracterizar contextos históricos socialmente estructurados (Giménez, 2019, pág. 16). De esta manera, se puede comenzar a hablar de la cultura urbana, en un primer momento, como el reflejo de la realidad de los barrios marginales y, posteriormente, como el resultado de un consumo dirigido a los jóvenes por parte de la industria musical.

Se considera que son cuatro los elementos que constituyen el reggaeton: el *dancehall* jamaicano, el hip-hop, el *reggae* panameño y la salsa. El origen del reggaetón se sitúa a mediados de los 70 's en Panamá y Puerto Rico con la llegada de inmigrantes afroantillanos (Barros, 2013, pág. 12). Así, la interculturación que tuvo lugar entre los inmigrantes jamaicanos que se encontraban en Panamá, los afroantillanos y los mismos panameños produjo una mezcla musical que dio lugar a un género que pasaría a representar a toda la región latinoamericana a nivel internacional.

“La relación entre música y cultura surge en el momento en el que el hombre institucionaliza sonidos y ritmos en sus prácticas sociales y rituales”, por lo que los códigos cargados de significados y acciones simbólicas construyen estructuras de significación que, al formar una identidad colectiva, se constituyen como culturas. En este caso, la cultura urbana se ha caracterizado por la industria musical como una fuente de serialización, estandarización y división del trabajo (Noriega, 2015, pág. 21 y 22).

Desde sus inicios, el reggaetón fue asociado en Puerto Rico con lo “under” o suburbano y era escuchado en los barrios pobres o guetos de Panamá (Barros, 2013, pág. 12). Por otro lado, aunque la acuñación del término *reggaetón* se le ha adjudicado al cantante Daddy Yankee en los 90's (Williams, 2018), su uso data desde al menos una década atrás y fue empleado por el productor de música pana-

meño Michael Ellis, quien radicaba en Manhattan, donde fundó la discográfica *New Creation Enterprises* en 1987 (Barros, 2013, pág. 13).

En la década de los 80's, mientras la popularidad de este género iba en aumento, también lo hacían las críticas hacia él, dado que los principales temas abordados en las letras de las canciones de reggaetón son la sexualidad, la pobreza en los países de Latinoamérica, las drogas, el alcohol, y las clases sociales (Barros, 2013, pág. 15). De igual forma, el "perreo" surgió en Puerto Rico como un estilo de baile característico del reggaetón que, en un principio, fue ampliamente censurado y relegado a la clandestinidad.

A principios de los 90's, fueron creadas dos de las primeras producciones de reggaetón: "Playero 37" (1992) y "The Noise" (1993), en donde se iniciaron en la música algunos de los intérpretes más conocidos del género urbano como Baby Rasta, Gringo y el mismo Daddy Yankee. No obstante, para que estas producciones hayan podido ver la luz, primero fue necesario un proceso de autocensura en las letras de las canciones e imágenes de los videoclips para que estos pudiesen ser presentados en la radio y televisión (Barros, 2013, pág. 14).

II. Masificación del reggaetón en la cultura urbana

Para hablar de cultura popular urbana se debe realizar una precisión importante: si bien "lo popular" y "la masa" están intrínsecamente relacionados, no son lo mismo (Shuker, 2001, pág. 5). En este sentido, el sociólogo español José Ortega y Gasset señala que "la masa" no hace referencia únicamente a los estratos sociales inferiores, ni se define cuantitativamente, puesto que "(...) es el hombre en cuan-

to no se diferencia de otros hombres, sino que se repite en sí un tipo genérico” (Gasset, 1985, pág. 44), por lo que se habla de una homogeneidad que genera una identidad colectiva y una sociedad uniforme (Noriega, 2015, pág. 21).

“Lo popular”, por el contrario, es inestable y heterogéneo, debido a que posee raíces sociales que son producto de diferentes condiciones históricas que pueden estar relacionadas con hibridación cultural o dinámicas propias de la globalización. Las culturas son consideradas populares debido a los grupos que las generan, por lo que se puede argumentar que los jóvenes que se identifican como *reggaetoneros* realizan una interpretación y apropiación cultural que incluye formas de consumo mercantil y simbólico (Noriega, 2015, pág. 21).

En la década de los 2000's, el reggaetón se consolidó en la industria musical y, paulatinamente, la venta de estos discos comenzó a dejar de ser prohibida, así como de estar asociada con lo *underground*. “*El Cangri.com*” (2002), de Daddy Yankee, y “*The Last Don*” (2003), de Don Omar ft. Daddy Yankee, fueron algunos de los primeros en ser distribuidos rápidamente. Entre 2002 y 2003, las ventas de producciones de este género alcanzaron entre 50,000 y 100,000 unidades al mes (Pérez, 2019-2020, pág. 14).

El reggaetón pasó a ser tendencia en la escena internacional con el sencillo “*Gasolina*” del cantante Daddy Yankee, el cual pertenece al álbum “*Barrio Fino*” del año 2004. El éxito supercomercial de esta producción llevó consigo un bagaje cultural y simbolismos de los orígenes del reggaetón. También, “*Gasolina*” fue el primer sencillo en alcanzar la cima de listas musicales internacionales como *Billboard Hot 100*, *Hot Latin Song* y *European Hot 100*, así como en ser nominada a los *Premios Grammy Latino* (Pérez, 2019-2020, pág. 15).

De igual manera, es en esta década en la que surgieron artistas que continúan vigentes actualmente como Nicky Jam, Wisin y Yandel, Tito “*El Bambino*”, Héctor “*El Father*”, Plan B, Zion y Lennox, La Factoría, Noriega, De La Ghetto, J Balvin, Arcangel, Jowell & Randy, Cosculluela y Ñengo Flow. Lentamente, el género comenzó a ser normalizado y pasó de tratarse de “grabaciones caseras de los suburbios sociales a la nueva música de moda” (Pérez, 2019-2020, pág. 15).

Asimismo, empezaron a sumarse cantantes provenientes ya no sólo de estratos sociales precarios, sino artistas de clase media que, en un primer momento, fueron discriminados por no encajar con la imagen estereotipada del reggaetón (Pérez, 2019-2020, pág. 16). Por otro lado, España se sumó a la tendencia internacional de la música urbana, lo que generó un sentimiento de unión entre los países hispanohablantes, así como con los latinos alrededor del mundo.

Interpretaciones como la de “*Hips Don’t Lie*” por Shakira ft. Wyclef Jean en 2006 empezaron a popularizar la mezcla de español e inglés en las producciones musicales. De esta manera, Estados Unidos (EE.UU.) se sumó a la tendencia del género urbano que predominaba en la industria de la música y comenzaron a tener lugar los primeros conciertos masivos en estadios norteamericanos.

En este sentido, “las industrias musicales se apoderan de la música en su valor de uso y su valor simbólico”: la música urbana se convirtió en un modelo estético popular para la juventud, tanto en vestimenta como en vocabulario (Noriega, 2015, pág. 22). La industria de la moda, como otra de las industrias culturales más influyentes, se adapta a las nuevas preferencias; por lo mismo, es posible observar una inclusión de prendas características del género urbano en la moda rápida de los 2000’s.

El consumo de la cultura de masa del reggaetón se expandió hasta llegar a conformar un fenómeno y, por ende, un comportamiento colectivo, lo cual implica, como diría el sociólogo francés Émile Durkheim, la institución de un sistema de valores (Noriega, 2015, pág. 23). El consumo de la música une a los seres humanos y teje una red de significados en la que es posible interconectar a través de los mensajes que transmite el cuerpo mediante el baile como acto performativo y, en el caso del reggaetón, de representación sexual (Alcantar, 2020, pág. 14).

III. Blanqueamiento musical, transnacionalidad y globalización

El filósofo ecuatoriano Bolívar Echeverría reconoce la existencia del racismo como elemento constitutivo de la condición humana en la modernidad capitalista, que se expresa a través de la blanquitud como orden ético o civilizatorio (Echeverría, 2010, pág. 58). El triunfo de la modernidad, además de implicar la complejización de las relaciones productivas y organizacionales, representó un cambio para la dimensión cultural que hizo posible el arraigo de un “violento sistema de desigualdad” que busca diferentes medios para su expresión; la música y el baile siendo dos de los principales (Echeverría, Definición de la cultura, 2010, pág. 26).

Aunado a este proceso, se encuentra la posterior integración de las economías mundiales para su inserción en la economía política capitalista, con lo cual se hace referencia a la globalización como respuesta a la expansión del sistema mundial. Sin embargo, como afirma el antropólogo Gustavo Lins Ribeiro, “globalización y transnacionalización son dos caras de la misma moneda”; el transnacionalismo

surge a partir de la base económica y tecnológica que crea el proceso globalizador (Ribeiro, 1996, pág. 41 y 42).

Por otro lado, autores como el sociólogo Miguel Moctezuma Longoria señalan que el Estado-nación se ha visto rebasado por los mecanismos de la globalización como las Tecnologías de la Información y la Comunicación (TIC's). Por consiguiente, se han desarrollado nuevas formas de pensamiento en las que lo transnacional y lo nacional conviven en un mismo espacio con una dimensión política, cultural y socioeconómica (Moctezuma, 2011, pág. 25).

Por ende, se puede hablar del reggaetón como un producto cultural transnacional —moldeado por la visión de discográficas estadounidenses— que ha sido mercantilizado por la sociedad de masas, debido a su capacidad de influencia en la identidad social de los jóvenes. Inclusive, el poder de la industria musical como plataforma líder en el entretenimiento juvenil ha sido reconocido a tal punto que los artistas del género urbano han comenzado a adoptar posturas activas en la crítica social.

La “desestabilización y subversión de las normas del sistema heteronormativo” son, tanto una muestra de resistencia perceptible en las letras de artistas contemporáneos, como resultado de un medio más permisible (Alcantar, 2020, pág. 15). El proceso de blanqueamiento que ha sufrido, no sólo el reggaetón, sino la música urbana en general, ha propiciado la creación de vínculos supranacionales, pero también la conformación de una identidad latinoamericana estereotipada.

IV. Conclusiones

El poder simbólico se expresa a través de distintas formas, una de ellas es el lenguaje musical como una fuente de

difusión que apela a los sentimientos y a las emociones. La manera en la que la música se articula de la mano con el baile produce y reproduce patrones de comportamiento que, si bien pueden ser adoptadas al ser vistas como cuestiones aspiracionales en los videos musicales, reflejan el contexto del que provienen.

El reggaetón como género de la música urbana ha pasado de la clandestinidad y las letras con mensajes que evocaban violencia y pobreza a una expresión artística más moderada en la que los elementos originales que continúan prevaleciendo hacen referencia, mayormente, a la sexualidad y el consumo de drogas y alcohol. Por consiguiente, es preciso cuestionarse por qué estos aspectos mencionados permanecen, mientras que los asociados con lo *underground* son censurados.

Las investigaciones sobre el reggaetón han sido limitadas, aunque la intención del mensaje se mantiene en la ilocutividad del discurso. Por lo mismo, las estructuras de significación que impregnan la cultura de este género aún pueden ser señaladas como determinantes en la conformación de la identidad social de los jóvenes, especialmente, en el caso de los colectivos juveniles como formas organizacionales constituidas por los sectores populares.

Sin embargo, se debe señalar, además del proceso de blanqueamiento, al cambio generacional como fuente para la aceptación de este género musical. Pese al hecho de que el lenguaje y la cultura instituyen las bases del poder en la sociedad de masas, ésta se ve determinada por las dinámicas del capitalismo como superestructura que determina la forma de organización social. Por consiguiente, es preciso cuestionarse: ¿quién es el público del reggaetón actual?, ¿los sectores populares o las clases que fomentan el consumo capitalista?

Bibliografía

- Alcantar, J. F. (2020). *Pa' que explote la culosfera. El pe-rreo como contradispositivo y tecnología del género y la sexualidad (CDMX): una semiótica del culo*. México: UNAM Facultad de Música.
- Barros, N. C. (2013). *Análisis lingüístico del género musical reggaetón*. Cuenca: Universidad de Cuenca.
- Echeverría, B. (2010). *Definición de la cultura*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Echeverría, B. (2010). *Modernidad y blanquitud* (Primera ed.). México: Ediciones Era.
- Gasset, J. O. (1985). *La rebelión de las masas*. México: Obras Maestras del Pensamiento Contemporáneo.
- Giménez, G. (2019). *Las culturas hoy* (Primera ed.). México, México: UNAM Instituto de Investigaciones Sociales.
- Moctezuma, M. (2011). *La transnacionalidad de los sujetos*. México: Editorial Miguel Ángel Porrúa.
- Noriega, D. A. (julio-diciembre de 2015). Cultura, música y juventud: una reflexión acerca del reggaetón como fenómeno cultural. *Matices*, 27.
- Pérez, T. R. (2019-2020). *Filosofía y reggaetón: una perspectiva interseccional*. Tenerife: Universidad de La Laguna.
- Ribeiro, G. L. (enero de 1996). Globalización y transnacionalización. Perspectivas antropológicas y latinoamericanas. *Maguaré*(11-12).
- Shuker, R. (2001). *Understanding Popular Music*. Nueva York: Routledge.
- Williams, W. (7 de marzo de 2018). *Del underground al mega éxito global: platicamos con el padre del reggae-tón*. Recuperado el 5 de diciembre de 2020, de Red Bull: <https://www.redbull.com/mx-es/dj-playero-platicamos-con-el-padre-del-reggaeton>



Se decían feministas

Por Humberto Orígenes

“El presidente más feminista de la historia”, dijeron. Asignaron por primera vez una mujer a la Secretaría de Gobernación, y por primera vez hay paridad de género en el gabinete de Gobierno. Y, sin embargo, Andrés Manuel López Obrador no puede llamarse aliado del feminismo. Cada 8 de marzo, desde el 2019, se ha convertido en un foro donde hombres mentirosos se rasgan las vestiduras en nombre del movimiento de las mujeres.

El presidente publicó un video el día 7 de marzo desde la supervisión de obras de rescate arqueológico en Palenque. Inició hablando de los avances en el Pabellón de la Reina Roja y después, de pasada, habló de las movilizaciones feministas, de las cuales se dijo simpatizante. Justificó el muro colocado en Palacio Nacional como un método para evitar la violencia, pues adujo la medida a la posible infiltración de la derecha en las manifestaciones. Retomó, entonces, el discurso contra los “conservadores”.

Y no se equivoca, sí es posible que los partidos políticos se apropien del movimiento. Factible, mas no deseable. Incluso, podemos conceder que en todos los partidos políticos existan mujeres con años de trayectoria en la lucha por los derechos de sus congéneres. Pero, entendamos que la raíz del feminismo se encuentra en la

izquierda, incluso en el anticapitalismo, pues, recurriendo a Silvia Federici, el capitalismo es propiamente un sistema patriarcal.

En ese sentido, el tabasqueño se equivoca en distanciarse de los conservadores de derecha con respecto a la liberación de las mujeres. La izquierda también puede ser conservadora. Puede, pero no debe, pues ni siquiera la URSS fue antiaborto. Hay que observar, entonces, las contradicciones que suceden entre la derecha y la izquierda en México, por ejemplo, el PAN se ha dicho feminista: ese PAN ultra católico que defiende el estatus de ser vivo de un feto.

En contraste, siguiendo con el tema del feminismo, el PAN y López Obrador parecen conservadores. Mientras aquellos buscan oponerse ciegamente a todo lo que diga el presidente, éste se ha negado a conceder una de las mayores peticiones del feminismo: la interrupción legal del embarazo. ¿Por qué se niega AMLO a favorecer una reforma a la ley? Porque le representa la pérdida de votos de un sector de la población que creció y se educó de una forma distinta. México es machista. Nuestro país es conservador.

AMLO pertenece a un ala de la izquierda ya anticuada y paternalista, en la que el entendimiento con los jóvenes no tiene cabida. Su formación se remonta al priismo clientelar, atento a paliar las necesidades económicas de la población en aras de llenar las urnas electorales. Ese PRI que cedió ante las insistencias por el voto femenino en 1953 pero que asesinó a mujeres en Atenco.

El mismo partido que en los primeros años de este siglo torturó, a través del exgobernador de Puebla, Mario Marín, a la periodista Lydia Cacho, quien descubriera los nexos del priista con una red de prostitución infantil. Ese PRI es el que hoy se asume como “el partido más feminista

de México”. Hipocresía en su máximo esplendor. En suma, todos los partidos políticos en México están buscando apropiarse de un movimiento por el cual no han hecho prácticamente nada.

A pesar de esto, debemos reconocer que, si bien los partidos políticos se infiltran en el feminismo, las feministas también se han infiltrado en los partidos; siendo MORENA, ahora sí, quien tiene en sus filas a más mujeres con esta vocación de lucha. Son ellas las que se han opuesto a la candidatura del presunto violador Félix Salgado Macedonio. Sería interesante revisar quiénes en el PRI condenaron los actos de Marín en su momento.

No obstante, que MORENA tenga en sus filas a algunas feministas congruentes, no significa que López Obrador lo sea. Hy que ser claros, el hombre que el año pasado censuró a Beatriz Gutiérrez Müller por querer sumarse al paro nacional del 9 de marzo, no es feminista. Como tampoco lo es Felipe Calderón y su partido lleno de políticos antiderechos. Feministas son algunas mujeres, el resto somos machistas, con o sin proceso de rehabilitación de nuestras masculinidades.

Somos machistas, hombres y algunas mujeres, porque seguimos una tradición patriarcal. Una tradición fomentada por comediantes como Brozo o Chumel Torres que hoy cacarean su repudio al machismo del presidente, pero que antes sexualizaban y objetivaban los cuerpos de las mujeres. Pero una formación machista, señor presidente, no funciona como excusa para no lograr el aprendizaje de otras formas de relacionarse con el mundo.

Hay que decir que un muro representa una negativa a cambiar. Una postura soberbia de quien se niega a escuchar. La fórmula mágica no consiste únicamente en el reparto de dádivas paliativas de las carencias de nuestro país. Pensar históricamente al país no excluye a las gene-

raciones presentes ni venideras. Un pensamiento histórico conlleva la visión de las nuevas necesidades de la sociedad.

Un muro significa que no quiso usted, señor presidente, abrirse al diálogo con mujeres que día a día y durante toda su vida, viven con miedo a que su condición de sexo sea determinante. De nada sirve proponer a mujeres en puestos públicos si no se les van a conceder las armas para luchar y los micrófonos para que sus voces sean escuchadas. A usted le queda aceptar que es presidente de todo el país; no puede seguir apelando a su edad para desconocer las demandas de mujeres.

El feminismo no es nuevo, por más que el ala del PRI a la que usted perteneció fuera “lejana” al movimiento. No puede ignorar décadas de lucha fingiendo que las mujeres no lucharon antes por sus derechos. Si bien es cierto que el panismo se ha metido a desestabilizar la lucha, no puede usted cerrarse absolutamente al diálogo con miles de mujeres que no están afiliadas a ningún partido.

Feministas son algunas. No usted ni su partido, ni Ricardo Anaya, ni Brozo, ni Chumel, ni Calderón, ni el PRI; ustedes son unos oportunistas a quienes la vida de las mujeres no les importa. Ustedes han llenado las redes sociales de comunicadores y líderes de opinión para subirse a un movimiento que nada les debe.



Foto: Cuartoscuro

Encuentra la libertad en el encierro

Por Mac Kroupensky¹

¹ (México) es un visionario emprendedor y líder de opinión. Enseña a organizaciones, asociaciones y gobiernos a enfrentar mejor el futuro, capitalizar innovación disruptiva. Cuenta con más de 35 años de experiencia ejecutiva construyendo compañías, marcas e industrias. Ha dictado más de 1,000 conferencias plenarias en foros nacionales e internacionales y es autor de una variedad de libros sobre el tema.

En tiempos en que la realidad parece que nos excede la filosofía es un medio para transformar quienes somos

En este texto, que toma la forma de un diálogo del autor con el lector, Mac Kroupensky nos lleva a reflexionar y a buscar “la libertad en el encierro”. Invitándonos a hacer diversos ejercicios durante la lectura, nos va interiorizando e invitando a reflexionar sobre el por qué de nuestra vida, sobre las posibilidades que efectivamente tenemos, a ubicarnos en el presente y desde allí trazar coordenadas. Más allá de que existe un mundo externo que nos quiere débiles, manipulables y dependientes, nos invita, una y otra vez, a percibir el control que tenemos sobre nosotros mismos. Abordando la dimensión del cuerpo, de la mente y del espíritu, nos invita a percibir nuestro entorno, a pensar y determinar con sabiduría, a descubrir que todavía tenemos tiempo, que es el mayor de los regalos. El texto es en sí una declaración, respecto a que es posible, aún hoy, hacer diferencias en el mundo a través de nuestras acciones pues la libertad “está a la mano”.

David Sumiacher

Muchos nos sentimos encerrados, prisioneros de una realidad que nos disgusta. Queremos salir, huir y olvidar. Y, sin embargo, salir, huir, y olvidar, nos puede costar la vida.

Entonces, ¿qué hacer?

¡Hay que encontrar la libertad en el encierro!

¿Libertad en el encierro?, pero ¿cómo es posible? ¿no está la libertad en poder salir e ir donde queramos?

Pues sí y no.

Antes del encierro, ¿cuántas personas conocías que, aunque podían salir e ir a donde quisieran, eran presas de sus emociones, de sus miedos y sus rencores?

¡Muchas!, ¿verdad? Muchísimas, diría yo. Y precisamente esta atadura a una serie de creencias es lo que les hace perder la razón y enloquecer.

Se nos había dicho que correr más lejos, ir más rápido y comprar más cosas era el sentido de la vida y, sin embargo, había una epidemia de malestar a nuestro alrededor.

Parecía que por más que acumulábamos, por más lejos que corríamos, no llegábamos a callar la vocecita en nuestro interior que nos rogaba parar, observar, y regresar a la cordura de la equidad.

Entonces, hoy, aquí y ahora, detente. Hagamos un pequeño ejercicio juntos.

Inhala profundamente a la cuenta de cuatro. Aguanta dos y después exhala como si estuvieras perforando un globo diciendo “aahhhhhh”. Muy bien, una vez más. Perfecto. Una última vez. Espero que lo hayas hecho conmigo. Si no, hazlo. Aquí te espero.

¿Sientes cómo con cada inhalación y exhalación se disipa la tensión? ¡Así es! Tenemos mucho más control sobre nuestro estado anímico que lo que nos quieren hacer creer. ¡Usémoslo para empezar el proceso de liberación!

Hay un mundo ahí afuera que nos quiere débiles, manipulables y dependientes. ¡Basta!

Ese mundo nos susurra al oído —¿Estás angustiado? No te preocupes, tengo para ti la solución mágica. Aquí

está la receta, toma una pastilla, ve de compras, te doy crédito. Ve la serie, te alimento el próximo capítulo sin que tengas que mover un dedo. Embrutécete. Embrutécete. Embrutécete... ja, ja, ja, ja, ja.

Y, sin embargo, todas estas soluciones “mágicas” son, en el mejor de los casos, simplemente paliativos. No resuelven el problema raíz.

Estamos aquí para servir, no para servirnos. Está en dar que encontramos el sentido profundo de la vida y la razón de ser de nuestra existencia sobre la tierra.

¿Y qué tiene que ver todo esto con encontrar la libertad en el encierro? ¡Todo!

En el encierro tenemos tiempo para nosotros. Tiempo para reencontrarse con lo que es realmente importante. Nuestro cuerpo, nuestra mente y nuestro espíritu.

Entonces, hagamos que brille el sol de la coherencia. Dedicemos este tiempo de encierro para liberarnos del calabozo de la ignorancia de nuestro ser.

Dentro de cada uno de nosotros hay un ser puro, creativo y feliz. Una niña o un niño curioso, resiliente y profundamente agradecido.

Un ser que te ama y que te está pidiendo con insistencia que lo dejes salir del calabozo del ego, de la soberbia y de la locura.

Y, entonces, ¿cómo dejarlo salir?, ¿cómo liberarlo de las garras del abismo?

Pues, precisamente es para eso que nos sirve el encierro. Para liberar a la mejor versión de nosotros mismos del abismo de la mentira.

La libertad no está en el poder circular libremente por la calle o en consumir, sino en ser dueño de nuestro cuerpo, nuestra mente y nuestro espíritu.

Cuando somos dueños de nosotros mismos, somos libres.

Decía el filósofo Alemán del Siglo XIX, Friedrich Nietzsche que: “*el que tiene un por qué para vivir puede aguantar cualquier cómo*”.

¡Y es aquí que existe la fórmula para la libertad en el encierro!

Nelson Mandela, el primer presidente negro de Sudáfrica, pasó 27 años encarcelado por los blancos, y en ese tiempo construyó la estrategia que liberó a su país del racismo.

Víctor Frankl, mientras estaba encerrado en el peor entorno imaginable; los campos de concentración nazis, escribió el libro *El hombre en busca de sentido*, que transformó, después de la liberación, la vida de millones de personas.

Entonces, no me digas que estás desesperado en el encierro! Asume tu grandeza y deja de lloriquear.

Dedica este regalo de tiempo a construir, a toda velocidad, el futuro en el cual te va a dar gusto vivir.

Todo, todo, todo depende de que tú defines el propósito trascendente de tu vida. El porqué estás aquí y como tú puedes hacer una diferencia positiva en el mundo.

Este es el secreto. Esta es la fórmula para encontrar libertad en el encierro.

Entonces, hoy, aquí y ahora, es el momento para empezar.

¿Por dónde iniciar?

Un buen lugar es con el cuerpo. El que yo llamo el gran maestro de la vida.

Decía Leonardo da Vinci que los sentidos son los vicarios del alma, y tenía toda la razón. A través de ellos el cuerpo nos conecta con la vida regalándonos una palestra de deleite interminable, que nos revela una inteligencia superior.

Pero, esto es solo el principio. A través del ejercicio, el cuerpo florece. Nos enseña el sentido del esfuerzo y nos

guía a través de un rito sublime, a bailar y a conectar con la alegría del amor universal.

De pronto, si estamos atentos, nos volvemos conscientes del latir del corazón al unísono del universo. Somos uno con las plantas, las nubes y las estrellas. Con el agua, el fuego y el viento. Con los microorganismos, los animales, y los otros seres humanos.

Y surge desde lo más profundo de nuestro ser el instinto tribal. Golpeamos los pies hacia la tierra, alzamos los brazos hacia el cielo y liberamos la voz en un canto de alegría.

¡Hoy, aquí y ahora, estoy bien, no necesito ir a ningún lado!

Ahora, te invito a hacer otro pequeño ejercicio conmigo. Quiero que veas lo sencillo y lo profundo que es practicar estar presente a través de los cinco sentidos. Para ello vas a requerir conseguir una pequeña uva pasa. Ve y búscala. Aquí te espero.

Muy bien. Tómala y empieza por observarla. Mira con cuidado su textura, su brillo. Su gama de colores entre verdes oscuros, rojizos, morados y violetas. Observa, tiene un pequeño ombligo al igual que tú y yo. Ella también estuvo conectada a su madre.

Seguimos con el sentido del tacto, aquí siente la textura de la uva pasa, es rugosa y al mismo tiempo grasosa debido al azúcar. Rugosa y sedosa. Wow.

Continúa con el olfato, acércala a tu nariz y huélela, y siente cómo tu boca empieza a salivar, percibe sus aromas, dulces y de tierra. Es la fiesta en tu cuerpo. Exclama, ¡me van a alimentar!

Probablemente uno de los sentidos que menos relevancia tendrá en este ejercicio es el oído; sin embargo, sube la uva pasa a tu oído y aplástala un poco, percibe si hace algún tipo de crujido.

Finalmente, a desarrollar el sentido del gusto. Pon la uva pasa en tu boca y dale dos o tres mordidas lentas, profundas y detente un momento para sentir cómo su cuerpo se percibe en las diferentes partes de tu lengua ¿es dulce, salado o amargo? Sigue masticando hasta que la uva pasa se vuelva una pulpa fina, y da gracias a la uva pasa por entregar su vida para proseguir con la tuya.

¡La conciencia del aquí y ahora! El regalo del momento presente.

Todo está aquí. Simplemente necesitas disciplinar tus sentidos para darte cuenta del regalo. Al igual, que hay que ponerse a hacer ejercicio diario, a comer sano y a dormir bien.

Y luego está la mente. La sagrada mente que crea al simplemente pensar. Sí, vivimos en un universo inteligente que provee lo que le pidamos.

Pide desgracia y te la dará. Pide abundancia y también te la proveerá. Depende de ti. Piensa bien, pide con sabiduría.

Entonces, en el encierro pide libertad. Libertad para crear. Libertad para soñar y libertad para construir la vida futura que deseas vivir.

Hoy, hemos recibido el regalo más grande que nos pueden habernos obsequiado. ¡Tiempo! Tiempo de calidad para reflexionar sobre lo que es realmente importante en la vida y tiempo para hacer cosas que realmente valen la pena.

Simplemente piensa en los últimos meses de encierro, sin ir de compras, sin la locura del consumismo, ¿mi vida ha sido peor?

Realmente, requiero de esta vorágine de consumir más y más, o ¿esta pausa me está permitido apreciar lo que tengo y depurar de mi vida lo que no me sirve? ¡Depurar!

Como decía el arquitecto Mies van der Rohe: *“menos es más”*.

Este es tu momento de agarrar la vida con las dos manos y prepararte para un futuro mejor.

Define tu propósito profundo transformador, aquel que le dará sentido a tu vida y concéntrate en este espacio de encierro, para crear en él la solución que te brindará la libertad que tú requerirás para salir fortalecido de esta cuarentena.

Lléname de conocimiento, relaciones y nuevas capacidades para hacer una diferencia en el mundo, y al salir, a ganar dinero haciendo lo que amas.

Finalmente, está el espíritu: Dios, madre tierra, universo inteligente, fuerza cuántica, karma o como te guste llamarla. ¿Quieres encontrar la libertad en el encierro? Arrójate en los brazos de Dios y da gracias. Porque en la gratitud se encuentra la auténtica libertad. Arrójate en los brazos de Dios y permítete ser vulnerable. Porque a través de la expresión de tu vulnerabilidad te vuelves invulnerable.

Fortalece tu vida espiritual. Dedícale tiempo de calidad a escribir, leer y meditar y a desarrollar el músculo vital de la atención plena, que llenará tu corazón de alegría y tu mente de felicidad.

¿Quieres encontrar la libertad en el encierro?

Reconéctate nuevamente contigo mismo y date cuenta que hoy, aquí y ahora estás en el lugar en el cual debes estar y que el secreto de la felicidad es aprovechar el momento presente, con lo que tienes a la mano, y ser profundamente agradecido del privilegio de estar aquí.

En resumen.

La libertad está a la mano. Simplemente, hay que reconocer el gran poder que tenemos para tomar control de nuestro cuerpo y mente, y reconectar con el espíritu.

La vida que deseas y mereces te espera con los brazos abiertos si dejas de buscar excusa y asumes total responsabilidad por tu bienestar independientemente de dónde y cómo te encuentres.

Para concluir te comparto este manifiesto que te invito a poner en un lugar visible y leer todos los días. Él te ayudará a mantener y fortalecer el rumbo de tu libertad.

SOY RESILIENTE:

1. Veo lo bueno en lo malo: Todo me ayuda a crecer
2. Asumo total responsabilidad: No hay excusa
3. Soy líder servidor: Doy para recibir
4. Soy amigo de crecimiento: No solapo la mediocridad
5. Vivo profundamente agradecido: Todos los días doy gracias a Dios

Puedes ver más información sobre este tema del autor en: <https://youtu.be/KzI2FCMDVhI>



Foto: klikisalud.net

En el pozo de la miseria

Por Laura Penagos Peña¹

¹ Laura Penagos Peña. Magister en Estudios de la Cultura Mención en Literatura Hispanoamericana. Universidad Andina Simón Bolívar- Sede Ecuador-. Trabajo temas de infancia y adolescencia en el Instituto Distrital para la Protección de la Niñez y la Juventud IDIPRON- Bogotá.

Contexto en el que se situó Onetti

Juan Carlos Onetti fue un autor uruguayo que nació en 1909 y murió en España en 1994, luego de “autoexiliarse” como consecuencia de una dictadura que no sólo reprimió y violó los derechos fundamentales, sino que cobró la vida de cientos de sus connacionales.

A partir de 1929, tuvo una ruptura con los ideales de la Unión Soviética, por lo que decidió dedicarse de lleno a la literatura, ya sea produciendo novelas y/o cuentos, que alrededor de su vida sumaron 15 en total, y también acompañó la conformación de revistas. De hecho, en 1953 trabajó en la Revista Sur, que dirigió Victoria Ocampo, en la que tuvo la oportunidad de conocer a Roberto Art, por el cual expresó un profundo respeto, al punto de que años más tarde prologó la edición italiana del libro *los Siete Locos*.

El contexto en el que se impulsa Onetti cómo escritor se gestó por los años veinte del siglo pasado, en un proceso de “modernización” capitalista, en el que se generaron técnicas de desarrollo productivo y se impulsó en los habitantes de las ciudades nuevas subjetividades.

Este desarrollo de ciudad implicó un proceso simultáneo de migración del campo a la ciudad, lo que aumentó

los niveles de pobreza en el pequeño país sureño, aunque en términos de literatura, significó la creación de relatos entre los que destacan los de Borges, Arlt y Onetti, que en cierta medida fueron enmarcados en ese espacio de desarrollo urbano.

Por tanto, las temáticas narrativas fueron adaptándose a estas nuevas realidades para ir dejando de lado a esa narrativa rural-regional y decimonónica, tan recurrente en la literatura del siglo XIX. Así, estas nuevas subjetividades gestaron autores tan importantes como Onetti, quien narró desde las nuevas realidades y/o perspectivas.

Cabe señalar, dada la extensa carrera literaria de Onetti a lo largo de varias décadas, que otro elemento que contribuyó a este cambio generacional se produjo a partir de los años sesenta, cuando las dictaduras a lo largo del Cono Sur fueron la constante, aunque este oscuro periodo fue iluminado, en cierta medida, por el despertar de la lucha de los movimientos sociales latinoamericanos y los procesos revolucionarios heredados de la Revolución Cubana, los cuales generaron un alto impacto, no sólo en él, sino en la literatura de los años venideros.

Onetti y la literatura

El autor uruguayo refirió siempre que la literatura es un “elementary”, que produce una reunión misteriosa, que no necesita —ni soporta— más adjetivos.² Onetti jamás señaló que existiera algún tipo de forma que permitiera nominarla o quizás señalar algunos tópicos; para él, la escritura significó un ejercicio en el que se “iniciaba y que de ‘algu-

² Juan Carlos Onetti; *La novia robada*, México, Siglo XXI editores, 10a. ed., 2007, p. 9.

na manera' había que 'liquidar'", sin importar los días y/o noches que éste requiriera.

No obstante, señaló que el proceso creador de la novela sí tardaba un tiempo más extenso de uno o dos años para que "la historia, aventura o ensueño quedase liquidada para siempre..." (*op. cit.* p. 10).

Para muchos de los autores latinoamericanos la influencia de William Faulkner significó un eje fundamental en su obra, específicamente en la creación de lugares, tal es el caso de: Gabriel García Márquez y Macondo; Juan Rulfo y Comala; y Juan Carlos Onetti y Santa María. Sobre esta influencia, el mismo Onetti declaró que no le molestaba que lo señalaran de imitador de Faulkner.

Para Onetti la estética en la literatura debe ser el reflejo de una experimentación personal, "escribo para mí. Para mi placer. Para mi vicio. Para mi dulce condenación".³ Muchos teóricos han señalado que esta concepción del arte y la escritura en el autor puede resultar un poco egoísta e, incluso, caer en la teoría de que el arte y la literatura no necesitan una explicación, sino que ella se explica en sí misma, en su obra. Esto, dado el convulso contexto de represión y dictadura en Uruguay, resulta un tanto evasivo, ya que podría ser reprochable escribir con la única convicción de hacerlo bien y cada vez mejor.

El Pozo: Un lugar para reflejar la miseria humana

Este es un libro clave en la narrativa del autor, dado que fue uno de los primeros que escribió, pues apareció por primera vez en 1932. Sobre este particular, él mismo precisó:

³ Esther Gilio, *Un monstruo sagrado y su cara de bondad*, Montevideo 1965.

En aquel momento fue cuando comencé a escribir. Trabajaba en una oficina ubicada en un sótano [...] la verdad es que el tabaco fue la causa de todo. Habían prohibido la venta de cigarrillos los sábados y domingos. Todo el mundo hacía su acopio los viernes. Un viernes me olvidé. Entonces la desesperación de no tener tabaco se tradujo en un cuento de 32 páginas, que escribí ante la máquina de un tirón. Fue la primera versión de 'El pozo'. (Cronología de Pablo Roca, *El País Cultural*, N°177, 1993, Montevideo).

El Pozo es, pues, una novela corta que narra la historia de Eladio Linacero, un hombre que, al cumplir 40 años, siente la necesidad de narrar su vida. En ella cuenta sobre lo miserable y solitaria que ha sido. Todo inicia con una historia, muchos años atrás, en su adolescencia, pero por lo trágico del relato, decide ficcionar, convirtiéndola en un sueño. Aislado y con pocas probabilidades de relacionamiento, comparte cómo en todos los escenarios de su vida ha fracasado: la militancia, su trabajo, el amor, la literatura; elementos que se funden hasta desembocar en el pozo en el que se ha convertido su vida.

Con esta novela, el autor debela los conflictos humanos, orientándolos desde lo particular y de manera subjetiva, pero que, a su vez, se universalizan en la medida en la que logra reflejar la miseria humana. Este tipo de narraciones son el reflejo de una sociedad cambiante que tuvo, de la mano con el desarrollo moderno, efervescencia en el Cono Sur.

La novela inicia con el reconocimiento del personaje de su vida y su lugar en el espacio, dado que empieza enunciando que su vivienda es un lugar lúgubre, horrendo y cree que, de golpe, lo reconoce por primera vez. En ese reconocimiento reafirma el desprecio que el personaje central siente por el mundo y la humanidad en general.

Seguramente este desprecio se desborda al reconocer que, al llegar a sus 40 años, su vida ha estado rodeada

de miseria, lo que da un guiño a que es un hombre atravesando una fuerte crisis existencial, por su edad.

Uno de los mayores temores del protagonista es asumir que existe una necesidad de escribir, de narrar, de liberarse, pero no halla un punto de partida, la página se encuentra en blanco, por ello los recuerdos y la memoria se tornan vitales; en la medida en que ésta empieza a manifestarse, surgen las historias que en ocasiones se encuentran en un punto entre la realidad y el sueño. La realidad de una mujer que en el sueño lo visita, para recordarle su existencia, su miseria y el contacto con una persona con la que en la realidad jamás estuvo.

En el pozo de su desencanto se encuentra en un estado en el que puede apreciar el mundo y concluye que éste se halla al borde del nihilismo militante, en el desencanto de cualquier proceso político-organizativo. Aunque siempre existe un salvavidas, en su caso particular, otra mujer, Hanka, a quien equipara con un animal, ya que sólo ellos tienen pureza en el alma, dicha comparación le permite enunciar su desconfianza ante la humanidad.

En ese trasegar aparece Electra, quien surge como una nueva esperanza en el amor, no obstante, para finalizar con esta ilusión sostiene que la inteligencia de una mujer se desarrolla hasta los 20 o 25 años, cuando aflora el “instinto materno”. En este punto, la lectura se torna sexista. El amor, finalmente no fungió de tabla de salvación, por ello la frase “el amor es maravilloso y absurdo e, incomprensible, visita cualquier tipo de almas (p. 137)”.

Al protagonista todo lo asquea, todo recae sobre el pozo de la miseria humana, nada puede salvar su estado; ni el obrero Lázaro, sujeto al que define como “más asqueroso que un chanco burgués”, ni la literatura que lo invisibiliza luego de su encuentro con un poeta amigo suyo llamado Cordes.

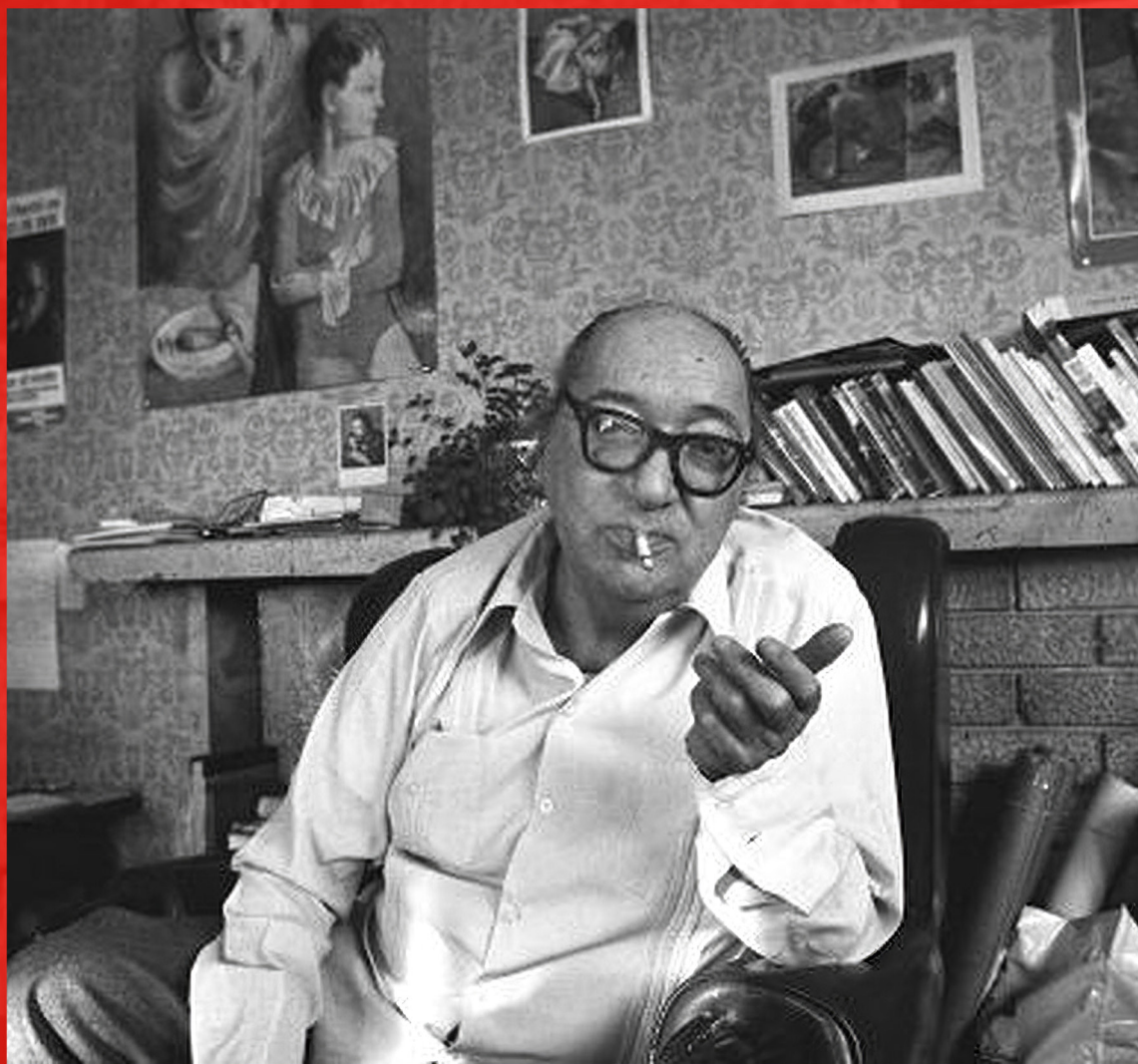
Y, entonces, ¿dónde ubicar *El Pozo*?

El pozo es el lugar de decadencia, expresión de máximo desencanto en la humanidad, lugar en el que cae la sociedad, se sumerge de manera permanente, expresión que le permite a un hombre narrar una sociedad que asquea. Desde la perspectiva onettiana, es la manera de demarcar la frontera literaria entre la literatura decimonónica y la literatura contemporánea producida desde Latinoamérica.

Así, *El Pozo* es una obra inscrita en un proceso “modernizador”, encarnado en el Cono Sur, en donde si bien fue la ciudad la que sufrió transformaciones capitalistas, los nuevos trabajos y sensibilidades presentes en la humanidad desarrollaron producto de dichas transformaciones producen nuevas subjetividades y la implementación de un nuevo lenguaje que narra las nuevas realidades y evidencia los nuevos fenómenos sociales.

Que un autor como Onetti desenmascare estos nuevos códigos, debelando los sentires de una sociedad “moderna” al ficcionar nuevos escenarios político-culturales, fenómenos propios de una sociedad en la constante búsqueda de un mundo, en el que Elanio Linacero intentó sobrevivir, resulta digno de resaltar.

El Pozo da cuenta, al fin, de un contexto de constante cambio, un mundo en el que las distintas interpelaciones ubican a la humanidad ante una sociedad compleja y marginal en el que hoy, en medio de una pandemia, se sumerge aún más.



El escritor Juan Carlos Onetti, en su casa en marzo de 1981.
ANTONIO TIEDRA

**Fanzine
“Testigos
del polvo” la
resistencia
siempre**

Por Violencia Parra

Y que nos agarra la pandemia y nos tira la eventa, pero aquí estamos para levantarla. ¿Desde cuando hemos dejado de escribir y autopublicarnos sólo porque todo está en contra?, esa justo una de las motivaciones, incluso después de ganar algunos certámenes, de haber sido publicado y de retomar los estudios, la necesidad de hacer poesía para la calle, más allá del poetry slam o de los open mic's es una constante en mi quehacer poético y el lugar que tengo para hacerlo siempre fue el fanzine, sin una gran producción, sin una gran distribución, apenas papel, tinta y poesía.

“sediento de fuego
gemido fosforescente que arde como sueño húmedo”

Normalmente son otros autores los que escriben la reseña de un texto para promocionarlo, el autor nunca debería hablar de su propia obra, pero en esta ocasión en que no he recurrido a algún amigo o a un crítico literario para tener un punto de vista favorable u objetivo, respectivamente, impera el deseo de anunciar no sólo la publicación underground de este brevísimo poemario, en las horas grises que corren, porque considero que a su modo este fanzine es un

manifiesto (todos los fanzines lo son) para urgir la vida que el encierro nos ha quitado tan impunemente, dicho manifiesto es sencillo: ¡viva la resistencia, siempre!

“ya ves cómo es el algoritmo
que a veces me traiciona y me pone tus canciones.”

En estos versos encontrarás algunas frases dulces, otras no tanto, la mayoría tienen como escenario las calles de la Ciudad de México, aquella que amamos y odiamos, porque en ellas nos reconocemos y construimos nuestras historias, porque en ellas he vivido, así de simple.

“no creas todo lo que te digo, no te voy a cobrar.”

Esta reaparición es también una victoria personal, en la que me descubro después de algunas crisis, como la de casi llegar a los 30, la de mi diagnóstico como seropositivo, la de mi salida de la casa paterna (definitiva), pero también de la fortaleza y esperanza que cada una de ellas me ha dado, y que esta pandemia no ha sabido quitarme. He vuelto.

“nomás no olvides que la piel es una fogata,
y que no estás solo, estás a oscuras.”

Por el momento el fanzine puede conseguirse por un precio de 25 varitos en la Glorieta de Insurgentes, los viernes y sábados de 14:00 a 20:00 h, en la bazar de las disidencias sexo diversas, sobre la calle de Hamburgo, y por pedido personal a través de mi página de facebook: Replante 1695, ya que si lo deseas digital igual te podemos mandar el link en la nube de drive (por sólo 20 varos). (Por cierto, apoya a la banda trans, visita el tianguis).

“—Sancho, lo importante de robar un auto no es conducirlo, sino prenderle fuego.”

Este fanzine es también un breve adelanto de lo que será el poemario “Una caricia sin venganzas”, que no más pase la pandemia les prometo será publicado, pero mientras tanto espero que estas sinceras versaciones les hagan pasar un buen rato y les recuerden alguna travesura.

“...Si cierras los ojos todos los cisnes son negros.”

P.S. Un amigo me preguntó por qué seguía con la idea de los fanzines si ya había ganado premios y que debería ser más “formal”, pero creo que si no lo entiende, realmente no cambiaría su perspectiva el que trate de explicárselo, la vida es un juego.

¡Saludos, de la resistencia!

El baile de los que sobran y el “oasis” chileno para unos pocos

Por Paloma Rodríguez Sumar¹

¹ Docente en Universidad Peruana de Ciencias Aplicadas (UPC). Licenciada en Historia por la Pontificia Universidad Católica de Chile. Título de Profesora de Historia en Enseñanza Media por el Programa de Formación Pedagógica de la Universidad Católica de Chile. Magíster en Historia mención Estudios Andinos por la Universidad Católica del Perú.

País de residencia: Lima, Perú

Alcances y reflexiones sobre el estallido social y la recuperación de la política popular

*Únete al baile
De los que sobran
Nadie nos va a echar de más
Nadie nos quiso ayudar de verdad.*

*Los Prisioneros, “El baile de los que sobran”
(1986).*

I. Introducción

18 de octubre del 2019. Edificio de Enel, metro y peajes en llamas. Santiago y, prontamente, todo Chile ardía en el fuego de la insurrección popular. La semana que había comenzado con las protestas de los estudiantes en el metro de Santiago, bajo la consigna “evade”, culminó con lo que dio paso a un estallido sin antecedentes en la historia del país.

¿Cómo se puede explicar dicho fenómeno? ¿Cómo pudo pasar semejante insurrección en un país en el que su clase política y económica se jactaban de que era un "oasis" y modelo a seguir para toda la región latinoamericana?

Para poder comprender dichas interrogantes, el siguiente artículo buscará explicar los antecedentes del malestar social, que se pueden rastrear en las medidas adoptadas por la dictadura militar en 1973. El sistema neoliberal, plasmado y defendido en la Constitución de 1980, posicionó al mercado por sobre las demandas sociales e, incluso, por sobre el propio Estado. Así, se convirtió en el motor que guiaría a Chile, dando paso a la privatización de una gran cantidad de empresas y servicios. La creación del "nuevo Chile" de Dictadura, sentó las bases para lo que en los años 90's fue alabado como el "modelo chileno". Por otro lado, la "deuda" social, y democrática con la ciudadanía, no logró reestablecerse con el "regreso de la democracia".

La ilusión de un nuevo país, con políticas públicas inclusivas que amparasen a la población en general, no se concretó. Es más, los gobiernos de la Concertación siguieron gobernando con la Constitución creada en dictadura, aunque modificando algunos artículos, sobre todo los referidos a la persecución de partidos políticos de izquierda. Empero, la privatización se intensificó, por lo que no hubo un cambio radical de "modelo", más bien se siguió perfeccionando la herencia neoliberal. Por otro lado, a pesar de realizarse el informe Rettig, este no derivó en que se hiciera justicia. Se normalizó la impunidad de los militares y el silencio, mientras familiares de detenidos y de personas que sus derechos humanos habían sido vulnerados, exigían que los responsables de tales barbaridades pagaran. Pero los militares y civiles asociados a la dictadura siguieron influyendo y teniendo injerencia directa en la política, lo que no dejó conforme a gran parte de la sociedad.

Por otra parte, como plantea Rovira (2007), si bien en Chile se han logrado institucionalizar reglas fundamentales para la democracia, como la ampliación del Estado de Derecho, el proyecto democrático había estado perdiendo fuerzas desde la “vuelta a la democracia”. La sociedad chilena, había sufrido una gran desmovilización y despolitización, disminuyendo la capacidad de autodeterminación colectiva. Por ello, el autor menciona que en Chile ha existido un “orden democrático de baja calidad.” (p.345). La casi nula participación ciudadana en asuntos relevantes para el país, derivó en una falta de credibilidad en el sistema democrático chileno.

El descontento social chileno, aunque ya se había plasmado en la “revolución pingüina” del 2006, fue durante el 2011, con el movimiento estudiantil, que adquirió notoriedad y gran fuerza. Dando paso a lo que Mayol denomina como “ciclo de crisis”, que adquiere un despliegue de energía social muy alta durante el estallido social de octubre del 2019 (Mayol:2019: 49).

El estallido, por ende, no fue algo que ocurrió de imprevisto. Como lo resume de una manera poética Mayol (2019), “no fue la picazón, sino todo el dolor acumulado” (p.27).

El pluralismo, propio de una democracia, en Chile ha sido acallado una y otra vez. El ideal democrático moderno, aparte de basarse en la separación de los poderes del Estado, necesita de la existencia de la opinión pública, “entendida no sólo como libertad de comunicación privada y pública, individual o de grupos, sino también como lo que posibilita que actores individuales y colectivos de la sociedad civil se planteen, en cuanto tales, de manera pública ante el Estado” (Fernandois: 2018:294).

Por ende, si bien Chile había alcanzado un buen índice de modernización, no fue acompañado por un siste-

ma democrático amplio, pues la voz de la sociedad civil no era escuchada ni se les posibilitaban instancias de diálogo. Empero, para las miradas internacionales, Chile se había convertido en un país modelo dentro de la región por su crecimiento económico y modernización. El Perú de Fujimori, por ejemplo, trató de implementar medidas de carácter neoliberal similares a las chilenas. El imaginario del país modelo latinoamericano generó una suerte de una nueva "utopía" chilena². La élite política y económica crearon un imaginario de un país modelo y ejemplo a seguir para Latinoamérica. Se imaginaba a Chile como una utopía, y es por eso también que ha sido tan impactante el estallido bajo los lentes internacionales.

Por otro lado, se buscará también reflexionar sobre los alcances del estallido, y sus múltiples y creativas formas de hacer ciudadanía popular. Se ha rescatado el sentimiento de comunidad y de pertenencia en la manifestación. Hoy, el "hasta que valga la pena vivir" se ha convertido en el emblema para alcanzar una vida digna que reclama el pueblo chileno. El despertar chileno, al cuestionar el sistema neoliberal que ha forjado una cultura y mentalidad de consumo e individualista, ha significado un momento de repensar sobre el Estado-nación, cómo se quiere construir una nueva idea de patria, que rompa con la anterior, y que incluya a los sectores por años excluidos. Una búsqueda de una nueva identidad y mentalidad en que la dignidad supere al dogma individualista neoliberal.

² Siguiendo los postulados de Fernandois (2004), el gobierno de la Unidad Popular, había sido concebido como una utopía a ojos internacionales, y sostengo que la idea del "modelo chileno" también se ha concebido como una cierta utopía para Latinoamérica.

II. El Chile instaurado en Dictadura y el neoliberalismo como credo

*Economía salvaje
Avanzar y progresar
¿En qué momento nos robaron el alma?
¡En qué momento!*

Fiskales Ad Hok, "Palo sin bandera" (2019).

Como se ha mencionado, para poder comprender la fuerza y potencia del despertar social chileno, se deben encontrar sus primeros antecedentes en la historia reciente chilena, más específicamente, en el transcurso de los años post Unidad Popular e invención de un Chile amparado en una ideología neoliberal, conservadora y tradicional realizada por economistas, militares y tecnócratas durante el período de la Dictadura militar.

Fernandois (2004), reconoce dos momentos en la historia de Chile y su política exterior que han sido percibidos como de "utopía" y "anti-utopía", de acuerdo a la mirada internacional sobre el país. El periodo histórico chileno que fue visto como una "utopía" correspondió al gobierno de la Unidad Popular de Salvador Allende.

Dicho gobierno, se percibió de tal manera pues "la vía chilena al socialismo" había sido diferente al posicionamiento en el poder de gobiernos de izquierdas en la región durante la Guerra Fría, que habían llegado al poder mediante golpes de Estados y por la fuerza. También, porque Allende mantuvo buenas relaciones internacionales y de política exterior con el resto de los países, enfatizando un buen manejo político y sin aislarse del mundo como era lo distintivo de los gobiernos de izquierda. Así, el régimen democrático de Allende y la "vía chilena al socialismo", fue visto como una utopía a ojos internacionales, que no sabían sobre las rupturas internas de la izquierda ni la polarización política que se había gestando dentro del país durante estos años.

En este sentido, lo posterior a la “utopía” sería la “anti utopía” de la dictadura militar iniciada en 1973. Lo que marcó el carácter de ésta para la mirada internacional “fue la violencia y la continuación del régimen militar, lo que potenció a la segunda. Si bien desde un principio se creía que un gobierno militar no iba a ser un paréntesis, nadie imaginaba que en Chile podría durar un régimen caudillista, dictatorial.” (Fermendois, 2004, p.396).

Prontamente, los militares desarrollaron un fuerte sentido de anti marxismo, cerrando sus filas y persiguiendo a las cúpulas de la izquierda chilena. Se extendió la idea de la seguridad nacional, y el enemigo interno. De esta manera, un sector importante de la población chilena fue excluido del proyecto de nación, y no solo eso, sino que metafóricamente era asociado a un cáncer que se debía extirpar para salvar a la patria y a la democracia y mediante el discurso de salvación, legitimar las violaciones perpetradas a los derechos humanos.

En este sentido, la dictadura de 1973 significó el momento más antidemocrático en el país, no solo porque el pluralismo dejó de existir, sino por la violencia que se desató y los hechos de gran represión que no tenían antecedentes en la historia del país (Fermendois, 2018, p.310).

Por otro lado, los denominados *chicago boys*, discípulos de Milton Friedman y defensores del neoliberalismo, encontraron su oportunidad -tras varios años de intentarlo con gobiernos anteriores- de cristalizar su ideal económico en alianza con los militares. De este modo, Chile se convirtió en el país de experimentación, en el conejillo de indias de la instauración neoliberal. “Fue el laboratorio de estas políticas radicales, el anticipo de la era Thatcher y Reagan, el inicio de la tesis de cuidar a los ricos” (Mayol,2019, p.31).

La economía de libre mercado, se concibió como lo más relevante y pasó a justificar a la política, anulando

prácticamente al Estado. “Se respondía con un supuesto, también tácito, según el cual la libertad económica era más apetecible que la libertad política, una especie de materialismo histórico liberal. La economía fundaría a la política” (Fernandois, 2018, p.313). El credo ciego en la economía, comenzó a ser un paraguas que justificaba cada acción, incluso a la gran cantidad de vidas cobradas mientras se imponía este régimen. El mesianismo económico y la prosperidad, pasaron a convertirse en el centro del discurso hegemónico, y el ideal al que debían aspirar los ciudadanos chilenos.

Por otro lado, para Jaime Guzmán, el actor intelectual de la dictadura y de la constitución de 1980, “el derecho humano más fundamental de la sociedad debía ser el derecho de propiedad” (Olguín, 2018, p. 158). Bajo dicha perspectiva, se puede comprender que los derechos de propiedad actualmente tengan incluso más garantías que los derechos humanos y los derechos sociales. (íbidem, 160). El “pensamiento Guzmán” también consistía en una ideología ultra conservadora católica, plasmada en el partido UDI, actualmente existente (Santoni y Elgueta, 2018).

Por otra parte, Guzmán consideraba a la sociedad como una organización corporativa que había que despolitizar. Las instituciones intermedias debían regir a la sociedad, como ocurrió con el movimiento gremial impulsado en la Pontificia Universidad Católica. El estudiantado, pasó a considerarse un gremio sin implicancia ni influencia en la esfera política. El “pensamiento Guzmán”, en general, abogaba por un Estado fuerte, ligado a la Iglesia Católica y de ideología conservadora.

“El pueblo pasa a ser considerado un agente apolítico y, por ende, pasivo y sin poder influir en la sociedad. Las calles se cerraron, se desmovilizó a la población en base del miedo y la represión, y por varios años Chile cayó en

un letargo engendrado del dolor y el trauma. Las generaciones que vivieron el golpe militar se encerraron en sus casas y las avenidas se cerraron.” (Autor, 2020). Se detiene, entonces, tanto a través de la persecución como mediante del discurso, la movilización y agencia social.

El paradigma de la economía neoliberal anula a la sociedad, la omite. Para dicho sistema, lo que existen son los individuos. Como menciona Mayol (2019), se puede evidenciar este dogma moderno en Thatcher, cuando afirmaba que la sociedad no existía. “El método es la economía. Debemos luchar, superarnos, trabajar duro, triunfar. No hay estructura social” (p.41). Al anularse la sociedad, también se responsabiliza al propio individuo de su suerte y situación económica. La autoexigencia y la idea de la “libertad” de poder elegir tener un destino mejor lo que hace en realidad es quitar responsabilidades éticas, morales y sociales al Estado, y generar un estado que, disfrazado de “autosuperación”, genera la auto explotación del individuo.

Por otro lado, a pesar que la persecución política paró tras la vuelta a la democracia en los 90’s, el silencio y el miedo siguieron latentes. La conocida “teoría del em-pate” no logró dar satisfacción a las personas víctimas, directa o indirectamente, de la dictadura militar. La omisión del pasado doloroso reciente, se plasmó en la educación escolar, pues hasta el día de hoy, no se logra cubrir cabalmente este periodo histórico, produciéndose una especie de amnesia histórica inducida. El no querer hablar, escon-der o alterar la historia, ha llevado a una especie de esquizofrenia social, y el estallido también muestra el hartazgo de los años de silencio, de apariencias, y una reivindicación de la memoria histórica, tan necesaria.

También se hace necesario recordar que el primer gobierno de Piñera significó la vuelta de la derecha al poder político, luego de la dictadura militar, y con rostros que se

ligaban íntimamente con ella. Esto, también pudo haber repercutido en las grandes manifestaciones que abogaban contra el lucro en la educación del 2011. Con el empresario millonario y ex dueño de LAN, Piñera, al mando del poder político, se hizo más patente que la economía era lo que regía a la política, cuando debería ser al revés. Así, el retorno de la derecha al mando político en Chile, abrió heridas y encarnó en la figura de Piñera las injusticias de un país que se entendía y manejaba como si fuera una empresa privada. De esta manera, el primer gobierno de Piñera suscitó el primer “despertar” estudiantil, y el segundo gobierno ha significado un segundo despertar mucho más radical. Los dos gobiernos propiamente de derecha -y ambos al mando del mismo presidente- y gobernados por figuras ligadas con el periodo dictatorial, han movilizó a la sociedad civil.

III. “Con todo sino pa´ qué”. Estallido y agencia social

*Un país con olor a lacrimógena
Y el sabor amargo que no se va
Queda siempre en la boca
Y te hace recordar
Que nos quedan más batallas
Y tenemos que pelear.*

Alex Anwandter, “Paco vampiro” (2019).

Como se ha mencionado, la esperanza suscitada por la vuelta a la democracia, a lo largo de los años, se ha traducido en una desilusión y disconformidad de la población. La resignación, ha significado también una deslegitimación y pérdida de credibilidad en el sistema político. Si la Constitución de 1980, fue realizada a puertas cerradas y sin oposición ni pluralismo, la nueva democracia también

fue pactada por un grupo selecto de élites, sin consulta ciudadana, lo que derivó en una democracia mediocre y de baja calidad, como lo menciona Rovira (2007).

El "modelo chileno" de los 90's, si bien demuestran una gran modernización en Chile, y un gran crecimiento económico en la región, los índices esconden una realidad no tan favorable.

"Un rasgo central de la desigualdad en el país es la concentración de ingreso y riqueza en el 1% más rico. Es una dimensión que no mide la encuesta Casen, puesto que las encuestas de hogares subestiman o no logran registrar los ingresos de la población más acomodada. Para su medición se usan los registros tributarios, y para Chile estos datos muestran que el 33% del ingreso que genera la economía chilena lo capta el 1% más rico de la población. A su vez, el 19,5% del ingreso lo capta el 0,1% más rico" (PNUD, 2017, pp. 21-22).

En este sentido, si bien los índices internacionales posicionan a Chile como un país con altas tasas de crecimiento económico, quienes se benefician directamente de aquello es un grupo reducido de la población, evidenciando la gran estratificación social y desigualdad interna.

La mayor parte de estos ingresos financia inversiones que por una parte contribuyen al crecimiento de la economía y por otra acrecientan la riqueza de sus dueños, en la forma de capital accionario y otros tipos de activos productivos o financieros (ibid.).

Los que ganan con el sistema neoliberal son la élite que se repartió los bienes estatales durante la dictadura, y con la privatización de empresas que continuó durante la transición. Las riquezas básicas y de energía, continuó en los 90's con las aguas y los puertos, dejando prácticamente al país sin industrias y "a su gente sin sentido

de comunidad ni de país, dedicada a trabajar más en los servicios y las finanzas a competir y endeudarse”. (Monckeberg, 2019, p.75).

El estallido, ha tomado mucha fuerza también por la cantidad de personas que se sienten parte del movimiento, todos aquellos por años excluidos y no escuchados. “Cuando un grupo, una asamblea o una colectividad organizada se presentan como «el pueblo», utilizan el discurso en un sentido muy preciso, estableciendo sus propios presupuestos sobre quiénes están incluidos en dicho concepto y, por lo tanto, aludiendo sin querer a una población que no es ‘el pueblo’” (Butler, 2015, pp.10-11).

Esta división y estratificación social marcada entre “los unos y los otros” quedó de manifiesto con el audio filtrado de la Primera Dama, quien no dudó en nombrar de “extraterrestres” a los manifestantes. Tras dicha afirmación, Morel evidenció lo tan alejado que los grupos dominantes están de la realidad social de la gran cantidad de chilenos. La oligarquía dominante es un mundo diametralmente opuesto al del “pueblo”. Lo que para la élite es un oasis, para “los otros” es, muchas veces, un infierno. Una vida sin garantías sociales, ni económicas. También se evidenció cuando Mañalich, luego de la delicada emergencia sanitaria de la COVID 19 afirmaba que desconocía la situación de pobreza, y principalmente de hacinamiento, que existe en el país (Mañalich, 2020, 24 de mayo).

El distanciamiento y alejamiento de las necesidades sociales por parte de los grupos dominantes, se plasma también al ver con perplejidad el estallido, diciendo que “no lo veían venir”, a pesar del gran descontento social que se venía acumulando por años. Si existe al parecer, el oasis chileno, solo que no la mayoría tiene acceso a él. Como una playa privada de los privilegiados. Aquel ideal de Chile, es el que solía aparecer en los discursos y en los

medios de comunicación. Esto también explicaría el malestar y la angustia de "los otros" -que son la mayoría- a los que, constantemente, se les muestra este oasis y su exclusión de él.

Como menciona Zerán (2019):

Fueron muchas expresiones del malestar ante una transición política pactada que sin pudor traspasó al siglo XXI con temas pendientes como una nueva Constitución, los derechos de los pueblos originarios, la reconstrucción de un sistema de educación y salud públicos, de pensiones, los derechos de las mujeres y las disidencias sexuales, entre otros puntos que hoy exigen distintos sectores sociales (p.49).

Es interesante notar también el papel que juega la angustia como fuerza movilizadora en los movimientos sociales. Grudechut (2019) rescata la relevancia de enseñar sobre la angustia, para que esta pueda tomar un cauce de realización, que se logra a través de educar en comunión. El autor, denomina dicho tipo de enseñanza como "angustia para la emancipación" que "implica aprender a vivir la angustia como opción y ayudarse en comunión el vivir la incomodidad frente a la incertidumbre. Es este modo el que promueve trabajar por un mejor futuro, en tanto cuida al otro en su actualidad" (p.85).

Como mencionamos, el neoliberalismo, al buscar negar la sociedad, el compartir la incertidumbre que produce la angustia y abrazarla en comunidad, crea un sentimiento de pertenencia, y de apoyo. En un sistema en donde el Estado benefactor y garante del orden social se desvanece, el sentimiento de abandono, y de desprotección es común. La filósofa Butler también reconoce la fuerza movilizadora que adquiere la angustia cuando es compartida.

Al ser vulnerables a una precariedad socialmente impuesta, cada yo puede ver cómo su propia percepción de la angustia y el fracaso ha estado siempre imbricada en un contexto social mucho más amplio. A partir de ahí se puede empezar a desarticular esa forma individualizadora y exasperante de la responsabilidad, sustituyéndola por una concepción solidaria que ratificaría nuestra dependencia mutua. (Butler, 2015, p. 29).

Dicho sentimiento de angustia compartida, queda evidenciado en uno de los lemas que han hecho propio los manifestantes tanto en las calles como en las redes sociales: “Ahora que nos encontramos, no nos soltemos”. Se puede desprender de esta frase que el sentido de comunidad y de cohesión que ha otorgado el levantamiento popular ha generado en los manifestantes un apoyo mutuo. Se sienten como si todos se encontraran encaminados a un mismo propósito, y ya no se puede volver atrás, pues eso significaría volver a la “normalidad”, que es justamente lo que llegan a aborrecer los activistas cuando afirman -con otras de las frases célebres de la coyuntura- “no queremos volver a la normalidad, porque la normalidad era el problema”. Se ha creado un pacto, una suerte de compromiso, ética y responsabilidad social entre quienes se encuentran al frente del estallido. La sublevación en conjunto les ha dado un sentido, una lucha por la que vale la pena arriesgar incluso la integridad física. La lucha y resistencia al neoliberalismo, que ha creado una vida invivible, insoportable. La unión no se quiebra, por mucho que el gobierno buscara dividir.

Al “estamos en guerra” del presidente, la ciudadanía respondía “no estamos en guerra, estamos unidos”, buscando así lograr que el movimiento no perdiera fuerza y se mantuvieran todos los manifestantes juntos. Hay varios ejemplos interesantes de la cohesión social como un pacto

inquebrantable. Así, grupos históricamente divididos, como las barras futboleras, se les ha podido ver marchando juntos, y cancelando los partidos de fútbol para hacer valer la protesta. Por otra parte, el centralismo e "isla" que significa Santiago, se ha unido y encontrado con las regiones.

En este sentido, se comprende que los manifestantes siguieran protestando incluso con militares y toque de queda. Pues, otra de las consignas del movimiento ha sido "no tenemos miedo". ¿Miedo a qué? Dicha frase significa que los insurgentes sienten que no tienen nada que perder, porque el sistema en sí no les da garantías ni derechos y servicios básicos de calidad. En cambio, la élite sí teme perder sus privilegios, por eso no los quiere ceder.

El malestar, indignación, rabia y angustia han tomado cauce y encontrado pertenencia en la comunidad. Los sobrantes, los excluidos y violentados por el sistema, aparecen, se materializan. Se miran, se encuentran, y reconocen en sentimientos comunes, lo que los hace sentir menos solos. Se levantan unidos los diferentes cuerpos, a la vez reconociendo y validando sus diferencias, pero también, como uno solo, "los manifestantes". Aparece la corporeización del cuerpo, y sus demandas. El concepto impreciso y líquido del "pueblo" se hace visible, palpable. Butler (2015) afirma que en las actuaciones colectivas "se hace manifiesta la idea de que se trata de una situación compartida, y que están oponiéndose a la moralidad individualizadora que convierte en norma la autonomía económica justamente en unas condiciones en que la autosuficiencia es cada vez más inviable" (p. 25).

De esta manera, la resistencia en contra del sistema neoliberal es tal que brota como una ebullición social, resquebrando otro imaginario identitario del país, el concepto del orden. La visión de Chile como un país ordenado, tiene sus raíces en el período conservador portaliano. El

modelo de República chilena se levantó bajo el lema de autoritarismo, represión y conservadurismo, que, como hemos visto, volverá a serlo durante el periodo de la junta militar, y el que siguió posteriormente.

Bajo dicha premisa, las manifestaciones públicas son mal vistas por el sector dirigente, pues se asocian con el desorden, el caos tan temido y tan “anti chileno”, por llamarlo de alguna forma. Pero, tanto orden social y moral, lograba el efecto contrario en la población. Siempre me llamó la atención que las diferentes celebraciones llevadas a cabo en la anterior Plaza Italia terminaran en destrozos de bienes materiales, como los paraderos de micros. ¿Por qué el celebrar que Chile, luego de años clasificara a un mundial, tenía que ser por medio de destrozos y mediante disturbios? Creo que dichos acontecimientos ya expresaban la falta de canales, y de frustración generada por la población. La gran represión de los impulsos, de la comunidad, y de la congregación, parecía imbuir un sentimiento de desahogo mediante cualquier excusa que permitiese algo de libertad.

Cuando una de las preguntas emblemáticas del movimiento radica en si vale la pena el bienestar material existente, entonces se hace evidente la fractura entre la calidad de la vida (que mejora) y la percepción de bienestar ante la experiencia frente al orden social (que deteriora) (Mayol, 2019, p. 74).

Si bien, como en todo movimiento social, se dan múltiples y diferentes situaciones, como los saqueos o los robos de bienes materiales, la quema y destrucción de ellos por parte de la población es una revelación contra lo máspreciado del “modelo”. El mercado y el consumo. Al igual que la premisa del “evade”, la destrucción de bienes materiales es una especie de terapia colectiva en contra de lo

que atribuyen como la consecuencia de la precarización de la vida. El caos, la destrucción y el des-orden, es justamente la inversión, la antítesis de lo establecido. El fuego, que significa tanto vida como muerte, calor y destrucción, forja de una manera simbólica y poética la idea de la muerte de un modelo, y el surgimiento de otro totalmente nuevo desde sus cenizas.

Asimismo, un slogan típico de la subcultura punk cobra sentido en la sociedad chilena. "No hay futuro", o no lo habrá si nada cambia, puesto que, como se ha planteado, el sistema neoliberal no promete un mejor futuro o calidad de vida para la comunidad, sino solamente la regulación del mercado y el beneficio de quienes estén íntimamente implicados en dicho juego, es decir, el empresariado y sus aliados.

Rovira (2007) deja en evidencia que una de las consecuencias de la institucionalización de los pactos entre las elites ha sido el gradual establecimiento de una forma de conducción social donde la opinión de la población es considerada secundaria. Por ello aumenta la distancia entre élites y ciudadanos: uno de los mayores malestares actuales de la comunidad chilena (p. 357).

Dicho malestar y alejamiento de los grupos políticos chilenos se plasma en que en las manifestaciones no se ven banderas de partidos políticos, sino que sobresalen las mapuches y los banderines negros del anarquismo. Es entonces, necesario comprender que no es un levantamiento de la "oposición" a Piñera, entendida ésta en su carácter de oposición política (partidos de izquierda), sino contra el sistema en sí mismo. Pues, como se ha mencionado, la poca autoridad y legitimidad de que goza la clase política del país no distingue partidos políticos, aunque notoriamente el malestar es mayor con los representantes de la derecha y ultra derecha que simbolizan la persisten-

cia de los ideales dictatoriales, como la UDI. Así también, se asocia a los empresarios como los dueños y saqueadores de las riquezas de los chilenos, o los bienes básicos, que deberían ser de todos por derechos, o más bien, de nadie, como el agua.

Por otro lado, los chilenos, mediante el estallido, están aprendiendo a pensar en comunidad, a encontrar una fuerza creadora y de comunión en medio de la incertidumbre de no saber si las demandas serán resueltas. El interés por el diálogo, y pensar en que una sociedad diferente es posible, llevó a los adherentes del despertar a interesarse por la política, pero una política nueva, de ciudadanía activa y participativa. Los cabildos y asambleas que se comenzaron a reunir habitualmente, son espacios que han ayudado a repensar la idea de nación, y a ahondar en la historia reciente del país.

Lo que por largos años se ha callado, o hablado de a poco y tímidamente en los colegios, resurge como una búsqueda de las raíces del problema, para poder comprenderlo y cambiarlo. La historia se puede tapar un tiempo, pero no para siempre. El “miedo” a destapar la verdad de lo acaecido, se argumentó como una manera de “reconciliación” de todos los chilenos post dictadura. Pero, ¿cómo se puede lograr una verdadera sanación, sin conversar sobre lo que causó el daño?, y de paso, con la ausencia de justicia con las víctimas.

La refundación de la nación, requiere encontrar nuevos símbolos y héroes nacionales. Lo atrayente también del despertar chileno es que, por primera vez, esta discusión se está realizando “desde abajo” y no desde las cúpulas políticas, como suele suceder. Así, el tema patrimonial ha generado bastante polémica y cuestionamiento, al derribarse o intervenirse estatuas de héroes o figuras reconocidas de la historia del país. Al parecer, dichos

emblemas, ya no cumplen su función, no representan a la mayoría de chilenos.

“No es que los bienes patrimoniales tengan valor de manera intrínseca, sino que su carácter patrimonial se constituye en la medida en que es aclamado como tal por una comunidad, lo que implica que sea dinámico y socialmente construido. El hecho que sea construido socialmente lo transforma en un campo de debate y disputas, pues implica decidir qué seleccionamos del pasado para la construcción de una identidad colectiva.” (Sánchez, 2019)

De esta manera, el patrimonio no lo es en “sí mismo”, sino mediante el diálogo y el sentido de pertenencia que le otorgue la comunidad, por lo que está en constante transformación y construcción.

La intervención y apropiación del patrimonio ha sido paradigmáticamente evidenciado con la estatua del General Baquedano, en la renombrada Plaza Dignidad. como sucede en cada marcha ciudadana, el monumento de Baquedano es rodeado e incluso ocupado por decenas de personas, y en su cima, mientras el cielo pareciera estar teñido por el fuego, un hombre con los brazos abiertos sostiene una bandera mapuche, un símbolo que, en apariencia, poco se relaciona con el arquetipo del héroe nacional (Sánchez, 2019).

Uno de los actores sociales visibilizados y reivindicados en el estallido, son los mapuches. Y, de hecho, muchas de las estatuas que han sido derribadas corresponden a conquistadores españoles, justamente para lograr una especie de justicia poética con el *wallmapu*.

El supuesto “excepcionalísimo” chileno, también se ha construido en la base de una “superioridad racial” puesto que se ha “blanqueado” a Chile. Se ha concebido a su población como heterogénea, marginando y discriminando a los indígenas del relato hegemónico. De esta manera,

hay un sector fuertemente racista —y clasista— en Chile, y el estallido también a desnudado este hecho y demostrado que existe una riqueza cultural y una pluralidad de culturas que merecen ser tratadas con dignidad. El pueblo mapuche ha sido víctima del terrorismo de Estado, al ser considerados terroristas por defender sus tierras y cultura, que para ellos van de la mano. Los propios mapuches han podido sacar su voz, diciendo que:

“En el contexto actual de masificación de la lucha contra las forestales en nuestro territorio, se nos ha acusado no sólo de violentistas sino también de ladrones y delincuentes comunes, por parte de las forestales y el gobierno” (Pu Lov, 2017, p. 9)

Por otro lado, manifiestan que es un mito decir o legitimar a las forestales en su territorio (vale recordar que este hecho es, otra herencia dictatorial), pues de ninguna forma fue de una forma legítima que se hicieron con sus tierras.

Las forestales dicen que “compraron sin infringir la ley”, lo que no extraña porque los miembros de sus directorios son parte fundamental de la elite empresarial y política que inventa las leyes; las hacen y deshacen a su antojo y conveniencia. Sin embargo, no es cierto que no infringieron la ley, lo hicieron una y otra vez” (íbidem, p. 10).

Por otro lado, la persecución y asesinato de líderes mapuches, como el caso Catrillanca, han causado una indignación colectiva e impotencia al ver cómo los comprobados montajes de carabineros-también realizados en el contexto del estallido- no han tenido castigo. El estallido, también les ha dado voz, y ha traído y expuesto rostros de personas que han sido víctimas de la represión estatal como el caso mencionado.

Catrillanca, se ha convertido en un mártir para el movimiento. Otros mártires que ha dejado el malestar social

son los miles de personas que, por abrir sus ojos y despertar, han sido castigadas con las pérdidas oculares por parte de carabineros. El caso de Gustavo Gatica, joven de 21 años que perdió sus dos ojos por la injustificada fuerza excesiva ejercida por la fuerza policial, se ha convertido en la materialización de dichos mártires, y un ejemplo de resistencia ante un Estado concebido como criminal.

La desobediencia civil, por ende, también ha querido reivindicar a sectores excluidos o marginados del proyecto de Estado-nación y busca la ampliación de su representatividad.

Así como los mapuches, también se han visibilizado las violencias de la estructura patriarcal, reclamando los derechos de las disidencias sexuales, y de las mujeres; reivindicación y ampliación de la representatividad a estos sectores.

La creatividad y performatividad del estallido, ha creado himnos nacionales nuevos, como *un violador en tu camino* del colectivo *Las Tesis*, que se ha convertido en un verdadero cántico para denunciar los abusos y violencias del sistema patriarcal contra las mujeres. El feminismo chileno vive también su momento de máximo esplendor y ha sido un motor fuerte de cambio y protagonismo, logrando influir de manera directa e influyente en el ámbito público (Autor, 2020).

Otro himno de esta coyuntura histórica es *el baile de los que sobran*, canción de la banda nacional "Los Prisioneros", que se ha convertido en el himno que corean los asistentes a las protestas. El hecho de que una canción escrita en 1986 esté más vigente que nunca, deja en evidencia la continuidad histórica de la injusticia y segregación social de la educación chilena y el sentimiento de no pertenencia al modelo que pregonan tan orgullosos quienes han gobernado el país desde los 90's en adelante.

Asimismo, las toponimias de las calles chilenas han cambiado, con nombres que reivindican las demandas y las luchas sociales, así como la búsqueda de nuevas representatividades e inclusiones. Al “Cerro Santa Lucía” se le ha vuelto a denominar con su nombre mapuche, “Cerro Huelén”. La calle Constitución, se le agregó “Nueva Constitución”, haciendo referencia a la ilusión de ganar el plebiscito para la aprobación de una nueva carta magna.³ Y, la Plaza Italia, centro histórico de manifestaciones y concentraciones sociales, se rebautizó con el nombre de “Plaza de la Dignidad”, puesto que la consecución del derecho a una vida digna es en lo que confluyen las diferentes demandas colectivas (Autor, 2020).

Hay que reconocer la potencialidad y relevancia que significa el renombrar lugares, y calles del país. Como afirma Sánchez (2019):

“La forma en que nombramos los espacios que componen la ciudad no es irrelevante, sino que es sumamente simbólica, razón por la cual cualquier proceso de cambio profundo siempre conlleva un “renombrar” (Sánchez, 2019)

Por otro lado, el “negro mata pacos” se ha transformado en el emblema del movimiento. Es un perro negro, kiltro, que defendía a los estudiantes el 2011 de la fuerza policial. De esta manera, simboliza a los grupos excluidos, a la clase media y al pueblo que resiste a la gran violencia de carabineros, que ha dejado más de 400 pérdidas oculares, y gozan de

³ El solo hecho de que el estallido lograra agendar un plebiscito demuestra el alcance histórico y sin precedentes del movimiento social, pues se podría dar paso por primera vez en la historia nacional a la inclusión de la sociedad civil en el proceso de creación de una nueva constitución. De igual forma, la paridad de género lograda gracias al movimiento feminista- que también ha sido fundamental durante el despertar- también está marcando un nuevo precedente. Es posible decir entonces que la desobediencia civil ha tenido repercusiones directas en la política nacional y en el posible cambio estructural.

impunidad. Los estudiantes, se han convertido en los héroes anónimos del estallido, al comenzararlo con la iniciativa de la evasión del pasaje del transporte público. También la primera línea, tanto de hombres como de mujeres, se ha convertido en un referente para la lucha social.

Asimismo, el arte ha ocupado un papel fundamental. Diversos sectores de la capital y del país se han convertido en verdaderos museos abiertos de la revuelta, creando un arte al alcance de todos, que esté en constante diálogo con la ciudadanía y con los diferentes héroes y símbolos que se han ido conformando, así como para plasmar las demandas, anhelos y sueños de cambio social.

Por último, se hace necesario evidenciar el nulo manejo político del Estado ante la situación social, pues, en vez de apaciguar las cosas o tender puentes mediante el diálogo, respondió con una fuerte represión policial y militar y el ejercicio de una violencia desmedida en contra de los manifestantes. La forma en que el gobierno de Piñera ha manejado la crisis, confirma su falta de legitimidad y autoridad ante la población civil. Siguiendo lo postulado por Arendt (2006), aunque pueda parecer lo contrario, el poder y la violencia son antagónicos en los gobiernos modernos.

Políticamente hablando, es insuficiente decir que poder y violencia no son la misma cosa. El poder y la violencia son opuestos; donde uno domina absolutamente falta el otro. La violencia aparece donde el poder está en peligro, pero, confinada a su propio impulso, acaba por hacer desaparecer al poder (p. 74).

Así, la violencia sería un instrumento, pero no se puede posicionar un régimen solamente por la violencia, si esto ocurriese, sería una manifestación del poco poder y legitimidad del que goza dicho gobierno, como ha sido en el caso de Chile durante el movimiento social. En este

aspecto, la autora menciona que la violencia puede ser justificable, pero nunca legítima. Pues “el dominio por la pura violencia entra en juego allí donde se está perdiendo el poder” (Arendt, p. 73). Piñera, sabe que una de las demandas sociales es que renuncie de su cargo, a lo que ha contestado afirmando que terminará su periodo presidencial, pero, al ver que no cuenta con la aprobación de la población en general, ha respondido criminalizando la protesta y evidenciando que desde su “oasis” no sabe cómo actuar ante necesidades y demandas que nunca se ha cuestionado.

A pesar de las grandes denuncias realizadas en contra de Carabineros desde que comenzó la coyuntura social, Piñera en su discurso presidencial ha apoyado de forma explícita a las fuerzas policiales, afirmando que cuentan con su apoyo e incluso les ha agradecido la labor que hacen, mientras una cantidad amplia de personas denunciaba abusos policiales. Incluida tortura, abuso sexual, y pérdida de visión, entre otras. La justificación del presidente, lo ha hecho citando a la Constitución.

Así como cita la Constitución en tanto aval legal de su rol represivo. Pero este apoyo explícito se desvanece en el último discurso presidencial, a un mes de iniciado el conflicto, cuando, aún sin mencionar responsables institucionales mediante un uso excesivo de la voz pasiva (“no se respetaron”, “hubo”, “se cometieron”), Piñera se refiere por primera vez a la posible persecución legal de casos de violaciones a los derechos humanos, entendidos como “excesos” (Navarro y Tromben, 2019, p. 316).

Por otro lado, el discurso de Piñera del 20 de octubre, cuando decía que “estamos en guerra, con un enemigo poderoso e implacable” (frases que luego repetirá en reiteradas ocasiones), recuerdan al discurso empleado por

Pinochet. La gran diferencia, es que, en el caso de la Dictadura, el mundo entero se encontraba en un contexto de Guerra Fría, en que la tesis del enemigo interno se impuso y sirvió como excusa para realizar actos atroces. Empero, Piñera también muestra la descontextualización y falta de visión política e histórica para repetir un discurso tan delicado y de guerra en democracia.

La centralidad que cobró el discurso de la guerra ante la crisis no pudo haber tenido otro objetivo que naturalizar y justificar el uso de la fuerza en toda su dimensión práctica, instalando en el corazón de su discurso una contradicción entre los valores humanistas de su origen socialcristiano y los métodos militaristas heredados de la dictadura militar (Navarro y Tromben, 2019, p. 321).

El hecho descrito demuestra que el grito de “no son 30 pesos, son 30 años” no está nada alejado a la realidad. Al parecer, el sistema se mantenía mientras hubiese sumisión y silencio por parte de la población.

IV. Reflexiones finales

A mediados de octubre del 2019, un grupo de colegiales evadieron el metro de Santiago como forma de protesta por la subida del pasaje en 30 pesos. Este movimiento estudiantil, fue fuertemente reprimido por el gobierno de Piñera el día 18 de octubre, desatándose un verdadero estallido social y desobediencia civil en todo el país, que perdura hasta hoy.⁴ El lema, ante la represión policial y luego militar, fue “no son 30 pesos, son 30 años”, enfatizando el

⁴ Se podría decir que se encuentra “en pausa” por la emergencia sanitaria de la Covid-19.

largo descontento del pueblo chileno con las políticas del país tras el fin de la dictadura de Pinochet y la vuelta a la democracia en los noventas.

Las principales causas de este malestar colectivo se deben a que el modelo neoliberal impuesto en dictadura por los denominados *chicago boys* se mantuvo y se profundizó en los gobiernos de la Concertación y Renovación Nacional. Dicho modelo económico se resaltó como “el modelo chileno”, que fue principalmente el experimento del nuevo liberalismo impulsado por Milton Friedman en el que el Estado tiene casi nula injerencia en la economía privatizándose la mayoría de empresas y bienes chilenos, así como los servicios de educación, salud y transporte. Una de las grandes paradojas del sistema chileno es que se adoptó esta estrategia como un acto voluntarioso y a veces hasta brutal por parte del Estado, como arrojándolo encima de la sociedad civil. Con las décadas esto vino a ser aceptado por las principales fuerzas del país. El mismo Estado establece su casi nula intervención.

Asimismo, la Constitución de 1980, ideada por Jaime Guzmán, continuó sin mayores cambios apoyando las medidas neoliberales y un fuerte presidencialismo. Todas aquellas medidas y casi la total impunidad de los militares chilenos que atentaron contra los derechos humanos en Dictadura, generaron una sociedad descontenta y con los mayores índices de desigualdad entre las clases sociales en Latinoamérica. El actual estallido social es un verdadero quiebre estructural que busca liberarse de la herencia dictatorial y construir una sociedad más justa y equitativa en la que la voz del pueblo sea al fin escuchada.

El pueblo está levantando su voz, pensando en comunidad, congregándose para crear un nuevo Chile, rompiendo los cimientos de la realidad anterior, pues sus ideales y expectativas ya se hacen insostenibles.

Resurge el pensamiento crítico social, tan necesario para poder cuestionar y plantear nuevas formas de imaginar la nación, y la democracia. Los que nunca han sido parte de nada, pueden ser parte de todo. Los excluidos, violentados y explotados por un sistema hostil, se unen con la fe de que la dignidad es posible, y es la meta a lograr.

Todavía falta definir cómo, o quien, podría cristalizar estas medidas en el gobierno. Si no, podría pasar lo que menciona Arendt (2006) en el caso de los estudiantes franceses. Arendt asegura que puede haber situaciones revolucionarias, como en ese caso, pero que no evolucionó a una revolución porque no había nadie preparado para asumir el poder (p. 68).

La imagen del Estado, más que un garante de derechos, ha significado todo lo contrario, es por ello que los emblemas anarquistas han sido revalorizados, pero, se tiene que lograr conciliar la política que se ha realizado desde el sector social con la política partidista para que se pueda encauzar la revolución nacional, y logre establecer una nueva estructura política, económica y social, que tenga a la dignidad humana como su base, y no el capital.

Termino con la advertencia de Nona Fernández (2019):

Despertar implica abrir los ojos. Dejar el letargo atrás, ver la realidad, el escenario en el que nos encontramos, y reconocemos en él. Lo que sigue puede ser el comienzo de un nuevo y gran día. Pero también, en el peor de los casos, despertar puede ser abrir los ojos en medio de una larga y oscura noche para asumir la condena del insomnio. Clavar la vista en el techo y atender a nuestros peores fantasmas que reclamarán molestos porque no aprovechamos la oportunidad, porque no les dimos un lugar, porque los dejamos otra vez abandonados. (p. 11).

Bibliografía

- Autor (2020). “La batalla por un nuevo Chile”. En *Diario Uno*. 7 de marzo. (En línea) Recuperado de: <https://diariouno.pe/la-batalla-por-un-nuevo-chile/>
- Autor (2020). La calle como espacio político. Feminismo en el estallido social chileno. En *Revista de política y cultura Ojo Zurdo*. (En línea). Recuperado de: <https://revistaojozurdo.pe/2020/05/08/la-calle-como-espacio-politico/?fbclid=IwAR0ZkqhvpapNo3WCqG5Inr51J-3Qxz22hIkzPV1SW5J5AQ2JQXGPa9LFE4NQ>
- Arendt, H. (2006). *Sobre la violencia*. Alianza Editorial S.A. Madrid.
- Buttler, J. (2017) *Cuerpos aliados y luchas políticas. Hacia una teoría performativa de la asamblea*. Barcelona. Paidós.
- Fernández, N. (2019). “Iriología de una revuelta”. En *Palabra Pública*. Universidad de Chile. N 16, noviembre- diciembre. pp.9-10.
- Fernandois, J. (2004) *Mundo y Fin de Mundo. Chile en la política mundial 1900-2004*. Santiago de Chile. Ediciones Universidad Católica de Chile.
- Fernandois, J. (2018) Democracia en Chile. Búsqueda sin término. En *Estudios Públicos*, 150 (otoño 2018), 291-332(En línea). Recuperado de: <https://www.cepchile.cl/democracia-en-chile-busqueda-sin-termino/cep/2018-07-12/121714.html>
- Grudechut, I. (2019). “La angustia en los movimientos sociales”. En *Revista Castalia* N33.Segundo Semestre. pp. 71-87 Santiago de Chile. Recuperado de: <http://revistas.academia.cl/index.php/castalia/article/view/1489>
- Mayol, A. (2019) *Big Bang. Estallido Social 2019*. Santiago de Chile. Catalonia.
- Monckeberg, M (2019) “La raíz del estallido y el fracaso del modelo neoliberal.” En *Palabra Pública*. Universidad de

- Chile. N 16, noviembre- diciembre.pp.73-75.
- Navarro.F. y Tromben.C. (2019) "Estamos en guerra contra un enemigo poderoso, implacable": los discursos de Sebastián Piñera y la revuelta popular en Chile". *Literatura y Lingüística* N° 40 pp. 295-324. Recuperado de: https://www.researchgate.net/publication/337654729_Estamos_en_guerra_contra_un_enemigo_poderoso_implacable_los_discursos_de_Sebastian_Pinera_y_la_revuelta_popular_en_Chile
- Olguín. J. (2018). "La derecha chilena y los principios legitimadores del pre y post golpe de Estado de 1973". En *Izquierdas* versión Izquierdas (Santiago)no.38 Santiago feb. pp.141-163(En línea). Recuperado de:https://scielo.conicyt.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0718-50492018000100141
- PUND (2017). *Desiguales. Orígenes, cambios y desafíos en la brecha social en Chile*. Santiago de Chile. Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo.
- Pu Lov y Comunidades Lavkenche En Resistencia (2017)"*iXipamün pu ülka! La usurpación forestal del Lavkenmapu y el proceso actual de recuperación*". Santiago de Chile. Editorial Libros del Perro Negro.
- Rovira, C. (2007). Chile. Transición pactada o débil. Autodeterminación colectiva de la sociedad. En *Revista mexicana de sociología*.pp.343-372.(En línea).Recuperado de: http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0188-25032007000200005
- Sánchez, T. (2019). Reflexiones sobre el despertar social y el patrimonio urbano. En álbum revista sobre patrimonio cultural. (En Línea).Recuperado de: <https://www.albumrevista.cl/despertar-social-patrimonio-urbano/>
- Santoni. A., Elgueta,R (2018). "Chile viene de vuelta". El Gremialismo, la síntesis conservadora-neoliberal y la crisis del occidente europeo (1980-89)." En Cuadernos

de Historia 48. Departamento de Ciencias Históricas de la Universidad de Chile- junio. pp161-185.(En línea) Recuperado de: https://scielo.conicyt.cl/scielo.php?script=sci_abstract&pid=S0719-12432018000100161&lng=es&nr=iso

Zerán. F. (2019) “Las voces del malestar. (Que nadie quiso escuchar)” En *Palabra Pública*. Universidad de Chile. N 16, noviembre- diciembre. pp.47-44.

¿Qué diferencias reconocen los alumnos de preparatoria entre sus clases de Filosofía para Jóvenes de manera presencial y en línea a partir de la contingencia por COVID- 19?

Por Leslie Cázares Aponte¹

¹ (México) Doctorante en Educación y Desarrollo Humano por parte de la Universidad de la Salle Bajío. Presidenta de la Federación Mexicana de Filosofía para Niños, Directora de Innovación y Filosofía para Niñas y Niños del Colegio Monclair, Directora de Centro Asertum de asesoría educative en Filosofía para Niños. E-mail: centroasertum@gmail.com

En tiempos en los que la realidad parece que nos excede, la filosofía es un medio para transformar quienes somos

La educación toma la forma que adquieren nuestras interacciones. Por eso, cuando pasamos a entornos virtuales de aprendizaje, diversos elementos se modifican y pueden jugarlos a favor o en contra en el momento de encontrarnos con el otro. Éste es el tema tan importante que trata el texto que nos aporta la educadora Leslie Casares. Allí nos da a conocer algunas de las conclusiones de una investigación que desarrolla al respecto. La participación de los jóvenes, ¿mejora? Las facilidades en cuestión de tiempo, ¿se modifican? El contacto con personas físicamente distantes, ¿qué valor tiene? Entender la complejidad de los abordajes de educación virtual implica un acercamiento con sus involucrados, a sus reacciones, a sus “pareceres” en este proceso. Sin dar, en sí mismo, un enfoque conclusivo, la autora nos brinda en estas líneas orientaciones y pautas para la construcción y trabajo con el espacio de lo virtual.

David Sumiacher

Agradecimientos

Agradezco la participación de los alumnos del Colegio Monclair de León Guanajuato, México, quienes compar-

tieron en los grupos focales sus experiencias e impresiones sobre las clases de Filosofía para Jóvenes tanto en modo presencial como en virtual. También agradezco a los docentes que participaron en las clases virtuales: Olympia Santiago y Alejandro Santos quienes coordinaron a los alumnos del Colegio Álamos de Cancun; al profesor Emili Azuara del Colegio Cingle de Terrasa, España; y a la maestra Margot Duadin de Francia; y por parte del Colegio Monclair, al profesor Adán Ortíz. Gracias por tanto apoyo y cercanía.

Introducción y antecedentes

El resumen de resultados presentados en este artículo se deriva de la investigación doctoral que se realizó a partir de las clases presenciales de Filosofía para Jóvenes en preparatoria, en la que se pretendía conocer las manifestaciones del pensamiento crítico durante las clases. La investigación dio un giro al momento de presentarse el confinamiento social por covid-19, y las clases transitaron a la modalidad en línea.

Después de vivir la experiencia de clases presenciales y clases en línea, reunimos a algunos alumnos a dialogar sobre lo que para ellos fueron las clases en las dos modalidades. Las clases son impartidas desde la perspectiva del Proyecto de Filosofía para Niñas, Niños y Adolescentes de Lipman y Sharp. El diseño de la materia contempla el uso de diversos materiales para la indagación filosófica como son la Novela Hanna de Sharp y diversos materiales que hemos denominado “emergentes y filosóficos”, para explorar la realidad en la que están envueltos. El contenido de la materia se basa en tres líneas: el uso de la novela Hanna de Ann de Margaret Sharp, la exploración de temas emergentes de la actualidad

(temas políticos y sociales que surjan de la realidad, como las decisiones presidenciales, la equidad de género, la seguridad social, el uso de imágenes en los jóvenes y la pandemia), así como la indagación de temas filosóficos (la vida, la muerte, lo bello, lo correcto e incorrecto, las decisiones y la comprensión del todo y de sus partes).

Resultados preliminares

Cambios en la forma de participación durante las clases presenciales y virtuales

La información obtenida en este punto nos describe diferentes formas de concebir las participaciones durante la clase de Filosofía para Jóvenes. En modalidad presencial, de acuerdo a la metodología del programa, se establecía la comunidad de diálogo disponiendo al grupo en círculo para la participación y el profesor provocaba la revisión de materiales a partir de los cuales los alumnos planteaban preguntas de manera individual y grupal, para desarrollar un plan de indagación que les permitiera iniciar el diálogo filosófico y ejercitar las habilidades de pensamiento crítico, creativo, cuidadoso y colaborativo. El profesor, en modalidad presencial, ayudaba a los alumnos a respetar los turnos de participación o a intervenir solicitando ideas y argumentos con los alumnos menos participativos. Esto cambió a partir de la modalidad en línea, por lo que hubo algunos descubrimientos interesantes tanto de los alumnos como de los profesores que imparten la materia, según se describen a continuación:

- Algunos alumnos participan menos en modo virtual por la presión que sienten de hablar a través

de la plataforma, consideran que no es tan importante hacerlo, porque no hay mucha presión del profesor para ello.

- Algunos alumnos que no solían participar en modo presencial lo hacen fluidamente en línea debido a que no sienten la presión que ejercían sus compañeros en modo presencial, se sienten más libres.
- Los contenidos que se abordan en las comunidades de diálogo virtual son más relevantes ya que se les envía previamente para que los revisen, y la conexión de las clases sólo se enfoca al diálogo. Esto les gusta más ya que consideran que en el modo presencial, se invertía demasiado tiempo de clase en revisar material (novela filosófica o material escrito o visual sobre temas filosóficos o temas emergentes) y en generar las preguntas. De modo virtual, como en muchas clases se hace eso de manera asincrónica, les gusta más. Llegan directo al diálogo filosófico.
- Se da mayor participación virtual en las clases presenciales debido a la presión que el profesor ejerce en los alumnos al solicitarles intervenciones.
- Los alumnos desarrollan empatía docente al percibir los esfuerzos que hacen los profesores para conducir la clase, sin que haya respuesta activa de los alumnos. Dicho en palabras de ellos: “vemos como el profesor se esfuerza por pedirnos que abramos la cámara para vernos y dialogar con nosotros, le importamos”. Los alumnos consideran que las habilidades de escucha, atención en clase y concentración para atender la clase, han crecido en modo en línea, ya que los medios dificultan el lograrlo y se tienen que esforzar más.

Interés por participar en comunidades de indagación con alumnos y profesores de otros colegios nacionales o internacionales

Durante la pandemia, se activó en varios Colegios que participan en la Red Iberoamericana de comunidades de diálogo virtuales la posibilidad de establecer contacto con profesores de México y España que realizan comunidades de diálogo desde la perspectiva del Proyecto de Lipman y Sharp. Tales comunidades fueron conformadas por grupos en los que podían participar alumnos de diferentes colegios. Las clases fueron conducidas por todos los profesores que participaron en el Proyecto, por lo que muchas comunidades de indagación fueron impartidas por profesores de México y de España.

Algunos grupos tuvieron la experiencia de trabajar con una maestra de Francia para la conducción de las comunidades de diálogo; señalo que este grupo no interactuó con alumnos de otros Colegios, la experiencia fue solo con una maestra diferente, pero que para ellos fue muy significativo. A continuación, algunas conclusiones sobre esta experiencia del trabajo de comunidades de diálogo en línea:

- Muchos jóvenes apreciaron la participación de esta experiencia con alumnos de otras escuelas, independientemente de la nacionalidad, por el hecho de poder dialogar en línea con personas diferentes para conocer los diferentes puntos de vista y experiencias.
- Valoraron mucho el interés de alumnos de España en conectarse con ellos para conocerlos y para establecer un diálogo en comunidad de indagación.

- Existe una creciente necesidad de contacto virtual, sin embargo también manifiestan un alto nivel de conciencia de continuar en el confinamiento.
- A los jóvenes les puede ampliar la perspectiva de su pensamiento crítico establecer contacto con alumnos de otras escuelas, contextos y nacionalidades, y eventualmente formar comunidad con ellos.
- La exploración de temas emergentes sobre los contextos que viven, como lo fueron el confinamiento, los derechos humanos en pandemia, la creatividad de la humanidad ante el confinamiento y los temas filosóficos como la felicidad, la muerte y la alegría; hicieron que la experiencia virtual de comunidades de diálogo tuviera más sentido en sus vidas.

Estas primeras experiencias nos podrán dar un espacio para la reflexión continua de lo que son, pero sobre todo de lo que pueden llegar a ser las clases en modalidad en línea a pesar de que exista un regreso presencial. Hemos aprendido sobre lo que perciben de las diferencias de sus clases, pero sobre todo hemos aprendido que pueden eficientarse procesos de la comunidad de diálogo para dar más espacio al desarrollo de conceptos, a explorar valores y a desarrollar habilidades en las comunidades de diálogo.

Bibliografía

Hernández R., (2015) Cultura digital y educación: elementos conceptuales para promover la interculturalidad en la escuela, en Ortíz Henderson coordinadora, Educación, interculturalidad y tecnologías digitales, México, UAM-Conacyt,

Lipman, M. Sharp, A. y Oscanyan, F.S., (2006) La filosofía en el aula, Madrid España, Ediciones de la Torre.
Cázares, L., (2010) Imbricar Filosofía para Niños en Centros escolares, Barcelona España, Octaedro.

Conflictos en el Cáucaso: El juego de la geopolítica avasallada

Por Miguel A. Ramírez-López¹

¹ Escritor, amante de los idiomas y catador de la miseria. Intento de arqueólogo por la Escuela de Antropología e Historia del Norte de México. Es coautor del libro *Cuando los adolescentes... Voces chihuahuenses sobre violencia, valores y esperanza*. Actualmente trabaja temas de mito, magia y religión desde distintas disciplinas humanísticas y sociales.

Cargo mi pipa con pequeñas hojas de tabaco turco, aroma suave que me remite a los plantíos tabacaleros dieciochescos de tradición otomana. *Incontinenti*, doy un sorbo prolongado de *kvas* mientras contemplo que el vacío del contenedor se tizna de porciones diminutas de espuma apilada; en tanto que el vaso suspende momentáneamente mi realidad, fungiendo como monocular transhistórico, transportándome a la Rus de Kiev.

Me percato que el silencio me acompaña en mi degustación trascendental, por lo que me dispongo a reproducir dos composiciones clave. En primer lugar, *Ceddin Deden*, compuesta en el siglo xvii y escrita patrióticamente por nacionalistas otomanos en 1911, antes de la caída imperial. En su letra se pueden apreciar fragmentos de un jingoísmo que se acercaba a su fin:

<i>Ceddin deden, neslin baban</i>	Tu antepasado es tu abuelo, tu linaje es tu padre
<i>Hep kahraman Türk milleti</i>	Siempre heroica, la nación turca
<i>Orduların, pekçok zaman</i>	Su ejército, durante mucho tiempo
<i>Vermiştiler dünyaya şan.</i>	Se hizo famoso en todo el mundo
<i>Türk milleti, Türk milleti</i>	La nación turca, la nación turca

<i>Aşk ile sev milliyeti</i>	Ama el nacionalismo con pasión
<i>Kahret vatan düşmanını</i>	Destruye, oh Nación, a tu enemigo
<i>Çeksin o mel'un zilleti.</i>	Déjalos sufrir en su maldita desgracia.

Asimismo, la *Marcha serbo-rusa* —coloquialmente conocida como *Marcha Eslava*— de Chaikovski que compensa el nacionalismo de la composición otomana. Pues se trata de una pieza que refleja el paneslavismo zarista, luego de que soldados turcos asesinaran a creyentes eslavos de fe cristiana. Esto provocó que Serbia, apoyada por Rusia y Austria, declarara la guerra al Imperio otomano.

Pero, ¿por qué tanto postureo y esnobismo? Ni uno ni otro, señoras y señores. Lo antes expresado alude a circunstancias que afectan al aquí y al ahora.

Desde el 12 de julio del 2020, los ojos del mundo se dirigieron a la alerta que el Ministerio de Defensa de Azerbaiyán anunciaba: la violación del cese al fuego y, en consecuencia, la muerte de tres soldados azerbaiyanos por parte de las fuerzas armadas armenias.

Lo anterior condujo a que se reanudara, nuevamente, la disputa territorial por la región del Alto Karabaj. En consecuencia, el pasado 27 de septiembre de 2020, tanto Azerbaiyán como la República de Artsaj y Armenia aplicaron la ley marcial, movilizando a sus tropas.

Esto atrajo la preocupación internacional que se hiciera manifiesta con los comunicados de la ONU, la Unión Europea, la Organización para la Seguridad y la Cooperación en Europa, y el Consejo de Cooperación de los Estados de Habla Túrquica, incentivando a las partes a reestablecer las negociaciones de manera pacífica.

A pesar de que este conflicto castrense pareciera reciente, sus antecedentes derivan de pugnas étnicas, lin-

güísticas y religiosas durante el devenir histórico, más que netamente políticas. Por lo que daremos una ojeada al germen de esta controversia.

Durante los siglos ix y vi a. e. c., el territorio fue ocupado por urartianos, gómeres, sakas y medos, asimilando estos últimos a las demás etnias. Posteriormente, el auge del reino independiente de Armenia Mayor (durante el 190 a. e. c. y el 165 e. c.), y ulterior protectorado romano (entre el 165 y el 428), gozó de cierta unidad identitaria pese a su condición como Estado colchón entre el Imperio persa y Roma.

Como resultado, Armenia Mayor pasó a dividirse en dos provincias: la Armenia bizantina, cuyos habitantes profesaban en su mayoría el cristianismo y se expresaban en armenio clásico, lenguas arameas y la *lingua franca*, el griego medieval; y, por otra parte, la Armenia persa que estaba distribuida entre cristianos, maniqueos y zoroastrianos —luego musulmanes—, así como hablantes de armenio clásico, mandeo y pahlavi sasánida.

Durante el Medioevo, la región se erigiría como el principado de Jachén, controlado por armenios. Sin embargo, a fines del siglo xii arribarían grupos selyúcidas de la dinastía túrquica oguz, provenientes de Asia Central. Estos grupos de origen túrquico eran hablantes de las lenguas homónimas a éste, por lo que su filiación lingüística está emparentada con los grupos de habla azerí, idioma actual de los azerbaiyanos.

Con esto me refiero a que es altamente probable que durante este período los ascendientes de ambas culturas hayan coexistido y no necesariamente de manera amena, pues las sociedades selyúcidas tenían como propósito desgastar al Imperio bizantino que era limítrofe con el principado.

En siglos posteriores, el Alto Karabaj sufrió distintos vaivenes por los enfrentamientos interétnicos que se fue-

ron suscitando. No obstante, con el auge de la Unión Soviética se instauró el Óblast autónomo del Alto Karabaj, dependiente de la entonces República Socialista Soviética de Azerbaiyán. Esto conllevó a que se suspendiera el conflicto hasta 1988 cuando estalló la Guerra del Alto Karabaj. De 1994, cuando se hace un referéndum para que la población decida sobre el futuro del enclave, a la actualidad, la tensión entre los dos países no ha cesado.

Por lo que se refiere al tema de las alianzas, Rusia — defensora y protectora, por sus lazos sociohistóricos, de Armenia— y Turquía —emparentada filogenéticamente con Azerbaiyán— no pueden aceptar una confrontación directa, dado que el turismo ruso beneficia considerablemente a Turquía; mientras que Turquía es el tercer mayor comprador de recursos energéticos rusos. Las relaciones turco-rusas vienen desgastándose aún más desde los conflictos de Libia y Siria, puesto que el presidente turco Recep Tayyip Erdogan y su homólogo ruso Vladimir Putin apoyan a los bandos opuestos.

Pero la colisión en el Cáucaso trasciende a factores políticos y diplomáticos. Se trata, pues, de un compromiso casi paternalista de las dos potencias con sus respectivos subyugados.

¿El desenlace del altercado se desarrollará como una estratagema de ajedrez? ¿O será cierto que la sangre llama?



Los manifestantes agitan una bandera armenia durante una manifestación en Ereván, Armenia.
(Foto de Celestino Arce / NurPhoto a través de Getty Images)

iBoy: Kevin Brooks vs. Adam Randall

Por Nadia Issa Alvarado Silva¹

¹ Es licenciada en Literatura dramática y teatro, gusta de escribir reseñas literarias, cinematográficas y teatrales así como de textos de ficción. Actualmente escribe sus reseñas y otros artículos en su blog personal: "The Issiz Westenra's Notebook".

Por ahí del 2016, durante mis viajes a mi facultad para los trámites de mi titulación leí la novela de Kevin Brooks, *iBoy*, la cual fue escrita en 2010. Para enero de 2017, Netflix lanzó su adaptación cinematográfica pero no fue hasta el 22 de agosto de 2020 que la topé en su catálogo y me di a la tarea de verla.

¿De qué va la historia? Tom, un chico de 16 años, es víctima de un ataque en el que, como consecuencia, fragmentos de un teléfono celular se le incrustan en el cerebro sin posibilidad de poder retirarlos, y que lo dotan de habilidades informáticas tales como hackear cuentas de banco, realizar búsquedas en Internet, etcétera, con sólo usar la mente. Sin embargo, el día del ataque, él no fue la única víctima, sino también la chica que le gusta: Lucy. Ahora Tom, adoptando el nombre de *iBoy*, decide usar estas nuevas habilidades para buscar venganza. La historia se desarrolla en los barrios bajos de Londres.

Ahora bien, como es tradición en todas las adaptaciones de la literatura al cine, la producción de Netflix, dirigida por Adam Randall, tiene sus diferencias respecto a la novela.

La primera diferencia destacable es la marca de teléfono, mientras que en la novela se trata de un iPhone,

en la película es un *smartphone* cualquiera, eliminando el detalle que da nombre a la trama, de ahí que sea *iBoy*. La segunda diferencia, y que considero que es terrible, es la forma en que el teléfono queda incrustado en el cerebro de Tom: en la novela el iPhone le golpea la cabeza desde un piso 30, mientras que en la película Tom recibe un disparo mientras habla por teléfono... lo que no explica del todo cómo queda el aparato incrustado.

Por otro lado, un punto a favor que tiene la película es la forma tan breve y concisa en que presenta a los personajes principales y nos mete de lleno a la trama. También retrata de forma vívida la realidad en la que viven dichos personajes: es palpable la cuestión socio económica y de inseguridad que los envuelve.

Otro punto a favor es el hecho de que los personajes, al menos los principales, son totalmente fieles a la personalidad que les dio Brooks en su texto.

Sin embargo, Randall nos queda a deber en cuanto a la exploración de las habilidades de Tom. Brooks nos introduce de lleno en cómo es este descubrimiento y control de sus “poderes”; mientras que en la película, en unos cinco minutos Tom ya los controla a la perfección. Y es esta *prisa*, totalmente constante en todo el largometraje de hora y media de duración, lo que le pone el pie a otros aspectos de la película como, por ejemplo, la forma en que Tom es identificado por sus enemigos y cómo se enteran de sus nuevas capacidades. Debido a esto, la parte final de la adaptación en pantalla queda floja. Además, los datos interesantes que Brooks introduce en su novela y que explican los hechos que se desarrollarán más adelante quedan fuera de la pantalla.

Un error garrafal de la película es el villano principal. Mientras en la novela es un hombre que, dentro del misterio que hay alrededor de él, es temible; en la película es

sólo un bosquejo, una caricatura de todo ello, por lo que toda la escena de “batalla épica” carece de tensión y es más bien ridícula.

Hay que mencionar también que Brooks logra mantener al lector atrapado en la historia (no miento si digo que el libro lo terminé en tres o cuatro días) de principio a fin; pero Randall también logra capturar la atención del espectador hasta el final (a pesar de las inconsistencias que pueda llegar a presentar). A su favor, Randall también contó con excelentes actuaciones.

En suma, entre el trabajo de Kevin Brooks y el trabajo de Adam Randall, me quedo (por mucho) con Brooks y su texto.

La delgada línea entre la violencia estructural y las redes de corrupción

**Por Laura Patricia
Rodríguez Martínez**

Una relación causa, efecto

Introducción

Hace tiempo, dentro de un curso sobre corrupción, se planteaba un caso hipotético donde un estudiante hacía los trabajos de sus compañeros a cambio de dinero debido a que su madre se encontraba enferma y la familia en una situación de precariedad económica al grado de amenazar la posibilidad de continuar sus estudios. La conclusión fue “nada justifica la corrupción”; si bien es cierto que tales actos puedan concebirse como corruptos, el cuestionamiento que planteamos es ¿Hasta qué punto se puede criminalizar o no dicha conducta considerando la situación de vulnerabilidad de la persona?

No podemos ignorar la existencia de tales problemáticas, que salen de las esferas imaginarias y trastocan la realidad de nuestra sociedad. Por lo tanto, aunque parecieran ser un caso aislado, en un país que hasta el año 2018 tenía más de 52 millones de personas en situación de

pobreza (Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social [CONEVAL]), altos índices delictivos y violaciones a derechos humanos, no podemos atrevernos a descartar que en situaciones como esta la corrupción juega un papel distinto, pero a final de cuentas, parte de una estructura. Es preciso aclarar que no se busca en ningún momento justificar la corrupción, más bien se busca entender la forma en la que operan las redes que se forman por dicha problemática en base a los agentes que se involucran en la misma.

Violencia estructural y redes de corrupción

Siempre que hablamos de violencia, estamos hablando forzosamente de una dominación a través de un ejercicio de poder. Por otro lado, entendemos que la corrupción habla de un mal manejo de poder por lo que, aunque parecieran ser conceptos completamente distintos, existe una amplia relación entre ellos al momento en que se gestan ciertas relaciones.

Para iniciar nuestro estudio, es preciso aclarar que la idea de violencia estructural se gestó poco a poco, ante la necesidad de explicar las interacciones de las prácticas violentas en los diversos ámbitos sociales. Tal vez se pueda encontrar un significativo precedente en las explicaciones que los teóricos marxistas daban a la explotación y la marginación de los trabajadores, sin embargo, al dar demasiada importancia a las condiciones económicas, dejaron de lado otras explicaciones (Jiménez & Muñoz). Por otro lado, ha sido el investigador Johan Galtung quién más la ha explicado, difundido y hecho operativa para la mayoría de los investigadores sociales y humanos.

Galtung explicaba cómo este tipo de violencia engloba la pobreza condicionada estructuralmente (por ejemplo, cuando no se garantiza el acceso a bienes como alimentos, agua, vestido, vivienda, medicamentos y escolaridad); la represión política (cuando se vulneran derechos como los relativos a la libertad de expresión, de reunión, de movimiento, de protección jurídica, de movilización, de formación de la conciencia, al trabajo); y la alimentación (cuando hubiera obstáculos, evitables, a la satisfacción de necesidades tales como la de comprender las condiciones de la propia existencia, de comunidad, de compañerismo, de amistad, de solidaridad, de alegría, de dar significados a la propia vida, de tener algún tipo de comunicación con la naturaleza) (Jiménez & Muñoz).

Como vemos, esta violencia se categoriza como una forma de violencia invisible que tiene como causa los procesos de estructuración social (desde los que se producen a escala de sistema-mundo, hasta los que se producen en el interior de las familias o en las interacciones interindividuales), y no necesita de ninguna forma de violencia directa para que tenga efectos negativos sobre las oportunidades de supervivencia, bienestar, identidad y/o libertad de las personas (Galtung, 1996). Sin embargo, en muchas ocasiones sí contribuye a establecer todas las condiciones necesarias para que la violencia directa aparezca.

Dicho en otras palabras, esta violencia no es otra cosa que la consideración de ciertos mecanismos de ejercicio de poder causantes de procesos excluyentes en el que son privadas de una u otra manera las necesidades humanas básicas de las personas, implicando el reconocimiento de que la pobreza, desigualdad e injusticia, no son producto únicamente de las relaciones económicas, sino que también formas de opresión política, discrimina-

ción institucional y legislación excluyente de ciertos grupos sociales (La Parra & Tortosa).

Los efectos de la violencia estructural pueden ser muchos y muy variados a nivel individual y social, pero que a final de cuentas terminarán por formar lo que denominaremos jerarquías sociales, donde nuestra condición de vida depende del lugar que se ocupa dentro de la sociedad y de los esfuerzos que se hacen para cambiar de lugar en las relaciones de las que formamos parte. A medida que se obtiene más poder y mecanismos para lograr ejercerlo, se llega a un nivel más alto de la jerarquía. Esto de ninguna manera es lo mismo que la determinación de una clase social, ya que se compone de otros factores que se relacionan entre sí, como el nivel económico, cargos de dirección públicos o privados, compadrazgos o relaciones con personas con algún tipo de poder o influencia sobre determinado espacio, la pertenencia a una categoría protegida, minoría o grupo vulnerable.

Resultará relevante para nuestro análisis, que las mismas características que definen la posición de una persona son las que influyen en determinar qué tanto se involucra un individuo en una Red de corrupción, ya sea un beneficio o perjuicio. Hay quienes consideran como causas de la corrupción la ausencia de normas, reglamentos, políticas y leyes; la debilidad de los sistemas de aplicación, control y supervisión; la falta de responsabilidad ante el público; la falta de transparencia; la falta de mecanismos de equilibrio entre los poderes del Estado; los monopolios del poder; salarios bajos, entre otros (La Parra & Tortosa). Sin embargo, no debemos confundir aquellos factores que colaboran o facilitan la corrupción y la creación de redes con las causas mismas, si bien estos factores son consecuencia de una estructura, como señalamos, no son la estructura en sí misma.

Para los efectos del presente estudio entenderemos como red de corrupción a aquella organización de personas que a través del aparato político de un determinado Estado desvían la gestión de lo público beneficiando principalmente a un grupo determinado, que actúa de manera dolosa.

Este grupo determinado no es otra cosa que un núcleo duro o central integrado por un conjunto reducido de actores que se desenvuelven en el sector público y en ocasiones actores que se desenvuelven en el sector privado, los cuales comienzan a mover el aparato político haciendo uso de las facultades que les otorgan la ley, pero con fines no legítimos. Se caracterizan por tener subordinados a su cargo, encontrarse en una posición privilegiada o con algunos beneficios para sí, así como medios a su favor que se derivan de los procesos estructurales. Resulta relevante considerar que una vez que se conjuntan estas características comienza su operatividad.

Posteriormente, esta operatividad se extiende por todo el entramado de cargos que de acuerdo a sus funciones, facultades, o posibilidades se vinculan con las finalidades de quienes dirigen la red.

Esto genera tres situaciones que recaen en la violencia estructural: primero, estas redes son tan grandes que tocan forzosamente las realidades de las personas, llegando incluso a hacerles partícipes sin que tengan idea clara del alcance de esta red. Un segundo efecto serían las víctimas directas que puedan existir. Y un último efecto puede ser que este entramado deja a los sectores más vulnerables en condiciones mucho más delicadas aumentando los índices de marginalidad, pobreza, discriminación y violaciones a los derechos humanos, convirtiéndolas en víctimas indirectas.

Es preciso aclarar que hablamos de un daño hacia los derechos humanos considerando la relación que pueda

existir entre estos y la administración pública, la cual tiene el objetivo de satisfacer las necesidades de quienes conforman el Estado. Por lo tanto, la corrupción entorpece el buen trabajo administrativo desperdiciando los medios y recursos establecidos para lograrlo.

Es precisamente la estructura la que genera que se normalice la corrupción porque los hace partícipes a todos creando de esta manera una cultura. También podemos ver que las personas que quedan en mayor vulnerabilidad se encuentran susceptibles de cometer actos de corrupción debido a su condición. Tal es el ejemplo que se menciona al inicio del presente análisis, un estudiante que comete actos de corrupción debido a que necesita el dinero, y peligran sus estudios; es un estudiante al que las condiciones no le jugaron a su favor, pero que en otras circunstancias, probablemente, ni siquiera habría cedido.

Para ejemplificar lo antes mencionado podemos recurrir a casos conocidos a nivel nacional, como el caso de Javier Duarte Ochoa, a quien se le investigaba por un desvío millonario de 504 millones de pesos en el estado de Veracruz, y donde, según algunas notas que se dieron a conocer, empleados y funcionarios estatales denunciaron que fondos asignados a diversos programas se desviaban para usos distintos o simplemente desaparecieron durante el gobierno de Duarte. Algo que resultó realmente indignante fue descubrir que la Secretaría de Salud del estado otorgó tratamientos con agua destilada en lugar de quimioterapias a niños con cáncer, así como enormes compras de medicamentos caducados.

En este caso podemos identificar que una de las partes del núcleo duro fue Duarte, quien se acompañó de alrededor de 10 funcionarios públicos al frente de cuatro dependencias distintas (núcleo duro), donde se lograron entregar alrededor de 650 millones de pesos a un red de 22

empresas de maletín (The new york times, 2017) (segundo nivel de la jerarquía). Sin embargo, no fueron los únicos encargados, por ejemplo, en el sector salud hubo quien revisó almacenó y suministró el medicamento (tercer nivel de la jerarquía). Asimismo, vemos que existen víctimas directas que serían quienes recibieron los tratamientos, y como víctimas indirectas el resto de la población.

Con la creación del Sistema Nacional Anticorrupción se reformó el Código Penal para ampliar el catálogo de figuras típicas, que pueden ser sancionadas. Respecto a esto hay quienes aseguran que es insuficiente sancionar solamente a las “cabecillas”, pues no se está acabando con la red de corrupción y, por ende, no se puede arrancar el problema desde la raíz. Hasta cierto punto es cierto, pero es importante considerar que si el núcleo que maneja la operatividad del resto de la red, es investigado y por ende sancionado por actos de corrupción, la red se verá imposibilitada para seguir operando bajo su dirección; aunque existe un amplio riesgo de que continúe operando bajo otras cabecillas y que la red comience su operabilidad. Por esta razón resulta crucial que la ciudadanía a través de los organismos especializados productos del SNA se mantengan vigilando.

Medir los alcances de la corrupción es algo complejo, debido a que engloba diversas conductas siempre enunciadas, pero casi nunca bien definidas y tipificadas en la ley, y porque siendo conductas apartadas de la ley y merecedoras de un castigo, se practican a la sombra o de manera clandestina (Casar, 2015. p. 9).

Las teorías de la modernización consideran que la corrupción es el resultado del subdesarrollo, del dirigismo económico o de la falta de una llamada cultura de la legalidad. Sin embargo, ese planteamiento resulta incompleto, se sabe que existe una falta de cultural de la legalidad pero no puede

colocarse en ella toda la responsabilidad cuando existe una violencia estructurada (Sandoval, 2016, pp. 119-152).

Resulta relevante que ninguna de las leyes que se promulgaron o reformaron tras el surgimiento del Sistema Nacional Anticorrupción establezcan alguna definición legal de lo que se consideran actos de corrupción, más que el Código Penal que establece conductas específicas.

Ante una ausencia de parámetros que definan la corrupción, los organismos que se encargan de la supervisión, sanción o elaboración de estrategias en esta materia se ven orillados a recurrir a otro tipo de definiciones siendo en muchas ocasiones conceptualizada como el abuso del poder confiado para beneficio privado (Transparencia Internacional). En otras ocasiones, se confunde la corrupción con conductas específicas tal y como sucedió en el 2004 en el Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) donde era considerada como “el mal uso del poder público o de la autoridad para el beneficio particular, por medio del soborno, la extorsión, la venta de influencias, el nepotismo, el fraude, el tráfico de dinero y el desfalco” (PNUD, 2004, p. 2). Pero al considerar el problema como algo estructural deberíamos reconocer la corrupción como un concepto más amplio, por lo que proponemos seguir la definición que este mismo programa dio en el 2013: “el uso del poder para desviar la gestión de lo público hacia el beneficio privado”. Esto implicaría que (Oficina de las Naciones Unidas contra la Droga y el Delito [UNODC] Unidad Administrativa Especial, 2016, p. 12):

- No se considere solamente una conducta, sino un fenómeno social que abarca gran variedad de conductas.
- No se restringe al sector público, ya que puede ocurrir en cualquiera de los sectores de la sociedad (incluido el sector privado).

- Parte de una “relación de poder o de confianza”, la cual deriva del rol que ocupan las personas dentro de la sociedad o dentro de un esquema organizado complejo (entidad pública, sociedad, grupo familiar, etc.). No depende del uso del poder, vinculado ello a grandes cargos con responsabilidades y poder de decisión, sino que se centra en la actividad que cada uno, alineado con el “rol” o las expectativas que se tienen frente al mismo, debe cumplir en la sociedad
- Se plantea la conducta orientada a la “obtención de un beneficio”, el cual no necesariamente debe contener un enfoque o elemento patrimonial.
- No se identifica con un delito. La corrupción es un “fenómeno” que integra variedad de conductas. Estas conductas, de acuerdo con el marco de referencia normativo de una sociedad, pueden tener una respuesta en el derecho penal, en el derecho administrativo o incluso una respuesta exclusivamente desde el reproche social;
- La definición no contrae ningún ingrediente o elemento subjetivo. Ello quiere decir que el acto de corrupción no siempre es intencional (aun cuando lo sean la mayoría) y puede derivar también de imprudencia, negligencia o impericia (culpa);
- La corrupción no está condicionada a la existencia de “condena” o “sanción” que así la declare.

Participación ciudadana y violencia estructural

México no se encuentra ausente en los intentos que hacen los Estados por combatir la corrupción, por lo que se han

elaborado distintas estrategias como el Sistema Nacional Anticorrupción, que crea un Comité Coordinador encargado de la elaboración de la Política Nacional Anticorrupción (PNA) en el que señalan como causas persistentes de dicha problemática la prevalencia de impunidad en faltas administrativas y delitos por hechos de corrupción; los espacios de discrecionalidad excesivos, que propician la arbitrariedad y el abuso de poder en los entes públicos; la distorsión de los puntos de contacto entre las instituciones de gobierno y la sociedad; el débil involucramiento social en el control de la corrupción. Son precisamente estas causas las que se establecen en los 4 principales ejes de acción.

Como factores de riesgo se habla de la amplia facultad de discrecionalidad, del ingreso de personas al servicio público sin procesos adecuados de contratación, falta de profesionalismo, ausencia de actos preventivos dentro de las instituciones, ausencia de determinación de sanciones por actos de corrupción, la falta de instancia de control, y de transparencia. En cuanto a los organismos judiciales, se habla de la ausencia de investigación de casos o investigaciones realizadas incorrectamente que no permiten un verdadero esclarecimiento de los hechos. En lo que respecta a las asociaciones se habla de una falta de transparencia, así como en el sector empresarial se habla de la falta de autorregulación. Se menciona también que en la área educativa las materias como educación cívica y ética no contemplaban formación suficiente en temas de corrupción (Secretaría Ejecutiva SNA, 2020, pp. 14-15).

Resulta crucial que se aborden todas las áreas mencionadas y, más aún, que se involucre a la ciudadanía, lo cual dentro de la PNA resulta uno de los ejes principales. Pero no basta con la sola existencia de mecanismos, sino que también debe analizarse su accesibilidad y cuidar que estos solamente lleguen a grupos selectos y no a todos los

niveles de las jerarquías sociales. Como vimos, ninguno de estos niveles está exento de cometer actos de corrupción, pero las motivaciones que orillan a ejercer dichas conductas y los beneficios que obtienen de las mismas, varían de acuerdo a las circunstancias y sus realidades.

Considerando que los grupos vulnerables pertenecen a los grados más bajos de las jerarquías sociales, debemos hacer llegar la posibilidad de la participación ciudadana a ellos, recordando que la corrupción les afecta de manera más agresiva y merma el pleno ejercicio de sus derechos. Sin embargo, muchas de las estrategias que se han desarrollado en materia de corrupción se han dado a través de medios electrónicos. Tal es el caso de la creación de plataformas de internet que facilitan el acceso a la información. Incluso, cuando se realizó la consulta ciudadana para la elaboración de la PNA, ésta se realizó en línea, lo que limita a quienes no tienen los medios para costear una red o un equipo de cómputo o smartphome, así como a los que tienen que recurrir a un pago del servicio de renta limitada, como el ciber café.

Además, la mayoría de los espacios son ocupados por empresas del sector privado, por organizaciones no gubernamentales y por la academia, lo cual es sumamente importante, pero también es necesario comprender la visión del resto de la población acerca de los actos de corrupción. En este sentido, es de observarse que ninguna de las prioridades de la PNA, ni siquiera el eje número 4 (de participación ciudadana), abarcan alguna estrategia específica para los sectores poblacionales marginados; excluirlos no solo pareciera ser un acto antidemocrático, sino que violenta los derechos humanos.

Por otro lado, hemos observado que algunos mecanismos para la medición de la percepción de la corrupción como la Encuesta Nacional de Calidad e impacto Guber-

namental (ENCIG), organizada por el Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI), cuentan con una metodología distinta y que llega a distintos grupos. Su naturaleza en sí misma no es una forma directa de participación ciudadana, pero los resultados son importantes y vitales para un conocimiento del panorama y que definitivamente influye en la elaboración estratégica y sobre todo a identificar distintas experiencias dentro de las redes de corrupción.

Por otro lado, nos parece muy relevante ver que la PNA extiende su entramado hasta el sector educativo, parece ser que cada vez se es más consciente de la importancia de tocar estos temas desde la educación básica. Esperamos que los esfuerzos en el sector educativo, no solamente se centren en formar una cultura de la legalidad, sino en explicar que la corrupción está presente de manera sistemática, y enseñar que existen mecanismos para sancionar los actos de corrupción, incluso dentro de sus propias escuelas.

Otra elemento importante que impacta en los estudiantes de la educación pública y, sobre todo, de la educación básica, son los ejercicios democráticos y de participación ciudadana dentro de sus escuelas.

Conclusiones

Por mucho tiempo se han construido distintos conceptos acerca de la corrupción, que en su operabilidad siguen sin resultar funcionales. Comenzar a trabajarlo desde las estructuras podría ayudarnos a entender que no se trata de una problemática aislada ni de conductas que no tienen relación entre sí.

También resulta necesario estudiar la sociedad en la que vivimos y sobre todo los procesos que distribuyen

el poder, y la forma en la que se ejerce, así como las diversas problemáticas sociales que nos atañen, puesto a que mientras tengan una relación unas con otras, no podemos analizarlas, estudiarlas crudamente como si dicha relación no existiera. Por esta razón es que el presente ensayo no es otra cosa más que una nueva propuesta de análisis de la corrupción que pueda abrir la puerta hacia nuevos ajustes en las diversas estrategias de combate a dicha problemática.

El combate a la corrupción será siempre un camino largo, pero a medida que abarquemos con mayor profundidad la que parece ser la raíz de la problemática entendiendo la dinámica social, mayor será el avance y mayores los obstáculos para que quienes operan el núcleo duro de las redes de corrupción puedan adaptarse y evolucionar sus estrategias.

Bibliografía

Arturo Ángel, “Del nuevo PRI a la corrupción de Duarte”, *The New York Times*, 2017. Disponible en <https://www.nytimes.com/es/2017/05/08/espanol/opinion/del-nuevo-pri-a-la-corrupcion-de-javier-duarte.html>

Casar María Amparo, *México: Anatomía de la Corrupción*, México, Centro de Investigación y Desarrollo Económico, 2015,

Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social, *Medición de la pobreza*. Disponible en: <https://www.coneval.org.mx/Medicion/Paginas/PobrezalInicio.aspx>

Baratta Alessandro, “Derechos Humanos: entre violencia estructural y violencia penal”, *Revista IIDH*, No. 11, 1990. Disponible en <https://www.corteidh.or.cr/tablas/R06856-1.pdf>

- Galtung Johan, *Peace by peaceful means. Peace and conflict, development and civilization*. London: Sage, 1996.
- Jiménez Bautista F & Muñoz Muñoz F., *Violencia cultural*, Disponible en: <https://www.ugr.es/~fmunoz/documentos/Violencia%20estructural.html>
- La Parra, Daniel y Tortosa José, *Violencia estructural: una ilustración del concepto*. No. 131. Disponible en: <http://www.ugr.es/~fentrena/Violen.pdf>
- Oficina de las Naciones Unidas contra la Droga y el Delito (UNODC) Unidad Administrativa Especial, Dirección de Impuestos y Aduanas Nacionales (DIAN), ¿Cómo podemos prevenir la corrupción?: una propuesta para identificar posibles tipologías que deriven en actos de corrupción?, 2016, p. 12
- Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo-PNUD, *Anticorrupción. Nota Práctica*, 2004. Disponible en <http://es.scribd.com/doc/258845772/AC-PN-Spanish#scribd> http://www.undp.org/governance/docs/AC_PN_Spanish.pdf
- Sandoval Ballesteros, Irma Eréndira, “Enfoque de la corrupción estructural: poder, impunidad y voz ciudadana”, *Revista mexicana de sociología*, 78 (1), 2016. Disponible en: http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0188-25032016000100119&lng=es&tlng=es
- Secretaría Ejecutiva SNA, *Política Nacional Anticorrupción*, 2020.
- Transparencia Internacional, *¿Qué es la corrupción?*, Disponible en: <https://www.transparency.org/en/what-is-corruption>



¿Todos vulnerables?

Por Félix García Moriyón¹

¹ (España) Profesor Honorario (UAM) y coordinador del grupo de investigación Niaiá. Dedicado a la enseñanza de la filosofía. Vinculado al programa Filosofía para Niños. Numerosos artículos y libros sobre todo de educación, ética y política y enseñanza de la Filosofía.

En este texto, cargado de valiosa información y referencias, Félix García Moriyón nos invita a mirar no solo el presente, sino el futuro. Luego de dar un contexto general sobre nuestra época, nos lleva a observar las “heridas que quizá tarden en curarse” de la crisis que hemos vivido. Al final, mucho de lo que pasa, para él, recae en el concepto de vulnerabilidad. Esto es, que somos radicalmente frágiles. Apoyado en las propuestas de Levinas y Butler, nos insta a mirarnos el rostro y a entender nuestra relación de dependencia con los demás. No podemos pensarnos, simplemente, como seres autónomos. Las crisis como la que hemos vivido pueden ir y venir, pero esto no es una mera cuestión de técnica. Nada puede solucionar las cuestiones que refieren a la ética y la política, que finalmente son parte de las bases filosóficas de nuestro presente.

David Sumiacher

No sé cómo será esa nueva normalidad de la que se está hablando. De lo que ocurre ahora, cuando llevamos ya más de un año de pandemia, sí puedo hablar e, incluso, aventurar algunos rasgos del futuro. Por ejemplo, estoy seguro que el confinamiento no se va a quedar, es decir, va a terminar más bien pronto (¿entre junio y septiembre de 2021?), pero creo que corremos serios riesgos de que se quede con nosotros un cierto modelo de democracia

vigilada o recortada. También creo que se va a quedar con nosotros un crecimiento del teletrabajo y un incremento de la invasión de la vida cotidiana por las grandes compañías, las famosas GAFA (Google, Appel, Facebook y Amazon), a las que conviene añadir a Microsoft. Esto tiene especial importancia porque es lo que sí va a seguir después de la pandemia, cuyos devastadores efectos específicos posiblemente desaparezcan en cuanto termine, pero las heridas quizá tarden en curarse.

Si bien es cierto que, especialmente en Europa y en concreto en España, se ha hecho un discurso de que no iba a quedar nadie atrás, por el momento lo que está claro es que está empeorando en muchos sitios la desigualdad, y se están deteriorando las condiciones de vida de las capas más vulnerables. Hay gente que se está quedando atrás. Si hasta el año 2010 se había producido una lenta pero constante disminución de la pobreza, a partir de aquella crisis, por diversas causas, empezó un proceso inverso que se ha ido acentuando una vez estalló la pandemia, como atestiguan estudios del Banco Mundial o de investigadores independientes. En este aspecto conviene hacer dos reflexiones importantes.

La primera de ellas es que no está tan claro que la nueva normalidad vaya a dar paso a algo diferente a la normalidad que se había iniciado en 2010, rompiendo un proceso de mejoras lento pero constante de casi doscientos años. Podríamos pensar más bien que quizá lo anormal, en el sentido de anómalo, habían sido esos doscientos años: la humanidad, gran parte de la humanidad, ha estado muy acostumbrada a la pobreza a lo largo de su historia, con etapas de gran pobreza generalizada. El problema es que el modelo de crecimiento de esos dos siglos previos iba acompañado de una política económica, el capitalismo (con muchas variantes, por cierto), cuyo rasgo

más claro ha sido y sigue siendo el ánimo de lucro y la identificación del bienestar (felicidad) con el consumo. El hecho es que el modelo funcionó bien, sobre todo en los llamados años de oro del capitalismo o treinta gloriosos (1945-1972), y la gente lo asumió con alegría. Sin embargo, ya entonces empezó a mostrar algunos problemas que anunciaban un incremento excesivo de la población, un agotamiento de los recursos y, como consecuencia, un calentamiento global y una pérdida acentuada de biodiversidad. Los primeros avisos se lanzaron en los años sesenta. Por encima y más allá de la pandemia, lo que ocurre ahora es que afrontamos una situación límite o, cuando menos, muy complicada, por lo que, como algunas personas e instituciones anuncian, las cosas se pueden poner muy feas y corremos el riesgo de empeorar. En este sentido, la pandemia puede ser considerada como un ensayo general de cosas que pueden suceder en grado creciente a partir de ahora. Y en este sentido, sí ha venido para quedarse.

La segunda reflexión que me sugiere es el mismo concepto de vulnerabilidad. Ha sido frecuente señalar que esta crisis había puesto de manifiesto la vulnerabilidad de nuestra sociedad y de los seres humanos, contradiciendo convicciones profundamente arraigadas, al menos en los países más favorecidos por este crecimiento previo. Ya no está claro el progreso constante, ni lo está la ciencia que sustentaba ese progreso, ni el capitalismo desarrollista ni siquiera la democracia liberal, con tintes sociales en muchos casos. Parece ser que hemos descubierto que el emperador estaba desnudo, algo que puede sentarle mal incluso a quienes han hecho de la postverdad, de lo postmoderno, de la fragmentación, de la autonomía radical... un programa de crítica social constante. Por cierto, no deja de ser un descubrimiento similar al que hicieron los ilustrados ante el terremoto de Lisboa en 1755: entonces

también se criticó con dureza ese optimismo, solo aceptable para Leibniz o para un personaje tan poco lúcido como el Cándido de Voltaire, y se llamó la atención sobre la fragilidad de esa pretendida autosuficiencia.

Pero esto no deja de tener algo de impostura. En primer lugar, son varias las personas que han denunciado un claro sesgo eurocéntrico o, por utilizar un término que goza en estos momentos de mayor actualidad, el sesgo de pensamiento colonial, frente al que se levanta la crítica decolonial. El mundo occidental con alto nivel de desarrollo (según el Índice de Desarrollo Humano, IDE), tiene serias dificultades para entender que países con un índice IDE más bajo han sido capaces de afrontar la pandemia en mejores condiciones, como es el caso sobre todo del África susahariana, y eso lo llevan mal, como sostiene Olivia Umurerwa Rutazibwa. Al mismo tiempo, sobreactúa y se angustia por una situación difícil provocada por una pandemia y se siente realmente desbordado, sin capacidad de entender que esa vulnerabilidad radical es la que llevan padeciendo cantidades ingentes de personas durante décadas, incluso siglos, muchas de ellas en la misma Unión Europea, con entre un 10% y un 20% de personas viviendo por debajo del umbral de pobreza. O la que sufren miles de migrantes empujados por la miseria y el cambio climático, quienes arriesgan su vida en un duro viaje y padecen luego el hacinamiento en centros de “acogida” inhumanos, o trabajan en condiciones cercanas a la esclavitud. Cuando los privilegiados se ven amenazados magnifican sus males y quieren adjudicarse un cierto protagonismo: las desgracias en primera persona son más visibles y se soportan peor.

Es más, la idea de vulnerabilidad no ha estado nunca fuera de la conciencia occidental, en concreto de la que se da en los países mejor situados en ese IDE. No resulta, por

otra parte, extraño, puesto que en definitiva es una cultura profundamente influida por los principios éticos del cristianismo, tanto que incluso las tres palabras que sintetizan la ruptura de muchos ilustrados con un cristianismo muy vinculado con las monarquías absolutas, son las de libertad, igualdad y fraternidad, de claras raíces cristianas. Igualmente, los movimientos socialistas reivindican de los últimos 150 años la necesidad radical de contar con las otras personas que nos rodean para construir una sociedad justa y libre.

Y quienes lo han puesto en relieve en las últimas épocas han sido, de manera notable, Levinas, y más recientemente, siguiendo ideas fundamentales del primero, Judith Butler. La idea es clara y contundente:

es necesario romper con una moral ontológicamente totalitaria. La ética surge precisamente cuando nos encontramos frente al rostro del otro, no frente a su cara, cuando estamos pendientes más de su mirada que de sus ojos, pues es el rostro del otro el que nos hace sentirnos profundamente vulnerables, nos hace perder nuestra propia seguridad y nos convierte en sus rehenes hasta el punto de darle prioridad en los objetivos que pretendemos conseguir. Abandonamos una contabilidad moral que reduce las personas a cifras de una estadística. Debemos, por tanto, renunciar al ideal de un sujeto moral autónomo y admitir que dependemos constitutivamente de las demás personas, que somos radicalmente frágiles. La ética de Levinas es una metafísica radical que se construye a partir de la crítica de la egología, del sujeto libre, que se hace a sí mismo; es una metafísica que renuncia a una ontología de la totalidad y acepta una filosofía primera del infinito, de lo totalmente otro que precisamente por ser lo totalmente otro, nos hace ver que nada en este mundo puede tener pretensiones de totalidad.

Judith Butler amplia el alcance de la propuesta de Levinas: lo que constituye la “humanidad de lo humano” es la relación que establecemos con lo “no humano”, con lo infrahumano, algo que no puede ser definido. Somos humanos en la relación que establecemos con otro que no es como yo, sino que es el extraño, el extranjero, el infrahumano, y lo que nos humaniza es la respuesta que damos a la interpelación del otro. Donde Levinas decía que somos rehenes del otro, Butler añade que el otro nos hace y nos desposee. subjetividades. El cuerpo es mortalidad, vulnerabilidad, fragilidad, heteronomía, ambigüedad; por eso el cuerpo no es del todo nuestro, no es algo privado sino público. No somos dueños de nuestra vida y, dada nuestra vulnerabilidad, necesitamos de los otros.

En gran parte, lo que pase los próximos años no será ni nueva ni vieja normalidad, sino pluralidad de respuestas, desde ámbitos muy diferentes, para afrontar que nuestro problema no es solo salir de la pandemia, sino manejar un contexto especialmente peligroso, sobre todo por el tema central: el cambio climático y la atención de las necesidades de una población que sigue creciendo. En ese ámbito, los restos son descomunales y las posibilidades de que se desencadene una tormenta perfecta en cualquier momento es sin duda lo que más debe preocuparnos. Estamos ya en plena crisis, agotando los plazos y con riesgo de un gran batacazo al final. Afortunadamente, son muchos los colectivos, las instituciones públicas y privadas que están buscando cómo ir saliendo hacia adelante, eso sí, no todas guiadas por los mismos objetivos ni dispuestas a aplicar las mismas soluciones. Y no es nada fácil conciliar intereses tan dispares, ni siquiera estar de acuerdo en cuáles son las estrategias de acción más adecuadas.

Eso es algo que también nos ha enseñado la crisis del COVID: no hay respuestas claras y sí muchas incertidum-

bres. La ciencia y la tecnología no son tan poderosas como pensábamos y quienes ejercen el poder político no muestran especial lucidez. Por otra parte, el capitalismo neoliberal factor que incrementa el nivel de riesgo, sigue gozando de una mala salud envidiable. Los intereses de las élites, de ese 1% de las personas que controla la mayor parte de la riqueza y del 9% que ocupan los puestos de mando, esa combinación de plutocracia y meritocracia, son intereses bien distintos a los de la mayoría de la población. Desgraciadamente, el capitalismo goza todavía de una mala salud envidiable, si bien son muchas las personas que viven al límite o sumidas en la pobreza y la exclusión.

Y, cuando nos preguntamos *Y ahora, ¿qué hacemos?* Debemos tener presente que no afrontamos un problema técnico o científico, aunque necesitaremos técnica y ciencia, sino que afrontamos un problema ético y político. Lo que es muy prioritario y fundamental es introducir cambios radicales en el modelo social, político y económico existente. Podemos aquí y ahora mostrar modos distintos de vivir y de actuar que son más plenificantes para quienes los hacen propios. Dar ejemplo es siempre la mejor propaganda y la mejor escuela. Además, son modos de vida personal y comunitaria que, de ser asumidos por una mayoría significativa de la población, darían paso a una mejora de las expectativas a medio y largo plazo. Podemos y debemos prefigurar modos de acción directa solidaria y libre que nos permitan vivir una vida con mayor sentido en tiempos de dificultad e incertidumbre y dar pasos hacia una sociedad más allá del neoliberalismo radical, más allá de una democracia liberal y de un capitalismo de la vigilancia y el control, hacia una sociedad más libre y más solidaria.

Bibliografía

- Banco Mundial (2020). *La pobreza y la prosperidad 2020. Un cambio de suerte*. Washington, DC: World Bank.
- Castro-Gómez, S. y Grosfoguel, R. (Comp.) (2007). *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar.
- Foer, F. (2017) *Un mundo sin ideas: La amenaza de las grandes tecnológicas a nuestra identidad*. Barcelona. Paidós.
- García Moriyón, F. (2020). Y ahora... ¿qué hacemos? *Libre Pensamiento*, núm. 103, pp. 9-16.
- Melich, J.C. (2014). La condición vulnerable (una lectura de Emmanuel Levinas, Judith Butler y Adriana Cavare-ro). *Ars Brevis*, núm. 20, pp. 313-331.
- Milanovic, Branki (2019). El vicio del capitalismo. *Ctxt*. núm. 242, octubre 2019.



Mendl's: La historia detrás del pastelero de The Grand Budapest Hotel

Por Mauricio Rumualdo Ávila¹

¹ Mauricio Rumualdo Ávila (Acapulco, 1996) es Licenciado en Historia por la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH). Ha publicado reseñas y ensayos en revistas digitales como Katabasis, Página Salmón y Ouroboros.

No es desconocido que Wes Anderson se inspiró en una serie de libros del autor austriaco Stefan Zweig para realizar *The Grand Budapest Hotel* (2014), escritor al que no sólo está dedicada la película, sino que también fue interpretado dentro del film por Tom Wilkinson y Jude Law, además de ser representado por una estatua honorífica. Mientras que la película se basa en gran medida en obras como *El mundo de ayer*, *La embriaguez de la metamorfosis* y *La impaciencia del corazón*, también hace pequeños guiños hacia otras obras cortas de Zweig como *Ardiente secreto* y *Buchmendel*.

La película, una metahistoria contada en 4 niveles, se trata de una comedia que gira alrededor de un asesinato y el gatuperio provocado por la disputa de una pintura que fue heredada a uno de los amantes de Madame D. (Tilda Swinton), M. Gustave (Ralph Fiennes), gerente del Grand Budapest Hotel. Acompañando a esta aventura que se desenvuelve en 5 partes y un epílogo, la pastelería Mendl`s toma un papel importante a partir del personaje de Agatha (Saoirse Ronan), la joven repostera que ayuda a M. Gustave y a Zero (Tony Revolori) para escapar de la cárcel y rescatar la pintura heredada a través de los refinados pastelillos de Mendl`s.

Caracterizados por su colorido y composición vertical, los pastelillos de Mendl's se han convertido en uno de los elementos visuales más característicos de *The Grand Budapest Hotel*, cuya receta oficial puede hallarse en un tutorial de Youtube.

Aunque su participación en el film se reduce a la de un jefe áspero y exigente que sobreprotege a Agatha, el nombre del repostero Herr Mendl se debe a una historia bastante alejada a la de un pastelero. Relacionados tan sólo por el hecho de comer panecillos con leche a diario, el apellido Mendl fue retomado por Wes Anderson de la novela corta *Buchmendel* o *Mendel el de los libros*, que relata la historia de un traficante de libros que pasaba todos sus días leyendo en una mesa del café Gluck, donde recibía a todos los estudiantes y eruditos de Viena para resolver sus dudas bibliográficas. Este ser que vivía para la lectura era un ruso llamado Jacob Mendel, al que jamás se le conoció otro ocio además de cultivar su mente con todos los datos de todos los libros conocidos, un verdadero "Funes el memorioso" que sorprendía por sus altos conocimientos en todas las temáticas existentes.

Pero, así como suele suceder en las novelas de Zweig, la presentación de este ser curioso e inofensivo pasa a dar un giro totalmente opuesto cuando la Gran Guerra azota a Europa. Retraído en sus lecturas, Jacob Mendel es incapaz de darse cuenta de que la Guerra Mundial ha comenzado hasta que un agente de la policía pasa a recogerlo al café Gluck, por motivo de unas cartas "misteriosas" que Mendel había enviado hacia Francia e Inglaterra en reclamo de unas revistas que le habían dejado de llegar. Tras una serie de interrogatorios desafortunados, Mendel es tomado por la policía como un espía ruso y es enviado a un campo de concentración donde se le priva de todo libro. Sólo dos años después, en 1917, logra obtener la libertad por medio

de sus relaciones con personas de la alta sociedad austriaca que notan su ausencia en el café.

El cansado Mendel, sin lograr superar el trastorno mental de verse recluido por dos años, vuelve a su lugar en el café vienés para nunca más ser el mismo. Pero no sólo él ha cambiado, sino también el mundo. El señor Standhartner, dueño del café, se ve obligado a vender el establecimiento y el nuevo jefe se apura a modernizar las instalaciones para entrar a la nueva década de la posguerra, remodelación que lo llevó a correr a Jacob Mendel cuando a éste ya no le alcanzaba el dinero para pagarse los panecillos que consumía en el café. Así, Jacob Mendel termina por perder su paraíso para vagabundear por las calles hasta morir de una congestión pulmonar en un mundo donde ya nadie lo recordaba.

Quizás la relación entre ambos personajes apellidados Mendel, el del libro y el de la película, contraste por todas las condiciones que los diferencia, pero no sucede lo mismo con el espacio central del film. Al igual que Jacob Mendel, *The Grand Budapest Hotel* termina por perder su grandeza para convertirse en un recinto abandonado al que ya nadie recuerda debido a su permanencia hacia un mundo que ha dejado de existir. Como la obra de Zweig, el film termina con un aire melancólico que hace recordarnos que todo lo que ha sido, lo que fue y no volverá, mantiene una riqueza afectiva que, por instantes, puede convertir en hermoso el mundo que habitamos: “si se producen libros es precisamente para comunicarnos con los humanos más allá de nuestra vida, y desquitarnos así de la inexorable contrapartida de toda existencia: la inestabilidad y el olvido”.²

² Zweig, Stefan, *Buchmendel* en *Obras Completas I. Novelas*, Barcelona, Editorial Juventud, 1964, p. 547.

Bibliografía

Zweig, Stefan, *Buchmendel, Obras Completas I. Novelas*, Barcelona, Juventud, 1964, pp. 527-548.

Video

Tutorial oficial en Youtube para realizar los pastelillos de Mendl's. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=jWrXG6AKeUc>



La caída del imperio de la semejanza

Por Alejandro Barrera Aguirre¹

¹ Estudiante de la Licenciatura en Etnohistoria (ENAH).

La crisis simbólica en el imperio español durante los siglos XVI Y XVII

El mundo mismo podría colapsar si los símbolos cayeran. Las estructuras invisibles que sostienen el orden de lo que se enuncia y de lo que se conoce en un contexto determinado juegan un papel de primera importancia para el entendimiento del acontecer social, ya histórico, ya contemporáneo.

Es pues objeto de este ensayo poner de relieve el papel que juega lo simbólico en la construcción de procesos históricos. Pensar su relevancia nos dirige ineludiblemente a la pregunta general que compete a todo historiador sobre cómo se construye la historia. Tal es el motivo de analizar el aspecto simbólico de una época en particular: la transición del siglo XVI al siglo XVII. Este periodo es importante pues representa, considero, un proyecto imperial signado por los cambios históricos de facto que se dan durante el reinado de los Austrias mayores (Carlos V y Felipe II) y los Austrias

menores (Felipe III Y Felipe IV). En tales proyectos orbita de manera casi omnipresente el término central a discutir en este trabajo: el imperio.

No pretendemos pensar en el imperio español simplemente como un momento histórico caracterizado por nociones como la expansión, el poder y el afianzamiento de una ideología religiosa. Más bien consideramos necesario pensar a este como una sobrecarga simbólica que une símbolos disímiles ya en el discurso, ya en el mundo del arte, a través de la cual se entrevé una crisis de la totalidad, otro de los términos que pondremos a discusión.

Como objetivo central tenemos la discusión de la idea de imperio considerando a ésta como un fenómeno sostenido por la semejanza, que a través de sus cuatro formas hizo aparecer y a la vez marcó el fin trágico del imperio español. Así mismo intentaremos enfatizar en la importancia del estudio de lo simbólico, de la representación y del discurso, pues consideramos que es a través de estos elementos que puede pensarse en el oficio del historiador, el hacer la historia.

España desde los albores de su historia, ha sido un territorio de constante crisis, lucha, expansiones, retracciones, lugar de encuentros y desencuentros religiosos. Tales características se han puesto de relieve en los momentos en que se busca la comprensión de su historia. Diversos enfoques han convergido para el estudio de ésta, desde los estudios de la hispania feudal hasta los que estudian su importancia como costa mediterránea y atlántica. No obstante estudiar desde todos estos enfoques a un territorio nos debe llevar, o al menos al buen historiador, al análisis de todas las aristas a través de las cuales pueda concebirse, por ejemplo, la idea de una España atlántica, una España mediterránea o bien de un imperio español.

El acercamiento a las múltiples visiones de una re-

gión o territorio nos hacen plantearnos una primer pregunta ¿A partir de qué construimos la historia de un reino, de un imperio o de una región? Podríamos adelantarnos a responder que los historiadores construimos la historia a través del análisis de procesos complejos en que se interconectan elementos de variada estirpe que son catalizados por la acción de los seres sociales y que dan paso a los acontecimientos. Estos últimos adquieren historicidad únicamente en tanto son parte de procesos que devienen espesos en lo que Fernand Braudel (1979) llama *la larga duración*.

Sin embargo, el estudio de tales procesos, antes de insertarse en la larga duración deben cristalizarse a través de los discursos que las enuncian, es decir, del conjunto de significaciones que al articularse logran hacer existir al hecho histórico. Ahora, estudiar la composiciones de significado, en el caso de la historia del imperio español, no puede reducirse a pensar en este como mero hecho histórico, sino como un ente histórico. La diferencia que, considero, hay entre estas dos clasificaciones es que la primera refiere a lo que es de facto en tanto es un agente de acción y que es conformado por partes bien diferenciadas que en suma lo constituyen. Por otro lado, el ente únicamente adquiere poder de acción en tanto se mueve dentro de una suerte de fenomenología. Este tiene la potencia de aparecer, y por consiguiente su estudio, más que la búsqueda vana de partes bien diferenciadas, requiere un proceso de interpretación de significados que a su vez están replegados sobre sí mismos y cuya capacidad de acción es, en lugar de trascendental, efímera e ilusoria.

Es así que consideramos al imperio español como un ente histórico, apelando por la dinámica arriba señalada. No obstante, el cúmulo de significados que lo hicieron aparecer, si bien pueden rastrearse en los anales de la historia

de España, es conveniente analizarlos a través de los proyectos imperiales de los Austrias. Analizar estos proyectos nos irán perfilando a la noción ya establecida de lo efímero del imperio. Igualmente la visibilización de los procesos que pusieron en duda las nociones imperiales serán de gran ayuda para dar peso a nuestros argumentos.

John Elliot abre el primer capítulo de su espléndido libro de *España, Europa y los mundos de ultramar 1500-1800* con una frase consistente: “la idea de Europa implica unidad”(2009:28) y a lo largo del texto nos va llevando al génesis de este sentimiento de unidad que, de fondo, refiere ineludiblemente al concepto de imperio. El autor después apunta que podría considerarse al imperio de Carlos V como uno de los intentos más tempranos de organizar entidades políticas supranacionales, que se contraponía a las unidades políticas más o menos independientes que existían en los albores del siglo XVI. (2009:29). Si bien estos datos podrían hacernos generar un análisis de la forma, el tenor de este trabajo tiene que ver más bien con el fondo y por esto es menester pasar a nuestro siguiente punto de análisis. La noción de unidad y el imperio fundado en la semejanza.

El imperio de la semejanza, el imperio del borramiento de los espacios limítrofes, el advenimiento de la totalidad como estandarte de un imperio. Históricamente podríamos rastrearlo aún en las postrimerías del siglo XV momento en que la caída del último reducto musulmán en Granada abre paso, aunque incipiente, a una noción de totalidad. Tal totalidad está representada por el poder religioso bajo la figura de los Reyes Católicos. El ascenso de la religión como primer ente ya universal, ya universalizante, era el catalizador y la estructura retórica del naciente imperio español. La idea de un imperio universal se fundaba, en un primer momento a través de una tarea

providencialista dibujada ya en 1492 con la culminación del proceso de Reconquista y el descubrimiento de América como a continuación profundizamos.

El descubrimiento del Nuevo Mundo sumó a la idea de totalidad universal cristiana, la idea de expansión bélico-religioso, como ya se había dejado sentir en con la culminación de la reconquista en ese mismo año. Para los inicios del siglo XVI, la corona española buscaba ya afianzar la totalidad. Algo total que se expande. Frente a esta idea de totalidad respaldada por el título de Reyes Católicos de Fernando de Aragón e Isabel de Castilla, se encontraba una realidad disímil. La expulsión de los judíos y de los musulmanes en Granada solo nos refiere a una cosa: pluralidad. Una pluralidad que desde el siglo VII empezó a ser combatida por los reinos cristianos de Aragón y Castilla, sobre todo. Ésta era un hecho que amenazaba ya desde una principio la idea de totalidad como apunta Fernando de la Flor cuando menciona que la totalidad imperial hispana, no admitía fácilmente parcializaciones, ni desarrollos locales sino que debía contemplarse por sus gestores, principalmente los militares en cuanto intento de mundialización de los referentes de todo orden que en ella concurrían. (De la Flor 2015:10).

No obstante, ya entrado el siglo XVI, el ascenso de Carlos I de España al trono del Sacro Imperio Romano Germánico representó, como apunta John Lynch, un avance en la tarea de la unidad de la cristiandad bajo el dominio imperial y su defensa frente a los musulmanes. De hecho, siguiendo al autor, escritores renacentistas escribieron sobre Carlos I “Un monarca, un imperio y una espada” (1991:87). Ya en esta idea se encontraba la noción de la unidad y de la totalidad que recaía de manera exclusiva en la corona imperial. Pero ¿Por qué? ¿Que tiene aquí de relevante esta frase que nos lleva a pensar la figura del emperador? ¿Por qué enunciar aquello que podría resultar evidente?

Aquél monarca con su imperio y con su espada del que escribe el poeta renacentista Hernando de Acuña no tenía solo la misión de unificar la cristiandad únicamente ante los musulmanes. Había un enemigo naciente, era algo más grande; un evento que en toda su extensión ha merecido ser llamado reformador, y por qué no revolucionario: La Reforma Protestante. Este movimiento ideológico fue, desde el inicio de la idea del imperio, la grieta insostenible, siempre amenazante y lo fue en realidad por muchos motivos. Sería inconveniente entonces pensar en la Reforma luterana como un mero acontecimiento alemán como bien lo ha caracterizado Oberman en su obra *Lutero, entre Dios y el Diablo* (1982). En contraste, nos es menester considerar la situación luterana en tanto factor a acechante para la noción del imperio. Amenazante por un razón que me parece esencial. Esta Reforma a través de los discursos pronunciados en Worms por Lutero, ponía en entredicho, con elementos concretos como lo fue el cobro de indulgencias, la idea de una cristiandad total que se había vuelto el arma, más que ideológica, política del imperio de Carlos V. El enérgico embajador de la curia papal Hieronymus Aleander expresaba con preocupación lo siguiente:

Es públicamente conocido cuánto mal y cuánto daño ha causado hasta el momento en el pueblo cristiano la sublevación y rebeldía desatada por Martín Lutero y las desgracias que diariamente provocan y producirán; sería pues mucho más necesario disolver cuanto antes esa banda y sublevación que vacilar por más tiempo en hacerlo (citado en Oberman 1992)

El emperador por su parte declaraba: “Estoy decidido a emplear contra Lutero todas mis fuerzas, mis reinos y señoríos, mis amigos, mi cuerpo, mi sangre,

mi vida y mi alma” (Oberman 1982:48). La grieta ya estaba hecha, la aparente totalidad desde sus inicios fue ilusoria. La preocupación enunciada también abría más la grieta de un imperio que apenas aparecía.

Podemos ver desde lo inicios del imperio un símbolo que está agrietado, la idea de unidad propuesta por la cristiandad se venía abajo casi con su nacimiento. El nacimiento del imperio de Carlos V y por ende del imperio español es el nacimiento y muerte prematura del imperio de la semejanza. La aparición del imperio representó, como veremos adelante, la concepción de la semejanza como el espacio-tiempo de dicha aparición. En este sentido, la semejanza es la que dinamiza esta idea y le da apenas un aire trascendental. Sin embargo es ésta a su vez el fin último del imperio, era —y me atrevo a ocupar las palabras que De la Flor rescata de Bayley— “la unidad de destino en lo universal”. En este sentido, el nacimiento y el resquebrajamiento mismo del imperio, empero, estaba en la semejanza. Ahondemos pues en esto.

Michel Foucault en *Las Palabras y las cosas* (1966) hace un análisis de los elementos que hacen ser a la semejanza, en tanto elementos de similitud. Podemos entonces estudiar la idea del imperio de la semejanza a través de dicho elementos.

La primera similitud es la *convenientia*. Son convenientes —explica el filósofo francés— las cosas que acercándose una a otra se unen, sus bordes se tocan, sus franjas se mezclan, la extremidad de una traza el principio de la otra (1966:27). Si tal definición la aplicamos al imperio español podemos pensar en el carácter expansivo que tiene ya entrado el siglo XVI a lo largo del territorio americano. Sin embargo, ésta bisagra del imperio, aquél canal de flujo de símbolos no era otro lugar más que el Atlántico lugar simbólico que era sostenido por los primeros conquistadores de los

espacios americanos, quienes dirigían toda victoria y toda gloria a la corona imperial como dejó anotado Hernán Cortés, conquistador de México Tenochtitlan en una carta dirigida a la corona imperial de la siguiente forma: en “Vuestra Alteza se puede intitular de nuevo emperador de ella, y con título y no menos mérito que el de Alemania” (Cortés:1520: 37) Así mismo el conquistador de México tenochtitlán se refiere en una de sus cartas a Carlos V como *Sacra Católica Cesárea Magestad* ; tal intitulación refiere por mucho al poder concentrado en la corona imperial y el papel de armazón y bisagra que tenía la religión en la idea del imperio. La sacralización del emperador no era mas que uno de los elementos *convenientes* de la idea del imperio español. Vemos entonces que estas correspondencias epistolares de los conquistadores hacia el emperador Carlos V eran enviadas a través del Atlántico con dos funciones a mi parecer fundamentales: la de enaltecer el poder que poco a poco ganaba el emperador con la adquisición de nuevas tierras y a su vez el de generar desde lo simbólico un espacio de relación, que en conjunto me atrevo a denominar el *espacio epistolar atlántico*, sostenido a su vez por la palabras, por el lenguaje. El Atlántico como lugar (no lugar) de la conveniencia.

Si retomamos las construcciones de los enunciados que refieren a la persona del emperador nos daremos cuenta del poder del lenguaje para el sostenimiento del imperio. Foucault apunta que:

En el siglo XVI, el lenguaje real no es un conjunto de signos independientes, uniforme y liso en el que las cosas vendrían a reflejarse como en un espejo a fin de enunciar, una a una, su verdad singular. Es más bien una cosa opaca, misteriosa, cerrada sobre sí misma, masa fragmentada y enigmática punto por punto, que se mezcla aquí o allá con las figuras del mundo y se enreda en ellas: tanto y tan bien que, todas juntas, forman una red de marcas en la que

cada una puede desempeñar, y desempeña en efecto, en relación con todas las demás, el papel de contenido o de signo, de secreto o de indicio. (1966:42)

No obstante este desciframiento de las cosas, de los indicios, nos hace ver que ante esta primer grieta durante la fase del imperio encabezada por Carlos V, el lenguaje comenzó a sostener el símbolo mismo del imperio, comenzó con el juego de la apariencias. Podemos traer aquí un frase consistente que Lacan pronunció en la conferencia de la Société Française de Psychanalyse, en dónde recuerda que él siempre está preparado para repetir que: el símbolo sobrepasa la palabra. (Lacan, 1953). Y es este autor quien también señala que “el símbolo es la estructura misma del pensamiento (1954) Por lo tanto si lo simbólico se enfrentaba ineludiblemente ante la realidad, y tal realidad era disímil, el primer orden afectado sería el lenguaje que a su vez, terminaría por hacer caer a lo simbólico.

Esta realidad puede ser estudiada a través de la segunda forma de similitud, que al igual que la *convenientia* puede caracterizar al imperio español de los Austrias. La *aemulatio*, que según Foucault, es donde la connivencia espacial se rompe, como si los eslabones de la cadena, separados, reprodujeran sus círculos, lejos uno de otros según una semejanza sin contacto. A través de esta, sigue el autor, el mundo abole la distancia que le es propia; triunfa así sobre el lugar que le es dado a cada cosa. (Foucault 1966:28) En este sentido es que triunfaría la idea del imperio extendido, un imperio que sobre la corona imperial irradia su poder aun sobre la distancia, como si su poder se emulara en círculos lejanos, en las recónditas tierras americanas, en su extensión mediterránea; en todo lugar, con la simple semejanza como fundadora de un poder imperial supraespacial. Esta figura se veía afianzada y a la vez amenazada por el hecho histórico, lo

lejano a la esencia fenoménica del imperio y lo cercano al hecho histórico en tanto se construye por el hombre y sus intereses. Viene a bien tomar las palabras de Fernando Ciaramitaro quien apunta que;

[...] a causa del alejamiento de los múltiples territorios del imperio español, donde las distancias se medían en semanas de navegación, era imposible la estancia del rey en cada uno de ellos y hubiera sido muy complicado y dispendioso crear un sistema de rotación de corte en las capitales de diferentes provincias, durante intervalos temporales más o menos largos. (2008:118)

Estos lugares en donde en esencia tendría que afianzarse el poder imperial comenzaban las disputas por el poder, ya político, ya religioso tal como se dejó ver en los principados alemanes con el avance cada vez más acechante del protestantismo. En lo político, la ambición que representó en el caso americano la fundación de estructuras como las encomiendas dejaba ver que estos círculos de emulación eran más bien de ruptura, de diferencia, de realidad, de facto.

La analogía, como apunta Foucault recae en las semejanzas más sutiles en las relaciones, pero las similitudes de las que trata no son las visibles, las macizas. El imperio en sí, la idea del imperio se fundó apenas en la analogía de los imperios de la antigüedad, sostenida endeblemente sobre símbolos rotos. La noción del tiempo y del espacio serán, por más simples que parezcan, la ruptura de la analogía del imperio con lo cesáreo, no sólo en el sentido de lo que refiere al emperador sino en la historicidad de los césares del antiguo imperio romano. Joseph Pérez (2005:271) recuerda que en el imaginario del siglo XVI se recordaba aquella cita del libro apócrifo de Daniel, en donde se encuentra la idea profética de cuatro mo-

narquías que están destinadas dominar sucesivamente el mundo. La analogía entonces se repliega sobre sí misma, sobre una analogía formulada históricamente a través de la semejanza de tales monarquías con los imperios más importantes, a saber: el asirio, el persa, el macedonio y el romano. Así, el imperio español, siguiendo a De la Flor vendría a ser *el quinto imperio*, que a la vez sería el postrero de todos los habidos y a cuya realización sobrevendría el fin del mundo (2015:26). Sin embargo, el contexto de itinerancia y poca estabilidad en sus dominios más importantes, —España y Alemania— así como la lejanía del imperio extendido —América— dirigía al fenómeno imperial totalitario a enfrentarse con la multiplicidad de hechos históricos que se podrían explicar a través del *estado de guerra permanente* del imperio español que establece con él una serie de tensiones periféricas (De la Flor 2015:10).

Este *estado de guerra permanente* que explica De la Flor es, en suma, el desencanto del imperio español, la cresta fenoménica que tiende a bajar, el resquebrajamiento de facto. Este se pone a su vez en contraposición a la última semejanza: la simpatía. Según Foucault éstas tienen el peligroso poder de asimilar, de hacer las cosas idénticas unas a otras, de mezclarlas, de hacerlas desaparecer en su individualidad. (1966:32) Es, en suma la idea del imperio, pero no del imperio en su forma de aparición en círculos de emulación, no el imperio que resuena en el nombre del César; tampoco el imperio sostenido por lo que el Atlántico traía en pergaminos enunciando el magnífico poder imperial. Era en cambio el imperio que tendía a ser imperio, aquél que en potencia buscaba asimilarse a sí mismo. Ser el imperio cuyas partes tienden unas a las otras y se comunican sin ruptura ni distancias. (1996:33). Era entonces el imperio ya universal, ya universalizante. La noción de lo universal como la hecatombe misma del im-

perio. El imperio que aparece inclinado a lo simpático en tanto fenómeno, pero que de facto tendía más al balance, a conservar la identidad de la cosa, a aceptar la semejanza que no engulle y que conserva la singularidad que es característica del hecho histórico. (*idem*).

El imperio de los Austrias mayores fue la aparición y muerte de la semejanza, a través de un *setting epistémico* que jugó medio siglo a través de las cuatro similitudes las cuales proyectaron la ilusión del imperio a través del *dominium totius orbis*. (De la Flor 2015:10) Sin embargo la forma de hacerlo aparecer fue apenas en el lenguaje, en una sobrecarga de imágenes en potencia que permitían ver pero no conocer. Era pues la semejanza manifestada en el signo. Siguiendo a Foucault:

Al poner como enlace entre el signo y lo que indica la semejanza (a la vez tercera potencia y poder único, ya que habita de la misma manera la marca y el contenido), el saber del siglo XVI se condenó a no conocer nunca sino la misma cosa y a no conocerla sino al término, jamás alcanzado, de un recorrido indefinido. (1966:39)

El tránsito al siglo XVII traía, como ya anotamos arriba, un desencantamiento del imperio español. La muerte de Felipe II concluía con un proyecto ataviado de símbolos oscuros que había que develarse. Si pudiera decirse de manera muy general cuál fue el elemento que empujó el declive del imperio de los Austrias podríamos decir que fue la crisis entre las palabras y las cosas que atiende a las dramáticas líneas de Michel Foucault:

Se ha deshecho la profunda pertenencia del lenguaje y del mundo. Se ha terminado el primado de la escritura. Desaparece, pues, esta capa uniforme en la que se entrecruzaban indefinidamente lo visto y lo leído, lo visible

y lo enunciable. Las cosas y las palabras van a separarse. El ojo será destinado a ver y sólo a ver; la oreja sólo a oír. El discurso tendrá desde luego como tarea el decir lo que es, pero no será más que lo que dice (Foucault 1966:50).

El imperio español no podía ser más que lo que era, una aparición. El flujo simbólico en el lenguaje que antes había ensalzado a la corona ahora se detenía en tanto no había algo para interpretarse. El imperio era solamente una idea sostenida de facto, en lo real e histórico, únicamente por lo militar y lo religioso. Sin embargo la idea de la guerra justa, tan adherida a la expansión imperial no era más que una guerra en todo disímil, una guerra que resultaba imposible de representar bajo una retórica de signo humanístico, tal como sucedía en las guerras con los pueblos americanos en resistencia (De la Flor 2015: 23).

Siguiendo a De La Flor, la *épica* como “discurso del imperio” comunicaba ya un evidente malestar bélico (2015:25). Las amenazas seguían acrecentándose mientras la idea del imperio desaparecía poco a poco. Sosteniendo los hechos disímiles a la idea de cristiandad, a la idea de totalidad dio paso, más allá de la semejanza, a la apariencia. La conciencia de que de aquél imperio solo quedaba el trabajo sucio, la violencia cristiana que nunca se aceptó, la hidra y el dragón se convertían en enemigos reales que no podía contener ya el *imperio derramado*. Una vez dejada la hermenéutica, una vez culminada la aparición del imperio quedaba solo una monarquía desnuda, donde la única totalidad no era más que la visible: la guerra total (De la Flor 2015:32).

Podría ahondar más en este estado de guerra que tan a detalle describe de la Flor, sin embargo creo que lo dicho hasta aquí ha sacado una serie de conclusiones

que me propongo a dar a continuación, no sin el afán de continuar sobre esta línea de análisis para trabajos a la posteridad.

El estudio de los procesos históricos debe considerar también las ideas que estructuran y definen a una época determinada. Por otro lado, deben de diferenciarse las ideas y los fenómenos de aquello que sucede de facto en la realidad social. El proceso fenomenológico de una idea en tanto aparece y se disuelve, funda una serie de aparatos retóricos, iconográficos, simbólicos que sostienen de manera temporal la aparente legitimidad de un proyecto. Este proyecto, siempre en potencia resultaba irrealizable sin embargo al aparecer transformó el lenguaje y por lo tanto la forma en la que un determinado contexto histórico produjo sus símbolos.

El análisis de una idea como la de imperio nos dejó acercarnos a los mecanismos de aparición de dicha idea. La semejanza instaurada como forma de aprender y enunciar el mundo nos dejó ver la manera en que el imperio apenas vislumbro una suerte de trascendencia en tanto se proyectó universal, totalitaria y se afianzó de estructuras definidas para su intento de legitimación. La aparente semejanza con los antiguos imperios, con la omnipotencia de Dios, quien había coronado al emperador, así como la supuesta emulación del poder imperial alejaba cada vez más al imperio de su realización histórica y la dejaba en el plano del discurso simbólico que tendía siempre a replegarse sobre sí mismo y desaparecer.

Dicho lo anterior podemos señalar que el oficio del historiador no tiene que ver únicamente con el desentrañamiento de las causas y repercusiones del acontecer social. El historiador también debe de rastrear a través del discurso tanto escrito como visual, aquellos aparatos que de facto no logran cristalizarse pero que permean en el

fondo de las cosas, en la fragilidad de la palabra, en aquellos pliegues donde se ocultan los deseos profundos de *dominio de todo el orbe*. La interrelación de los acontecimientos nos dará una serie de pistas de aquellas ideas y conceptos que permearon durante una época, sin embargo, el carácter singular y la incontenible esencia de lo humano no podrán más que arrojar indicios de aquellos proyectos de alcance universal.

La historia no puede trascender, ni siquiera al estudiarse a través de la larga duración. Este plano temporal no deja de ser uno en el espacio del discurso, sin embargo debemos buscar esta caída de las estructuras, aquello que deviene espeso y tarda en cambiar. «Para nosotros los historiadores, una estructura es indudablemente un ensamblaje, una arquitectura; pero más aún, una realidad que el tiempo tarda enormemente en desgastar» (Braudel 1979 El lenguaje era estructurante en tanto era semejante y encontraba sus propios indicios, mas el siglo XVII trajo consigo la confrontación de las palabras y la cosas. El imperio español, apenas enunciado se enfrentó a sus endebles rasgos realidad y sobrevino la hecatombe.

Bibliografía

- Braudel, F. (1979). *La historia y las ciencias sociales*. Madrid: Alianza
- Ciramitaro, F. (2008) El virrey y su gobierno en Nueva España y Sicilia. Analogías y diferencias entre periferias del imperio hispánico en *Estudios de Historia Novohispana* No. 39. UNAM, México. Disponible en: <http://www.revistas.unam.mx/index.php/ehn/article/view/3685> consultado el 21/06/22
- Cortés H. (1520) *Cartas de Relación*. México. Porrúa.

- De la Flor, F. R. (2015) En las fronteras del “planeta católico”. Representaciones barrocas del estado de guerra permanente en la totalidad imperial hispana. en *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, 1(106), pp. 9-51. doi: 10.22201/iiie.18703062e.2015.106.2539.
- Elliot, J. (2009) *España, Europa y el mundo de ultramar. (1500-1800)* Barcelona. Taurus.
- Foucault M, (1966) *Las palabras y las cosas*. Argentina. Siglo XXI.
- Lacan, J. (Julio de 1953) Conferencia pronunciada en el Anfiteatro del Hospital Psiquiátrico de Sainte-Anne, en la primera reunión de la Société Française de Psychanalyse, París.
- Lynch, J. (1991) *Los Austrias (1516-1598)* Barcelona. Crítica.
- Obermann H. (1982) *Lutero. Un hombre entre Dios y el Diablo*. Madrid. Alianza Editorial.
- Pérez. J (2005) Carlos V y el Atlántico en *Anuario de Estudios Atlánticos*, núm. 51, 2005, pp. 271-28 España



Agua bendita

Por Angélica Mancilla García

Empezaba a oscurecer cuando mi abue nos llamó a la sala, nosotros llevábamos todo el día patinando en el patio, del zaguán a la ventana y de la ventana al zaguán. Era domingo y papá había salido, desde temprano, al fútbol con sus amigos. Mi abue dijo que ya no eran horas para estar andando como chivas desbocadas y nos pidió que nos sentáramos un momento con ella en los sillones de la sala. Nos quitamos los patines y los dejamos amontonados en la entrada de la casa. Entre empujones y apretones, corrimos a ganar el mejor lugar, que casi siempre era el de alguna orilla del sillón, no en los de en medio, donde se estaba apretado. Hacía calor. Estábamos chapeados y el sudor nos corría por la frente caliente. Andrés estaba agitado y empezó a echarse aire con las manos. Fue cuando mi abue sacó un rosario del mandil que usaba diario para no manchar su ropa al cocinar o mojarse la panza al lavar los trastes. Nos obligaría a rezar el rosario con el pretexto de la mala vista y de que le ayudáramos a leer, por-

que no era un secreto que la abuela leía perfecto, no en balde pasaba todas las mañanas, casi madrugada, rezando frente al altar que tenía en una esquina de la sala, con la imagen del santísimo —como lo llamaba ella— a la luz de una sola veladora. Una veladora que daba miedo, porque se quedaba prendida todo el día y la noche, y, aunque estaba en la sala, el parpadeo incandescente iluminaba de ocre el pasillo que llevaba a las recámaras. En las madrugadas, cuando las ganas de hacer pis se volvían incontenibles, me levantaba al baño repitiendo en mi cabeza que no volteara hacia el pasillo, tenía la sensación de que del otro lado siempre había alguien mirando, pero nunca quise averiguarlo, así que cuando estaba a punto de mirar, cerraba los ojos y apretaba con firmeza los párpados para impedir que se abrieran, luego avanzaba a tientas hasta sentir la manija de la puerta.

El primer turno fue para José, que estaba al lado de la abuela:

—A ver, hijito, ¿qué dice de aquí a aquí? —y le señaló los párrafos que le tocaban leer.

Todos intercambiamos miradas, estábamos a punto de soltar una carcajada, pero nos aguantamos, al final todos estaríamos como José, leyendo y rezando alguna parte del rosario.

Entrados en la lectura de José, mi abue pasó el rosario a Natalia, le explicó que la primera bolita era para mitad del “Padre Nuestro” porque la otra parte la debíamos decir todos juntos, pero Natalia siguió rezando

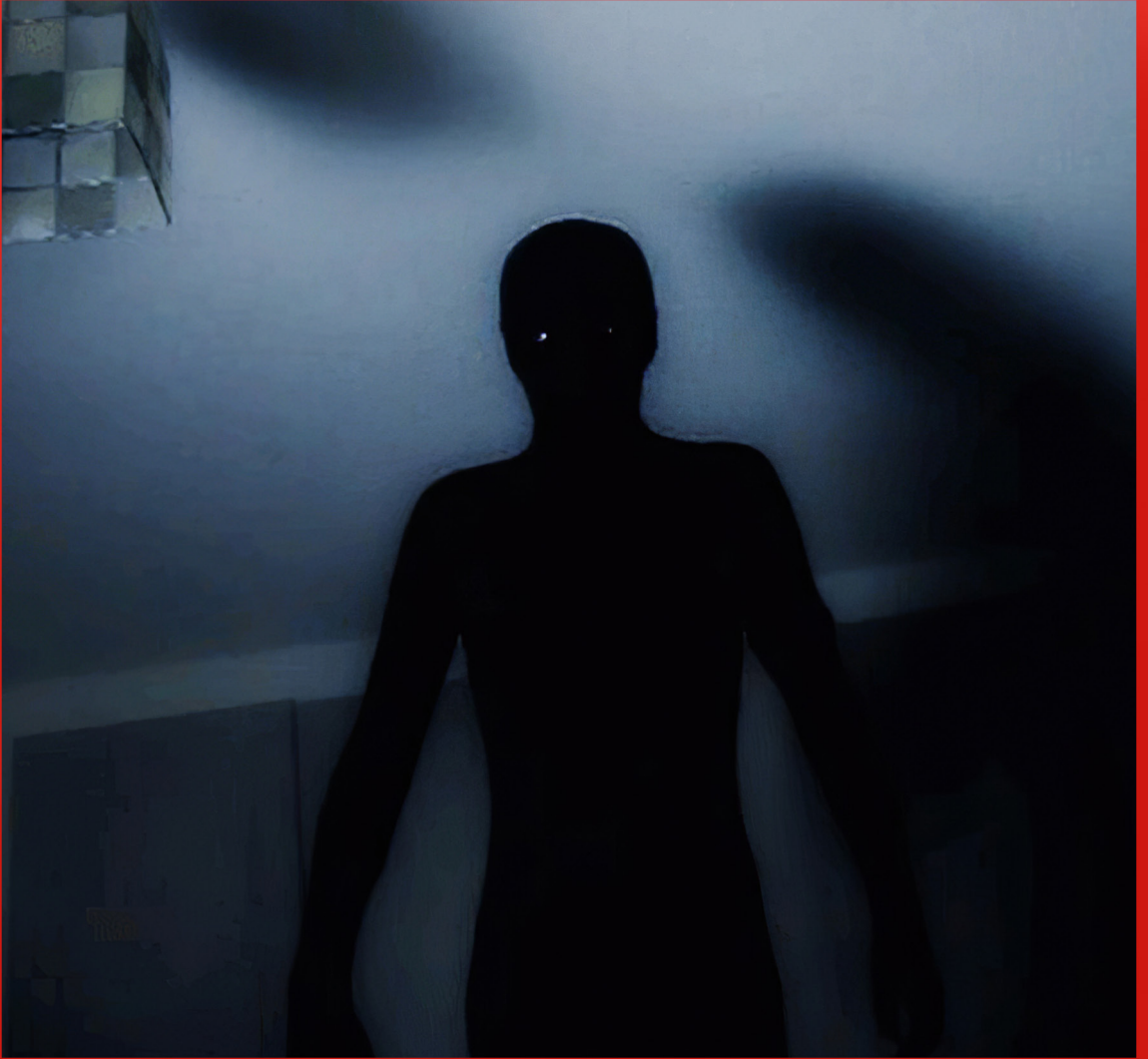
después del “santificado sea tu nombre” y mi abue la detuvo con una mano, como si así apagara su voz. Después del padre nuestro, les siguieron diez “Aves María” con su “Santa María”. Y luego lo repetimos cinco veces más. Yo, desde el primer misterio, empecé a contar con las manos, no quería que rezáramos de más, quería seguir en el patio patinando.

Empezó a oscurecer un poco más y la mirada de mi abue insistía en revisar el reloj colgado en la pared, estaba preocupada. Tuve esa misma sensación, la piel chinita de que algo malo estaba a punto de suceder. Me puse nerviosa, me sudaban las manos, pero no dejé de contar ni de rezar. Sentía eso que no deja respirar, como si alguien me apretara el pecho con sus dos manos. El rostro de mi abue estaba rígido, inquieto, calculando el tiempo de lo que faltaba del rosario para lo que vendría después.

Mamá no había salido en todo el día de su cuarto. Le incomoda convivir con mi abue cuando mi papá no estaba en la casa. Ninguna decía nada y en realidad se caían bien, pero como que sentía que invadía la sala, la cocina o cualquier área común, y es que era verdad, no era nuestra casa en realidad, sino la casa de la abuela, nosotros vivíamos con ella y no ella con nosotros, por eso siempre había muchas personas y casi nada de tranquilidad; tíos y primos entrando y saliendo sin importar si eran días de trabajo o fin de semana, aunque para mí y mis hermanos eso era bueno, siempre había primos con quienes

jugar, aunque a veces termináramos peleando o regañados por correr y gritar.

Después del quinto misterio, me tocó leer la letanía, iba en “Arca de la alianza” cuando de pronto sucedió. La puerta se abrió con furia y una ola de aire frío cortó nuestras mejillas. José empezó a llorar; yo tragué saliva. Mi abue se calló de inmediato e intentó detenerlo debajo del marco de la puerta, pero su fuerza no fue insuficiente, pasó por encima de todos. Llegó al cuarto en el que estaba mi mamá. En menos de un minuto había marca de golpes en la pared y en el mueble de la ropa. Jalones, lágrimas y gritos. Mi abue gritó que trajeran el agua bendita, pero nadie hizo caso, estaban tratando de esquivar los golpes. Yo corrí a la cocina, abrí la puerta de la alacena, ahí estaba el agua bendita. Le di la botella de plástico en la que había guardado el agua que días antes le bendijo el padre de la iglesia y comenzó a rosearla sobre eso que no sabíamos bien qué era. Mi abue echaba agua bendita y rezaba fuerte, como en una sesión espiritista. Esa cosa, pronto, empezó a perder fuerza y a chillar como una tetera, a gritar como un demonio, a decir que el agua bendita lo quemaba. Cada vez más fuerte, más duro, y, con cada chillido, su aliento etílico expulsaba un calor agobiante. Luego, en un instante, todo quedó en silencio, en calma. Eso contra lo que hacía unos instantes habíamos luchado e impedido que golpeará a mamá, había vuelto a ser papá.



Poesía

de Eduardo Gallardo Castillo¹

¹ (Querétaro, 24.01.1992) estudió la Licenciatura en Estudios Literarios en la Universidad Autónoma de Querétaro. Actualmente funge como editor en la casa editorial REVARENA y corrector independiente. De igual manera, continúa cultivando su quehacer literario a través de la escritura de poesía y ensayo.

1

sucede a veces que me
amanece

una profunda tristeza

como quien ve llover

después de haber lavado la ropa

como corto lunecer de octubre

y una calle vaciada por la noche

y una esquina sin santuarios

sucede a veces que me
amanece

una profunda tristeza que no puedo enunciar

he perdido las fuerzas para decir
cómo me siento he per-
dido las ganas siquiera de decir cómo me siento
a veces me doy
cuenta que nadie sabe nada de mí
porque

soy largo silencio

un momento

una habitación a oscuras

anoche sentí en mi sangre

los cuerpos de mi pasado

una tarde

un árbol no plantado

comprendí anoche que mi destino estaba ya escrito en el cielo o bajo un costal de tiempo o en un libro que nunca leeré

que mi palabra emana silencios y un aspecto errado de todos los que fui y puedo ser que mi pasado viene ahora a cobrar las cuentas y a decirme que nunca dejé de ser yo anoche de pronto comprendí que mi destino fue sellado sobre una cruz y el canto de un gallo

sucede a veces que quiero desaparecer

y olvidar quién soy

porque
acaso

así

pueda despertar un día

sin esta profunda tristeza de Occidente.

3

Gracias quiero dar al divino

laberinto de los afectos y de las causas

por la diversa amistad que abunda en un fin de semana,

por la cebada y el trigo

que no dejan de estar presentes en la mesa,

por las tardes de sol frente a la iglesia de la Cruz

y las caminatas nocturnas que devoran el tiempo,

por la sonrisa que, como la rosa, brota sin razón aparente,

por una tarde en Tequisquiapan

que prolonga mi vida sin quererlo,

por el canto de un Sangre Cristo que nace en Occidente,

por la herida de un hombre en la Cruz,

por los adioses nunca dados una mañana de enero,

por los adioses ya olvidados una mañana de diciembre,

por las nubes y su ausencia en el cielo de Querétaro,

por las cervezas compartidas con un amor que llegó de pronto,

por el brillo de una estrella que me iluminó de
inmensidad

 y en cuyas manos dejé un poema que no
quiero escribir,

por la tímida sonrisa de una mujer que me quie-
bra el tiempo

 y una mano que aún no encuentro,

por las horas que se nos van platicando de nues-
tras vidas

 y las que se nos van caminando sin rumbo
fijo

 y las que se nos van sentados en el frío

 y las que se nos van en el silencio,

por las tardes en que no estuvimos,

por las noches en que no sabíamos quiénes éra-
mos,

por las mañanas que se me perdieron en la Cruz,

por la mosca que anda en la carne quieta,

por un libro que perdí en quién sabe dónde,

por los libros que compartimos en secreto,

por el preciso instante de un amanecer en que
fui soñado,

por las charlas con los amigos en una casa de la
Obrera,

por el destino que inevitablemente nos encontró

 en un jardín cuyo nombre he olvidado,

por los dobles sentidos y las risas que provocan,
por las ausencias que liberan el cuerpo,
por una banca de metal en que nos despedimos,
por el baile de una mujer cuyo rostro ignoro,
por el baile de una niña que no sabe lo que tiene,
por el canto de una mano que aún recuerdo en
la mía,
por un nombre que mi palabra repite sin cansarse,
por mi nombre que he olvidado,
por mi nacimiento que he perdido,
por los hijos que no tuvimos,
por los trabajos y los días en que fuimos distintos,
por el español en que soñamos,
por el fresco anochecer en un jardín de Querétaro
y la felicidad y las ri-
sas,
por la belleza que prodigas sin saberlo
porque, como la rosa, ignoras que tu sonrisa
prolonga la eternidad,
por el quinto canto de Altazor,
por un poema de Borges que nombraste de
pronto,
por el *Otro poema de los dones* que me permite
el reencuentro,

por un libro de escatología que sin saberlo me
atrapó,

por los libros que no se prestan y los que he perdi-
do por prestar,

por la palabra clara y un nombre que invoca el
canto de Artemisa,

por la sinceridad de la noche y un perfume en el
viento,

por la cruz que lleva una mujer bajo su cuello,

por la felicidad que provoca un regalo inesperado,

por la tímida sonrisa, nuevamente, pero esta vez
devolviéndome la vida,

por la ausencia que nos pesa,

por las palabras que cruzamos sin querer en una
boda,

por las palabras que nos cambian la vida,

por las palabras que nos destruyen una tempo-
rada,

por las palabras que nos ayudan a salir de casa,

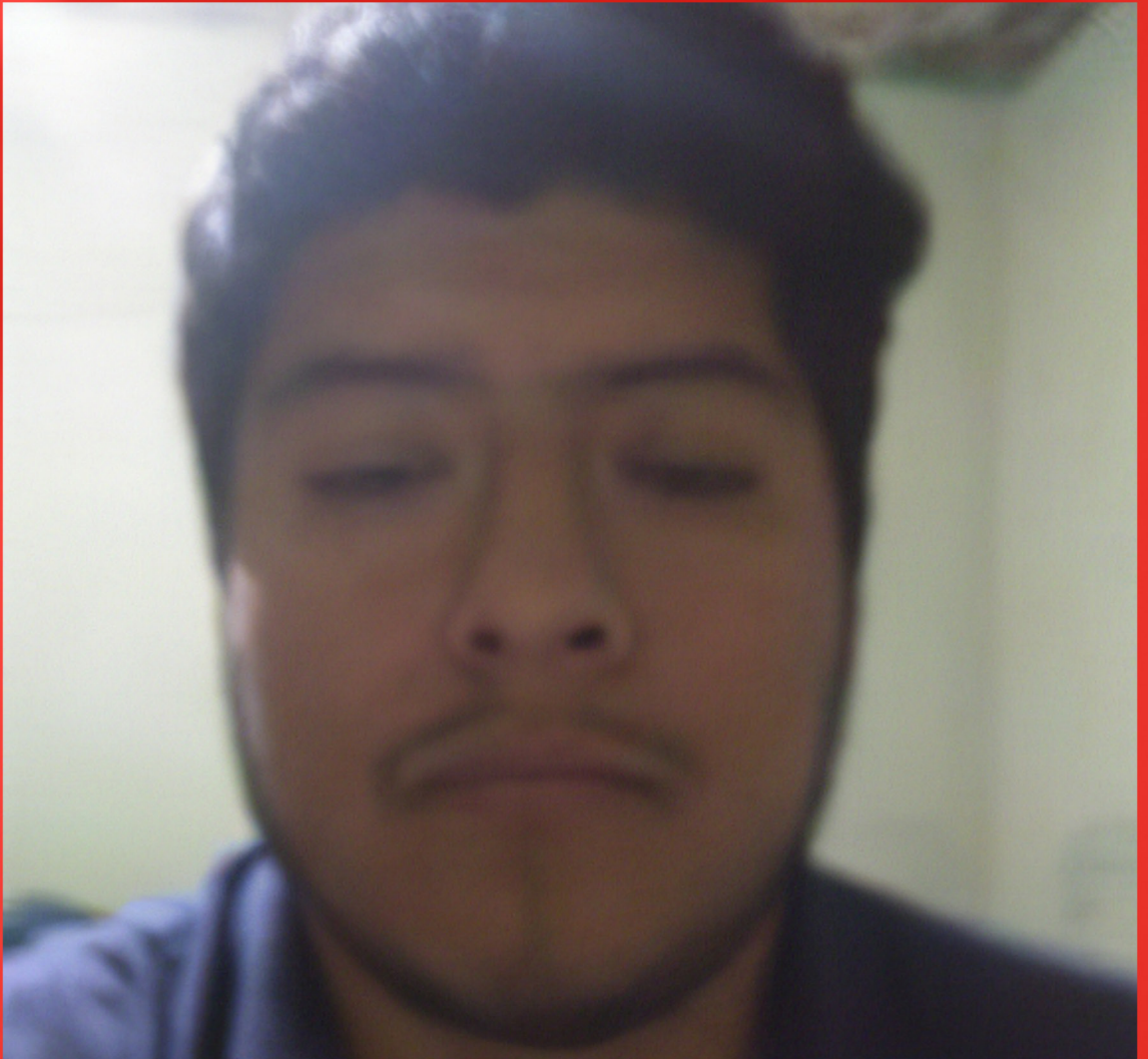
por las palabras que nos dan la mano sin pedir
nada a cambio,

por ti, que llegaste justo a tiempo o demasiado
tarde,

pero llegaste y ahora no puedo sino escri-
bir tu nombre,

por mí, que me dejé vivir justo a tiempo o dema-
siado tiempo,

pero aquí sigo y ahora no puedo sino escribir tu nombre,
por los amigos que siguen siempre a un lado del camino,
por tu nombre, *misteriosa forma del tiempo*.



Eduardo Gallardo Castillo



www.enpoli.com.mx