

ISSN 2954-503X

Año 08 · Núm. 15 · julio - diciembre 2023

Graffylia, Revista de la Facultad de Filosofía y Letras



Benemérita Universidad Autónoma de Puebla

7	PRESENTACIÓN ¡Veinte años! Daniel Ramos García María Guadalupe Huerta Morales
10	ESTUDIO Crítica transcultural y ciudadanía (a veinte años de Graffylia) Alejandro Palma Castro
24	Divulgación de las ciencias sociales, una invitación urgente Daniel Mocencahua Mora
32	Apuntes para entender la edición en español y la divulgación Gerardo Romero Castro Óscar Moisés Romero Castro
40	Pensar la historia de las mujeres desde el feminismo Gloria Arminda Tirado Villegas
50	El no-lugar de la filosofía. Teoría y existencia en la época técnico-planetary Ángel Xolocotzi Yáñez
59	Relación de semejanza entre dos conceptos φιλία (amistad) y δικαιοσύνη (justicia), en el libro VIII de la Ética Nicomáquea Ricardo Antonio Yáñez Félix
71	Transformando espacios: la experiencia religiosa estudiantil Brenda Sofía Enríquez Ortiz Brenda Daniela Núñez Juárez Piero Gerardo Pérez Portocarero Jonathan Isaac Rueda Lugo
87	GALERÍA Araceli Toledo: Temblar con las palabras María Guadalupe Huerta Morales
88	Obra poética de Araceli Toledo
91	RESEÑAS Reseña de Fernando VII. Un rey deseado y detestado Maximiliano Abner Alarcón Martínez
95	CONVOCATORIA No. 16

ISSN 2954-503X

Año 07 · Núm. 15 · julio - diciembre 2023

Graffylia, Revista de la Facultad de Filosofía y Letras



Benemérita Universidad Autónoma de Puebla

BENEMÉRITA UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE PUEBLA

MARÍA LILIA CEDILLO RAMÍREZ
RECTORA

JOSÉ MANUEL ALONSO OROZCO
SECRETARIO GENERAL

LUIS ANTONIO LUCIO VENEGAS
DIRECTOR GENERAL DE PUBLICACIONES

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

ÁNGEL XOLOCOTZI YAÑEZ
DIRECTOR

JOSÉ GABRIEL MONTES SOSA
SECRETARIO ACADÉMICO

RICARDO A. GIBU SHIMABUKURO
SECRETARIO DE INVESTIGACIÓN Y
ESTUDIOS DE POSGRADO

MÓNICA FERNÁNDEZ ÁLVAREZ
SECRETARIA ADMINISTRATIVA

TANYA GONZÁLEZ ZAVALA
COORDINADORA DE EVENTOS Y DIFUSIÓN ACADÉMICA

ARACELI TOLERO OLIVAR
COORDINADORA DE PUBLICACIONES

CINTILLO LEGAL

Graffylia, Revista de la Facultad de Filosofía y Letras. Año 08, Número 15, julio-diciembre 2023. Es una publicación periódica semestral editada por la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, con domicilio en 4 Sur número 104, Centro Histórico, Puebla, Pue., C. P. 72000, teléfono (222) 2295500, ext. 5492. <http://graffylia.buap.mx>. Editora responsable: María Guadalupe Huerta Morales, graffylia.ffyl@correo.buap.mx. Reserva de derechos al uso exclusivo: 04-2022-120517132000-102, ISSN: 2954-503X. Ambos otorgados por el Instituto Nacional de Derechos de Autor de la Secretaría de Cultura. Responsable de la última actualización de este número, Coordinación de Publicaciones de la Facultad de Filosofía y Letras de la BUAP, Dra. Araceli Toledo Olivar, domicilio en Av. Juan de Palafox y Mendoza No. 229, Centro Histórico, Puebla, Pue., C. P. 72000, publicaciones.ffyl@correo.buap.mx. Fecha de última modificación, junio de 2023.

Las opiniones expresadas por los autores no necesariamente reflejan la postura del editor de la publicación.

Esta difusión no cobra a sus autores por publicar sus artículos.

Portada: *Graffylia 20 años, 2022*.
Autores: Daniel Ramos García y Guadalupe Huerta Morales.

DIRECTORIO

DIRECTORA DE LA REVISTA
MARÍA GUADALUPE HUERTA MORALES

SECRETARIO
DANIEL RAMOS GARCÍA

COORDINADOR DEL NÚMERO
DAVID VALDEZ VÉLEZ

COORDINADOR EDITORIAL
DAVID VALDEZ VÉLEZ

REVISIÓN Y CORRECCIÓN DE ESTILO
MARÍA GUADALUPE HUERTA MORALES
DANIEL RAMOS GARCÍA
DULCE MARÍA AVENDAÑO VARGAS

ASISTENCIA EDITORIAL

JOSÉ LUIS MENESES
ALEXANDRA VERGARA GARCÍA

DISEÑO
MARA EDNA SERRANO ACUÑA
JOSÉ LUIS AVELINO OTERO

MAQUETACIÓN
DULCE MARÍA AVENDAÑO VARGAS

COMITÉ EDITORIAL

JUAN CARLOS CANALES FERNÁNDEZ
ROMÁN ALEJANDRO CHÁVEZ BÁEZ
ALEJANDRA GÁMEZ ESPINOSA
RICARDO A. GIBU SHIMABUKURO
ALEJANDRO PALMA CASTRO
ALEJANDRO RAMÍREZ LÁMBARRY
ALICIA RAMÍREZ OLIVARES

COMITÉ EDITORIAL CIENTÍFICO

JUAN CARLOS AYALA BARRÓN
(UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE SINALOA)

PAMELA COLOMBO
(ESCUELA DE ESTUDIOS SUPERIORES EN CIENCIAS SOCIALES, PARÍS)

JOSÉ RAMÓN FABELO CORZO
(BENEMÉRITA UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE PUEBLA)

MARÍA DEL CARMEN GARCÍA AGUILAR
(BENEMÉRITA UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE PUEBLA)

ERNESTO LICONA VALENCIA
(BENEMÉRITA UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE PUEBLA)

JOSEFINA MANJARREZ ROSAS
(BENEMÉRITA UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE PUEBLA)

LILIANA MOLINA
(UNIVERSIDAD DE ANTIOQUIA, COLOMBIA)

LILIAN PAOLA OVALLE
(UNIVERSIDAD DE BAJA CALIFORNIA)

ANTOLÍN SÁNCHEZ CUERVO
(CONSEJO SUPERIOR DE INVESTIGACIONES CIENTÍFICAS, MADRID)

RUBÉN SÁNCHEZ MUÑOZ
(UNIVERSIDAD POPULAR AUTÓNOMA DEL ESTADO DE PUEBLA)

STEFANO SANTASILIA
(UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE SAN LUIS POTOSÍ)

KARLA VILLASEÑOR PALMA
(BENEMÉRITA UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE PUEBLA)

CINTIA CANDELARIA ROBLES
(UNIVERSIDAD POPULAR AUTÓNOMA DEL ESTADO DE PUEBLA)

MARCELA VENEBRA
(UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL ESTADO DE MÉXICO)

RICARDO CARTAS FIGUEROA
(BENEMÉRITA UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE PUEBLA)

ÍNDICE

PRESENTACIÓN

Graffylia Número 15 ¡Veinte años!	7
Daniel Ramos García María Guadalupe Huerta Morales	

ESTUDIO

Crítica transcultural y ciudadanía (a veinte años de <i>Graffylia</i>)	10
Alejandro Palma Castro	
Divulgación de las ciencias sociales, una invitación urgente	24
Daniel Mancencagua Mora	
Apuntes para entender la edición en español y la divulgación	32
Gerardo Romero Castro Óscar Moisés Romero Castro	
Pensar la historia de las mujeres desde el feminismo	40
Gloria Arminda Tirado Villegas	
El no-lugar de la filosofía. Teoría y existencia en la época técnico-planetary	50
Ángel Xolocotzi Yáñez	
Relación de semejanza entre dos conceptos <i>φιλία</i> (amistad) y <i>δικαιοσύνη</i> (justicia), en el libro VIII de la <i>Ética Nicomáquea</i>	59
Ricardo Antonio Yáñez Félix	
Transformando espacios: La experiencia religiosa estudiantil	71
Brenda Sofía Enriquez Ortiz Brenda Daniela Núñez Juárez Piero Gerardo Pérez Portocarero Jonathan Isaac Rueda Lugo	

GALERÍA

Araceli Toledo: Temblores femeninos	87
María Guadalupe Huerta Morales	
Obra poética	88
Araceli Toledo	

RESEÑAS

Los linchamientos en Puebla: un acercamiento necesario.	91
Yoltic Uziel Pérez González	
Convocatoria	95

¡VEINTE AÑOS!

Twenty years!

Daniel Ramos¹ | María Guadalupe Huerta Morales²

Graffylia, Revista de la Facultad de Filosofía y Letras cumple 20 años de existencia. Llegamos a este aniversario con el ímpetu de ser un medio de difusión para las humanidades y las ciencias sociales. Una iniciativa que empezó en enero de 2003 y hasta el día de hoy se cuentan cerca de artículos 300 artículos, 80 reseñas y 70 galerías. Una revista que ha sido un espacio para todas las áreas del conocimiento de la Facultad de Filosofía y Letras de la BUAP, así como de otros centros de investigación. Una revista que desde un inicio se mostró abierta a otras ciencias para dialogar de manera interdisciplinaria con un enfoque humanístico.

Graffylia, se ha constituido como un espacio editorial que alberga a una comunidad de personas que intercambian autorías y lecturas alrededor de las humanidades y las ciencias sociales. *Graffylia* también ha logrado que coincida un equipo científico y académico comprometido con la difusión académica. Además, *Graffylia* ha contribuido con la formación de jóvenes en lo que concierne al trabajo editorial. Queremos dar un agradecimiento a quienes a lo largo de estos 20 años han hecho que esta revista perdure y se consolide como un espacio de comunicación académica.

Graffylia ha sido testigo de los cambios tecnológicos, desde su nacimiento, a inicios del nuevo milenio hasta esta segunda década, su trabajo editorial se ha adaptado y ha transitado del papel a lo digital, pero no es un paso simple. Esto ha derivado en la incorporación de nuevos softwares sofisticados y especializados y quien se ha hecho cargo de los distintos números se ha tenido que actualizar y adquirir conocimientos nuevos. En esta etapa también la revista está indexada en repositorios académicos, esta labor ha sido lenta y compleja, pero garantiza que llegue a más y nuevos públicos.

La difusión de la ciencia es un asunto de la comunidad científica, Lourdes Berruecos (2000) dice que la difusión de la ciencia se caracteriza por el acto de comunicar, entre pares, resultados y logros, se busca dialogar entre la misma disciplina u otras disciplinas. Sin embargo, uno de los retos que las revistas académicas tienen es el sostenimiento y la persistencia, pero sobre todo la periodicidad y la materia prima son los textos. Si bien la revista es un espacio par la difusión, se requiere enseñar y acompañar a las nuevas generaciones y los procesos de escritura juegan un papel fundamental. Desde un enfoque de la literacidad, menciona Rocío Brambila, que la escritura científica tiene una función comunicativa:

¹ Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Facultad de Filosofía y Letras, Colegio de Antropología Social. ORCID ID: 0000-0002-8388-5646, daniel.ramos@correo.buap.mx

² Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Facultad de Filosofía y Letras, Colegio de Procesos Educativos. ORCID ID: 0000-0002-3136-5876, guadalupe.huerta@correo.buap.mx.

“Una de las finalidades de la escritura científica es la conversación entre especialistas. Para la producción de artículos o letters que reportan resultados o avances de investigación los científicos estudiados trabajan en colaboración. Construyen los textos a partir de la interacción sostenida en el trabajo con otros miembros de la red” (2015, p. 6).

Por eso, uno de los principales retos es sostener la escritura como una tecnología de invención humana, que desde la academia y la investigación da como resultado un producto escrito.

Este número está compuesto de siete artículos. El primer texto abre la posibilidad conocer parte de la historia de la revista *Graffylia*, el autor, Alejandro Palma, nos va llevando de manera cronológica por una serie de temas que al mismo tiempo incidieron en la vida de la facultad. En el segundo artículo, Daniel Mocencahua, escribe sobre la divulgación en las ciencias sociales, mostrando información empírica, alerta que son pocos los divulgadores en esta área del conocimiento e invita urgentemente a hacer divulgación. En el siguiente texto, los autores Gerardo y Oscar Romero utilizan el recurso autoetnográfico para dar cuenta de las implicaciones y aprendizajes a su paso por la revista *Graffylia* y subrayan la importancia de este espacio de difusión de la ciencia para estudiantes y su formación académica.

Gloria Tirado, desde la historia, habla del feminismo y las mujeres y esa lucha que no se rinde desde el trabajo académico universitario, en este texto también se recuerda cómo el primer número de la revista se dedicó al tema de las mujeres. En el artículo de Ángel Xolocotzi nos invita a pensar en el papel de la filosofía en la época actual, a pesar de los avances tecnológicos y lo acelerado de los tiempos que cruzan las relaciones humanas, la filosofía, nos dice, juega un papel necesario y fundamental para pensarnos como sociedad. El texto de Ricardo Yáñez se pone atención en reflexiones y propuestas filosóficas, los temas de la amistad y la justicia se abordan desde la *Ética Nicomaquea*. Finalmente, cierra la sección de Estudio de esta revista, un texto de Brenda Enríquez, Brenda Núñez, Piero Pérez y Jonathan Rueda, quienes muestran una estrategia pedagógica como forma de apropiación espacial entre una comunidad universitaria.

Se muestra, en la galería, el trabajo poético de Araceli Tovar y en la sección de Reseñas, Yoltic Pérez nos invita a la lectura del libro *Los linchamientos en Puebla: un acercamiento necesario*.

Así que amable lector, llegamos al año 20 de la revista *Graffylia*.

¡Enhorabuena, felicidades!

REFERENCIAS

- Berruecos V., M. L. (2000). Las dos caras de la ciencia: Representaciones sociales en el discurso. *Revista Iberoamericana de Discurso y Sociedad*, 2(2), pp. 105-130.
- Brambila, R. (2015). *Prácticas de literacidad científica disciplinar: electrónicos que trabajan en red* [Tesis de maestría]. BUAP.

ESTUDIO

CRÍTICA TRANSCULTURAL Y CIUDADANÍA (A VEINTE AÑOS DE GRAFFYLIA)

Transcultural Criticism and Citizenship (Twenty years after Graffylia)

Alejandro Palma Castro¹

"Cada uno ha de encontrar una disciplina que le proponga máximas exigencias en su vida. De esta manera, a partir de su forma espiritual ahormada en el presente reconocerá el futuro liberándolo".

Walter Benjamin, "La vida de los estudiantes".

"Poesía y crítica son dos órdenes de creación, y eso es todo".

Alfonso Reyes, "Aristarco o anatomía de la crítica".

A Ángel Xolocotzi, en agradecimiento por su compromiso y amistad.

RESUMEN

En este artículo se desarrolla la noción de crítica transcultural, un enfoque interdisciplinario y multitemporal, como herramienta crítica para comprender e interpretar varias de nuestras problemáticas actuales desde la misma literatura y su crítica. Se destacan algunos artículos publicados en *Graffylia* como muestra del vínculo necesario entre la investigación universitaria y la sociedad civil. Esta crítica transcultural es capaz de formar una ciudadanía consciente de ciertos discursos en la vida cotidiana como la causa de problemas actuales: falta de equidad de género, trata de personas, violencia o la crisis económica. Se alienta una perspectiva local y de efecto inmediato en el aula universitaria como manera de resistencia y paulatina reconstrucción de nuestra sociedad civil.

Palabras clave: Crítica transcultural, *Graffylia*, ciudadanía, crítica literaria, investigación en las humanidades.

¹ Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México. ORCID ID: 0000-0002-8414-7602, alejandro.palmac@correo.buap.mx

ABSTRACT

This article presents transcultural criticism as an interdisciplinary and multi-temporal approach for understanding and interpretation of common social issues from literature and its criticism. Some articles of the academic journal *Graffylia* are highlighted in order to establish the necessary bond among academic research and civil society. Transcultural criticism can promote a more equitable society through consciousness of certain discourses who are the cause of problematics such as lack of gender equality, human trafficking, violence or economic crisis. A local and an immediate perspective inside the university classroom is encouraged as a way of resistance and gradual reconstruction of our civil society.

Keywords: Transcultural criticism, *Graffylia*, citizenship, literary criticism, humanities research.

1. MEMORABILIA

Como preliminar a este artículo que se escribe conmemorando los primeros veinte años de *Graffylia*, me permito una digresión de la memoria:

En 2002 el Dr. Roberto Hernández Oramas, entonces Director de la Facultad de Filosofía y Letras de la BUAP, nos convocó a un grupo docente de diversas áreas para crear una revista propia donde se promoviera y difundiera la investigación generada en esta unidad académica. El Comité de Dirección de la revista lo integramos, en un inicio, José Ramón Fabelo Corzo, Ana Ma. del Gesso Cabrera, Virginia Hernández Enríquez, Luis Arturo Jiménez Medina y yo fuimos buscando títulos posibles y fue Virginia Hernández quien sugirió "*Graffylia*" para transmitir este sentido de la escritura en la Facultad de Filosofía y Letras. Sobre el diseño de la revista, y dado que el Dr. Hernández Oramas nos había dado toda la libertad y recursos disponibles para trabajar, propuse que fuera a semejanza de la revista de poesía *Atlántica*. Mecánicamente esto imponía algunos retos como el tamaño del papel que estaba pensado para el trabajo de impresión en España; sin embargo, Víctor Rojas y Miraceti Jiménez actuaron con bastante ingenio para conformar el tamaño, los interiores a dos tintas y detalles del diseño editorial que le dieron a la revista un sello distintivo en sus primeros números.

En lo temático, se decidió dividir la publicación académica en una sección denominada "Estudio" donde confluían artículos para tratar un tema común desde las diversas disciplinas de la facultad; otra sección, "Miscelánea", para dar cabida a la difusión de investigaciones tanto de la unidad académica como externas y una sección de "Reseñas y noticias" para difundir publicaciones de los docentes de la facultad y de interés para nuestras líneas de investigación. El primer número se tituló "Mujeres" y se integró, en parte, con trabajos derivados de un congreso sobre feminismo que había organizado María del Carmen García Aguilar. Fue un trabajo pionero dado que el feminismo y los estudios de género aun eran un tema poco recurrido por la academia mexicana y mucho menos como enfoque interdisciplinario. Los primeros números fueron planeados desde dicho Comité de Dirección al cual se fueron sumando más docentes de la facultad incrementando así la diversidad de conocimientos y enfoques respecto a las humanidades y las ciencias sociales.

A dos décadas de *Graffylia* habrá que reconocer el cumplimiento del objetivo de promover, asentar y consolidar la investigación y la crítica académica. Pese a que con el tiempo han surgido otras revistas académicas y proyectos editoriales al interior de la facultad, *Graffylia* se mantiene como una publicación necesaria para mostrar la constante actividad de investigación que realizamos y las redes académicas establecidas a nivel nacional e internacional. Se trata de un esfuerzo comunitario que al cabo de estos años ha contado con la guía de colegas quienes han tomado tiempo de sus investigaciones y otras actividades para continuar con una labor editorial que casi siempre resulta poco reconocida y redituable.² El desarrollo académico de la Facultad de Filosofía y Letras de la BUAP también es palpable a través del curso que ha seguido *Graffylia* al cabo del tiempo. Quizás sea momento que esta primera marca de tiempo venga con la integración de un índice de los números publicados de la revista hasta ahora para valorar y evidenciar la magnitud de este trabajo editorial. Un índice de *Graffylia* permitiría una reflexión integral sobre el efecto que la investigación generada desde la Facultad de Filosofía y Letras de la BUAP ha tenido en lo académico y en lo social. Precisamente ese es el tema que deseo abordar en adelante.

2. UN ENFOQUE TRANSCULTURAL EN LA RECONSTRUCCIÓN DE LA SOCIEDAD CIVIL

Siguiendo con la idea de un índice de los primeros veinte años de *Graffylia*, su análisis permitiría distinguir algunas de las líneas de investigación y el tipo de crítica que se ha realizado. Como mencionaba antes, el primer número llamó la atención de los estudios sobre mujeres y género desde donde se propuso una crítica interdisciplinaria en la facultad con resultados evidentes que van desde lo académico, con la creación de líneas, materias y posgrados, hasta lo social, como la constitución del *Protocolo para la Prevención y Atención de la Discriminación y Violencia de Género* (2019). Este tipo de crítica es de las más relevantes en nuestra facultad pues al cabo de veinte años mostró una visión e incidencia para conformar una sociedad más equitativa en lo que respecta a las relaciones de género. Se trata de un trabajo crítico generado desde la investigación académica y discutido en el aula para trascender hacia varios órdenes de nuestra vida cotidiana actual.

Dentro de *Graffylia*, quiero hacer visible otros dos ejemplos de este tipo de investigación encaminada hacia lo que podría integrarse dentro de una crítica transcultural. El primero de ellos es de Josefina Manjarrez Rosas y se titula "Género, mujeres y ciudadanía en México, 1917-1953. Apuntes para una reflexión". En el número 5 de *Graffylia* Manjarrez Rosas (2005) retomó, desde su trabajo investigativo, una crítica sobre la condición de las mujeres mexicanas en la sociedad a partir de su reconocimiento como ciudadanas. Si bien la consecuencia más obvia de este largo proceso será el derecho al voto para las elecciones políticas federales en 1955, resulta de mayor importancia la reflexión que reviste a esta modificación legislativa:

Sin embargo, aunque las mujeres fueron iguales que los hombres ante la ley, sus prácticas fueron distintas. Las mujeres se ocuparían de cuestiones

² Por lo mismo no puedo dejar de mencionar con amplio reconocimiento a quienes han sostenido este proyecto a lo largo de estos veinte años: Ángel Xolocotzi Yáñez, Arturo Aguirre Moreno y Ma. Guadalupe Huerta Morales.

relacionadas con el bienestar de la familia, la carestía de la vida, y seguirían procreando y formando a los ciudadanos del porvenir. Al mismo tiempo, cuando se integraran al espacio político, contribuirían a su claridad moral. La ciudadanía se basó en la complementariedad entre los sexos. (Manjarrez, 2005, p. 65).

Lo primero que habría destacar es que, hasta antes de 1953, las mujeres no eran ciudadanas en pleno goce de derechos como los hombres. Por lo tanto, cualquier tipo de crítica que se realice hacia temáticas culturales o sociales producidas por mujeres debe manejarse desde esta diferencia fundamental. Por ejemplo, en literatura además de emitir un juicio de valor sobre determinado texto producido por una escritora en México habrá que considerar que el lugar y situación desde donde lo produce corresponde a una ciudadanía con derechos restringidos. Esta situación explica, por ejemplo, que varias obras escritas por mujeres se firmaran con pseudónimos y otras, incluso, con pseudónimos masculinos. Esta relación entre lo público y lo privado establece una dinámica completamente distinta a la que plantea la literatura escrita por hombres. No obstante, es común encontrar estudios sobre escritoras mexicanas de la primera mitad del siglo XX que pasan por alto este factor significativo y determinante en la estructura de la obra. Una reflexión como la de Manjarrez Rosas (2005) y estudios similares deben ser fundamentales al momento de realizar crítica literaria sobre dicho periodo, de lo contrario estamos generando una crítica imprecisa y fuera de una realidad histórica. Además del problema ético al que nos enfrentamos realizando un tipo de crítica fatua, alentamos un discurso pernicioso para nuestra sociedad respecto a la búsqueda de una mayor equidad entre géneros.

En un segundo plano, será importante advertir qué tan determinante ha resultado para la sociedad mexicana de la segunda mitad del siglo XX esta conformación de roles; si bien estos no se explicitan en la *Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos*, mantienen una serie prácticas que limitaron el desarrollo de la mujer en el ámbito público. Se impone un discurso sobre una ley que a todas luces debería leerse claramente: "... son ciudadanos de la República los varones y mujeres que...".³ Por lo tanto, a partir de 1953 el problema de la desigualdad entre géneros ya no es de carácter legislativo sino formativo. Una crítica relevante sería aquella que mostrara las instancias desde donde se reproduce un discurso que insiste en la separación de roles entre ciudadanos y ciudadanas. A partir de una réplica a este discurso se podría formar una ciudadanía más consciente de sus derechos.

Otro artículo de la revista *Graffylia* donde también se realiza una llamada de atención sobre la incidencia del trabajo universitario encaminado a la conformación de una mejor sociedad civil, se publica en el número 6 y es de Vicente Carrera (2006): "El aula universitaria entre la racionalidad libertario-comunicativa del mundo de la vida y la racionalidad colonizante". Apoyado en la teoría de la acción comunicativa de Jürgen Habermas, Carrera señala que el aula de clases a nivel superior es un pequeño modelo del mundo desde donde nos enfrentamos directamente al problema de la ciudadanía. Al diseñar un plan curricular que pondera una competencia profesional sobre la razón comunicativa, estamos negando la autonomía ciudadana de estos sujetos en formación. Citando a Habermas: "los ciuda-

³ Las cursivas son mías.

danos sólo pueden hacer uso apropiado de su autonomía pública si son suficientemente independientes en virtud de una autonomía privada si en cuanto ciudadanos pueden hacer uso apropiado de su autonomía política" (Habermas, 1999, como se citó en Carrera, 2006, p. 72). Por eso, para paliar los efectos de una economía y política que coaccionan esta autonomía privada, el aula universitaria puede convertirse en "una pequeña comunidad deliberativa en donde el "nosotros" sea una constante y en donde la crítica con argumentaciones esté por encima de intereses personales tanto del maestro como de los alumnos"⁴ (Carrera, 2006, p. 72). En estos tiempos complejos, la propuesta de Carrera no deja de tener validez: "Debatir en los diversos espacios universitarios es un modo de acción para la reconstrucción de la sociedad civil" (2006, p. 73).

A partir de esta idea sobre el aula universitaria como una "pequeña comunidad deliberativa" es el que trabajo de investigación y crítico que realizamos en la academia se torna relevante para contribuir en diversos órdenes de nuestra sociedad. Lamentablemente las políticas educativas implementadas desde finales del siglo XX se han orientado más hacia lo que Grinor Rojo (2022) denomina "la reenergización el sistema capitalista mundial", cuya máxima expresión es lo que conocemos como globalización, con el objetivo de: "potenciar las capacidades con que las universidades cuentan para producir más y mejores mercancías, ello según lo que les corresponde hacer de acuerdo al espacio geoeconómico donde están ubicadas" (Rojo, 2022, p. 103). Los ideales humanistas, en franca crisis hacia desde la mitad del siglo pasado, no han podido hacer frente a esta nueva racionalización del conocimiento que privilegia una división formativa de acuerdo con la tarea y meta esperada de dicho segmento geoeconómico. México, y Latinoamérica en general, no están considerados, de acuerdo con organismos internacionales como el Fondo Monetario Internacional (FMI) o la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económicos (OCDE) como espacios para generar nuevo conocimiento y mucho menos para desarrollarse en el ejercicio de la crítica humanística.⁵ Es por ello que la labor que debemos de realizar hacia dentro de nuestras universidades es una de supervivencia pero también de trabajo articulado hacia el sector en el cual incidimos directamente aunque de manera aislada: la ciudadanía. Esta relación puede conformar una estrategia contra-discursiva hacia las líneas generales y más depredadoras de esta globalización. Es momento de encaminar la crítica que generamos desde las humanidades y ciencias sociales hacia alternativas viables de supervivencia en un mundo que evidentemente se encuentra en crisis.

Para el caso de la crítica literaria generada desde la universidad, en muchas ocasiones nos resulta algo complicado mirar más allá del texto. Ya sea que se trate de un enfoque inmanentista, histórico o sociológico, siempre tendemos a mirar a la obra como un fin y no como un medio para trascender

4 Y en efecto, quienes hayan tenido la oportunidad de tomar clases con el Dr. Vicente Carrera podrán confirmar que su salón era un espacio de diálogo para la construcción de una crítica común desde las diversas individualidades.

5 Como referencia se encuentra un breve documento *Estrategia de Competencias 2019 de la OCDE: México en el cual se documenta que: "México se ubica en el 20% inferior de los países de la OCDE en la mayoría de los indicadores de desarrollo de habilidades" pero más adelante marca alentadoramente: "México ha dado pasos importantes para enfrentar muchos de estos desafíos; incluida una reforma legislativa que da prioridad a la calidad y la equidad en la educación" (2019). Es posible especular que las reformas aludidas, más las que han continuado en estos años, buscan conciliarse con un modelo global y geoeconómico propiciado por la OCDE.*

hacia un conocimiento más generalizado. Víctor Barrera Enderle propone en "Lecturas cruzadas: la crítica literaria mexicana reciente" la necesidad de una crítica que replantee su función: "Creo que se precisa un cruce de lecturas, una mirada que intente observarlo todo (aunque esto sea tarea imposible) para trazar una cartografía –frágil e inestable– provisional: ¿dónde estamos parados ahora? ¿Hacia dónde vamos?" (Barrera, 2008, p. 61). El instrumental teórico necesario para nuestra tarea se encamina a reconsiderar conceptos como el de la crítica transcultural.

Usualmente ubicamos dicha crítica a través de los planteamientos que realizó Ángel Rama en su libro *Transculturación narrativa en América Latina* (1982) en donde reconoce que el conocimiento social construido desde la crítica literaria latinoamericana históricamente se ha constituido como un proceso de relaciones culturales que implican operaciones de pérdida, selección, redescubrimiento e incorporación. No obstante, el concepto se extiende más hacia atrás y hacia adelante. No deseo profundizar en los orígenes del neologismo por parte de Fernando Ortiz en *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar* (1940), me interesa más bien describir el proceso bajo el cual se va presentando esta noción de transculturalidad como ensayo de interpretación; de acuerdo con Liliana Weinberg:

Es así como la apertura contrapuntística del texto de Ortiz, además de llevarlo a constituir un caso singular dentro de la familia de los ensayos de interpretación, permitirá que se vincule también a los estudios literarios, sociales, culturales, y logre atravesar épocas, para volver a ingresar en el diálogo, esta vez con los estudios culturales y postcoloniales (2021, p. 127).

Se trata entonces, para lo fines que interesan ahora, de una noción más amplia y dinámica que apela a la interdisciplinaredad pero que también dialoga con diversos contextos críticos. Una de las más provechosas fue la aplicación de Rama para explicar el periodo de una primera modernidad cultural y social en Latinoamérica desde la narrativa; sin embargo, se puede aprovechar la noción de transculturación para reconstituir algunas problemáticas actuales en nuestra sociedad civil desde una lectura más abierta de la crítica literaria.

3. CRÍTICA TRANSCULTURAL Y CIUDADANÍA

Esta renovada crítica transcultural la consideramos un enfoque amplio constituido por diversas ideas y teorías sobre el fenómeno de la literatura y su relación con diversos grupos y sociedades humanas. En lo relativo a Latinoamérica resulta importante considerar lo que Antonio Cornejo Polar ha determinado como "sistemas literarios múltiples y diversos" (1982, p. 46). Se trata de considerar la influencia de diversos procesos históricos que han afectado la producción de una literatura diversa, gran parte de la cual continúa al margen de los principales cánones nacionales y continentales. La pregunta inicial que nos hacemos entonces es ¿por qué dichas manifestaciones no se registran dentro lo que comúnmente se registra como "literatura mexicana" o "literatura hispanoamericana"? Al aventurar algunas respuestas nos topamos con grandes injusticias sociales, políticas y hasta económicas detrás de estas exclusiones. Es así como podemos inferir que existe una crítica literaria que

ha acompañado y legitimado ciertos procesos históricos y sociales como la colonización, la violencia de género, la explotación laboral, etc.

Por eso el objetivo de esta renovada crítica transcultural es restituir una lectura de las obras que constituyen estos "sistemas literarios múltiples y diversos" y fundamentar una nueva lectura de nuestra historia y sociedad a partir de diversas injusticias palpables. De nuevo cito a Cornejo Polar al respecto:

no cabe desapercibir que la organización del *corpus* de la literatura latinoamericana en términos de totalidad tiene la ventaja inmediata de superar el conflicto entre unidad y diversidad, pero, sobre todo, tiene la virtud de permitir el ejercicio de una crítica que al incorporar en su objeto las relaciones entre los sistemas literarios y entre éstos y la historia social que les corresponde, está en aptitud de examinar lo que en el fondo es decisivo: la reproducción específicamente literaria de los conflictos y contradicciones que tejen la historia global de nuestra sociedad (1982, p. 50).

Si bien concuerdo con la propuesta del crítico peruano considero que no es suficiente con revisar "las relaciones entre los sistemas literarios y entre éstos y la historia social que les corresponde", en la actualidad debe ser medular reconocer la crítica que se produce alrededor de estos sistemas literarios. Por ejemplo, no debe ser suficiente con leer desde múltiples perspectivas y aristas una obra como *Santa* (1903) de Federico Gamboa para reconocer mejor la historia social desde donde se produce; también debe imponerse una lectura renovada a partir de otras sensibilidades y fijarse en detalles poco perceptibles desde una crítica que dialoga con otras lecturas. Aunque *Santa* cuenta con una considerable cantidad de estudios, se podría continuar con una revisión de la crítica que en algún momento encumbró a *Santa* pero obvió, por ejemplo, el fenómeno de la trata de personas con fines de explotación sexual.⁶ A fin de cuentas la cuestión no es rebatir las lecturas anteriores sino más bien reconocer en sus visiones una realidad que de tan normalizada pasa prácticamente desapercibida; siguiendo con el caso de la novela de Gamboa se trata de revelar un sistema social fundamentado desde ciertos discursos para la trata masiva de mujeres con fines de explotación sexual a inicios del siglo XX.⁷ Una lectura que combine el uso de herramientas literarias de análisis, la búsqueda de fuentes históricas sobre la situación de

⁶ Utilizo este ejemplo como paradigmático para mi argumento por el imaginario que la novela desató en los años siguientes a su publicación: constantes reediciones, teatro, películas y una canción. Sin embargo, pienso que también podría hacerse la misma reflexión a partir de obras como el *Lazarillo de Tormes* y el hambre o *El vampiro de la Colonia Roma* y la construcción del género sexual. Pese a la gran cantidad de estudios realizados sobre dichas obras aún quedan ciertos pendientes, a veces los más obvios, que por estar en el ámbito de la "normalidad" social, no despiertan el interés crítico.

⁷ Este era un fenómeno que se extendía por todo el continente y que cuenta con algunos testimonios culturales de la época como los tangos argentinos donde se relatan casos de mujeres obligadas a prostituirse mediante engaños o por pobreza. Otro testimonio de la época se encuentra en el ensayo de Magda Portal, *Hacia la nueva mujer* (1933): "Índice tan bajo en la cultura femenina, no puede dar un tipo de mujer con capacidad suficiente como para comprender sus derechos humanos, y antes bien, la lucha económica, la desigualdad social, y el ambiente tarado de defectos, la empujan hacia medios más fáciles de vida. Por eso no es raro ver en la empleadita o en la muchacha de clase pobre, una futura pupila de cabaret o casa de cita. El modo más cómodo de ganarse la vida, no importa a costa de qué consecuencias dolorosas, es el que le brinda la prostitución, alimentada y defendida por una sociedad que luego habrá de vengarse en las víctimas de su propia inmoralidad" (1933, p. 19).

las mujeres en dicha época, el reconocimiento de sistemas sociales estructurados para facilitar la explotación femenina, la consulta en archivos de documentos y noticias de la época y la revisión de la crítica literaria escrita al respecto, integrarían lo que un grupo de investigación hemos dado en llamar la "crítica transcultural".⁸

Siguiendo con el ejemplo de *Santa* es posible extender el argumento de la necesidad de una crítica transcultural a propósito de un artículo recientemente publicado por Samantha Escobar Fuentes. En "Topoiesis del espacio textual: el Pedregal de Federico Gamboa en *Santa*" mi colega ha encontrado un punto de análisis, a pesar de la diversidad de estudios sobre la obra, donde la descripción espacial, sobre todo del Pedregal como "cómplice discreto y lenón" (Gamboa, 2006, p. 69) resulta el detonante de la acción dramática a partir del cual se define el destino de la joven ultrajada por el alférez. Como bien concluye Escobar Fuentes, este espacio no solo ambienta una acción, sino que fundamenta un "discurso ideológico moralizante" (2021, p. 55). No obstante, a mi parecer, su crítica se detiene antes de arrojar las conclusiones más significativas para las cuales ha dispuesto el trabajo de análisis anterior, sobre todo considerando que apela a la idea de modelización de acuerdo con el enfoque de "crítica y sabotaje" de Manuel Asensi.

En una reseña sobre *Crítica y sabotaje* que se publicó en *Graffylia*, Núria Calafell Sala describe este acercamiento crítico de la siguiente manera:

se trata de un libro sobre *Crítica y sobre sabotaje*, sí, pero también sobre cómo la crítica —digamos: el pensamiento— puede devenir sabotaje —con-vengamos: acción— y viceversa, sobre cómo el sabotaje puede ser una arma sobrecargada ideológicamente que atenta contra el pensamiento y revulsiona las subjetividades que lo sus/ostentan (p. 125).

Por eso es que me atrevo a sugerir que Escobar Fuentes ha realizado la crítica, pero no el sabotaje que de alguna manera fundamentaría un tipo de crítica transcultural sobre la manera en la cual se ha leído y percibido *Santa* a lo largo de más de un siglo. En efecto, el capítulo dos de la novela de Gamboa es central como "componente iniciático de la construcción de la narración, así como de la postura ideológico-estética del autor tan conocida y trabajada" (Escobar, 2021, p. 42). Pero habrá que enfocarse más en dicha construcción como una postura ideológico-estética a partir de un panorama más amplio que implica la trata de mujeres con fines de esclavitud sexual.

Un trabajo crítico de Claire Solomon, "¿Cuánto cuesta el presente?: El tiempo de la prostitución en *Santa*" da la pauta de una compleja construcción discursiva sobre la prostitución a principios del s. XX: "la muerte de su protagonista insinúa, a pesar suyo, que no son las pasiones el denominador común al tiempo y al hombre sino la lógica misma del presente congelado, limítrofe, católico-capitalista del Sistema Reglamentarista del Porfiriato" (2005, p. 168). Solomon piensa la muerte de Santa como un efecto "natural" dentro de un

⁸ Esto a partir de un proyecto CONACYT de Ciencia de Frontera titulado "La crítica literaria transcultural como formación de ciudadanía: ideas, teorías y prácticas culturales" donde alrededor de treinta académicos hemos estado discutiendo y haciendo investigación para explorar la noción de una crítica transcultural. Cfr. José Sánchez Carbó, Samantha Escobar Fuentes, Diana Jaramillo Juárez y Alicia Ramírez Olivares (coords.). *Transculturaciones de la crítica literaria en Latinoamérica I. Nociones, tradiciones y apropiaciones*. Editora Nómada, 2022; Ramón Alvarado Ruiz, Gustavo Osorio de Ita y Daniel Zavala Medina (coords.). *Transculturaciones de la crítica literaria en Latinoamérica II: Resistencias y poéticas*. Editora Nómada, 2022.

sistema social. Sin embargo, es posible suponer que el personaje principal está muerto –en el sentido en que ha perdido todo rasgo de subjetividad– desde el primer capítulo porque ha pasado a convertirse en una mercancía dentro de ese sistema católico-capitalista. Gamboa, como hombre de dicho sistema, significa en su narrativa a la prostitución como un asunto mercantil donde la mujer deja de ser humano para tener el trato de una mercancía de cambio sujeta a un valor en función de la demanda.

Leído de esta manera, el pasaje de la violación de Santa en el Pedregal, es el punto central donde el espacio hace las veces de un lenón para permitir la entrada al umbral del "lento abandono de Santa" (Gamboa, 2006, p. 69). Para el alférez la joven Santa ya no es una persona sino un objeto de deseo, el cual, una vez cumplido, puede descartarse. Ese abandono resulta "natural" desde la idea de la mercancía y su uso; y conforme más se utiliza, su valor se va depreciando. La protagonista, entonces, se irá "desvalorizando" como prostituta conforme pasa su vida bajo una sociedad que no le permite otra salida más que su desgaste porque de acuerdo con la visión determinista del narrador, existen unas mujeres para el matrimonio y otras para la prostitución. Tanto Escobar como Solomon aciertan en su crítica a la novela, pero considero que se limitan al no llegar más allá de la lectura del tiempo narrado con los argumentos y conclusiones que han desarrollado. Si bien el modelo de mundo en *Santa* manifiesta un fondo ideológico estético fundamentado por un sistema político y social como la dictadura porfirista, lo cierto es que, a pesar de la inminente Revolución Mexicana, dicho sistema que subyuga a las mujeres a elegir entre dos opciones, el matrimonio o la prostitución, queda vigente. Por lo tanto, el problema en *Santa*, el escándalo y drama del que tanto vivió la novela durante décadas, no debería ser la prostitución; más bien la crítica debería mirar hacia los guiños de libre decisión sobre el cuerpo femenino (goce sexual, aborto) como algo fuera del control de la máquina social.

Usualmente la crítica en torno a la novela de Gamboa se instala desde un tiempo donde mira la lección de Santa como algo del pasado sin juzgar que ese discurso ideológico y estético ha logrado perpetuarse a lo largo de todo el siglo XX. En nuestros tiempos, la desaparición de mujeres es un indicador que va en directa correlación con el funcionamiento de una máquina social que sigue alimentando un mercado voraz de esclavitud sexual. Considero que hasta ahí debería llegar la crítica literaria a *Santa*, complementándose con los diversos reportes de instituciones gubernamentales y organizaciones de la sociedad civil sobre la desaparición forzada de niñas y mujeres con fines de trata.⁹ Este tipo lectura, *más allá del texto y de su tiempo*, puede hacer evidente ciertos discursos que obnubilan nuestro juicio.

⁹ Por ejemplo, en el *Diagnóstico de mujeres desaparecidas* de septiembre de 2022 se reporta lo siguiente: "A partir del año 2020 se empiezan a denunciar anualmente más de 2000 casos, siendo preocupante que el pico más alto sea el año 2021, con 2729 casos de niñas y mujeres desaparecidas y no localizadas. Hay al menos dos hipótesis que explican esta tendencia. En los últimos años –y gracias a la implementación de la Ley General en Materia de Desaparición– se puede haber incentivado el reporte de casos de mujeres desaparecidas; asimismo, inferir que el comportamiento del crimen organizado ha encontrado en la desaparición una forma de ocultar delitos como el feminicidio, la trata de personas, el secuestro, el reclutamiento y utilización de niñas y mujeres" (Chica Rincoar et al., 2022, p. 10).

Se trata de asumir la interdisciplinariedad y la multi-temporalidad¹⁰ como elementos para integrar una lectura más aguda sobre las formas como perpetuamos ciertas ideas en nuestras sociedades. Pero esta crítica transcultural está muy lejos de asumir un papel redentor o emancipador, se apega más bien a la mediación por medio del trabajo desde la reconstrucción en nuestras sociedades democráticas a partir del sector de la ciudadanía.¹¹ Este tipo de crítica aspira a compartir un ejercicio de lectura entre ciudadanos sobre las diversas formas que influyen en nuestra vida cotidiana para percatarnos de los aparatos de dominio que condicionan varias de nuestras acciones. La crítica transcultural no puede y no debe ser frontal pues ello implica un gasto de energía en vano, más bien intenta ser crítica desde su raíz etimológica compartida con la palabra "crisis" para producir otras formas de lectura de su entorno. Por ello resulta clave el concepto de ciudadanía pues si se ha de reconstruir nuestra sociedad tiene que ser desde la misma base civil desarticulada, manipulada y tergiversada por los sectores económicos y políticos.

De la misma manera bajo la cual diversos discursos han fundamentado las depredadoras formas económicas que nos asolan, las polarizaciones políticas que nos engullen o los sistemas educativos que nos han sido impuestos, es como debemos fundamentar una crítica transcultural como medio para mediar en un entorno poco ideal pero inevitable. Pongamos por caso la violencia extrema que afecta a gran parte de Latinoamérica. Es evidente que se trata de un problema complejo y de considerable magnitud. Resulta entonces absurdo pensar que pueda existir solo una solución efectiva y además rápida como quisiéramos la mayoría. ¿No sería mejor comenzar por distinguir la violencia inmediata y cotidiana a nuestro alrededor? Sin duda debe existir algún discurso que la justifique, la promueva y la sostenga ¿En qué medida soy capaz de distinguirlo?, ¿cuál es su cuerpo de enunciados y desde dónde se enuncian? Aún mejor: ¿en qué medida participo y contribuyo a sostener dicho discurso? No aludo a ejemplos concretos porque creo que la autoconciencia es nuestra mejor herramienta de análisis para el caso. Esta serie de preguntas seguramente pondrá en crisis varias actitudes, prácticas y conocimientos.

¹⁰ Esta multitemporalidad debe considerar también criterios como el que propone Silvia Rivera Cusicanqui (1998), quien apegada a la cultura aymara plantea la idea de que el pasado pueda servir como futuro: "El presente es el único "tiempo real", pero en su palimpsesto salen a la luz hebras de la más remota antigüedad, que irrumpen como una constelación o "imagen dialéctica" (Benjamin, 1999), y se entretienen con otros horizontes y memorias. En aymara el pasado se llama *nayrapacha* y *nayra* también son los ojos, es decir, el pasado está por delante, es lo único que conocemos porque lo podemos mirar, sentir y recordar. El futuro es en cambio una especie de *q'ipi*, una carga de preocupaciones, que más vale tener en la espalda (*ghipha*), porque si se le pone por delante no deja vivir, no deja caminar ... Y ése es el andar como metáfora de la vida, porque no solamente se mira futuro-pasado; se vive futuro-pasado, se piensa futuro-pasado" ("Un mundo *ch'ixi* es posible. Memoria, mercado y colonialismo", pp. 84-85).

¹¹ El término ciudadanía ha cambiado de significado a lo largo de la historia de la humanidad, para los propósitos de este artículo quiero acotar su sentido desde la propuesta de Adela Cortina en *Ciudadanos del mundo*. Frente a esta noción aprovechada en las últimas décadas con fines predominantemente políticos, la ciudadanía debe surgir más bien en torno a un *ethos* comunitario que trascienda lo legislativo: "Sólo la persona que se siente miembro de una comunidad concreta, que propone una forma de vida determinada; sólo quien se sabe reconocido por una comunidad de este tipo como uno de los suyos y cobra su propia identidad como miembro de ella puede sentirse motivado para integrarse activamente en ella ... No basta la justicia procedimental para vivir, hacen falta el sentido y la felicidad que se encuentran en las comunidades" (2009, p. 28). Estamos entonces ante tantas "ciudadanías" como comunidades que se puedan integrar en nuestra actualidad. La fuerza de cualquier cambio social parte de esa cohesión comunitaria que orienta sus derechos civiles para la consecución de determinados fines.

Precisamente Evodio Escalante en "Lo viejo y lo nuevo en la crítica literaria" aludía ya, desde hace más de dos décadas, a este tipo de crítica:

Ahora toca la hora de descifrar no los textos sino nuestra lectura de los textos. El lector, así, resulta tan creador, si no es que más, que el autor del texto literario. El verdadero autor es él, podría sugerirse, pues sin su íntima colaboración ningún sentido alcanzará a articularse (1998, p. 26).

En este sentido esta crítica transcultural se convierte en un tipo de creación, de ahí el epígrafe de Alfonso Reyes que suscribo para este artículo, desde donde se supondrán ciertos significados dependientes de un criterio subjetivo: "un crítico que desconfiando al fin de la sacrosanta objetividad, rescata sin rubor el valor de lo subjetivo, para fundar en esta subjetividad con conciencia de sí la validez de su juicio" (1998, p. 25). Donde lo más importante es que de: "los recovecos más apartados de la intimidad aparecen los signos de lo social, en la subjetividad más exacerbada vuelve a encontrarse la perdida objetividad, que es, como quiera que se le vea, el principio rector de nuestros quehaceres en este mundo" (1998, pp. 28-29).

Pero esta crítica transcultural también es creativa en el sentido en que se conforma de las mismas críticas, lecturas, textos literarios y manifestaciones del habla que nos circundan. Se trata de una práctica de reutilización del lenguaje basada en una noción de pobreza descrita magníficamente por Alberto Blanco en un ensayo publicado en el número 3 de *Graffylia*:

Porque no debemos olvidar nunca que el poeta trabaja con las mismas palabras que utilizan los zafios políticos para sus discursos demagógicos; las mismas que emplea la publicidad para vender lo que sea, como sea y a quien sea; las mismas palabras que circulan como moneda corriente en las calles, los mercados, las iglesias, los bares, los bancos, los burdeles y los hospitales; las mismas que utilizan los amantes para jurarse amor y los jurados para sentenciar a cadena perpetua a un criminal; las mismas a las que apela una madre para calmar a la criatura que despierta temblando por las visiones de una pesadilla y las que usan los criminales para aterrar a sus víctimas. Palabras que pertenecen a un idioma en particular y, por lo tanto, a una sociedad, una historia y un paisaje (2004, p.10).

Siguiendo con esta idea de Blanco imagino al crítico transcultural como una suerte de pepenador que va reciclando aquellas palabras, fragmentos del lenguaje y discursos que podrían reutilizarse para integrar un tipo de crítica pertinente en una situación en crisis. Estamos, por lo tanto, promoviendo la crisis del lenguaje, los discursos y sus instituciones, pero reutilizando responsablemente aquello que podría servir de una mejor manera; se trata de una actitud ambientalista para no contaminar con más signos nuestra, de por sí saturada, realidad.

Sí, la crítica transcultural actúa desde el margen de la pobreza para vincularse de manera horizontal con su sociedad. No más el crítico autoritario, "aquel que sabe más acerca del texto que lo que el texto sabe de sí mismo" (Escalante, 1998, p. 23) tampoco el crítico ensimismado en la obra y fuera de toda realidad social. Finalmente, un crítico amparado por la universidad pública se debe a la ciudadanía de la que forma parte y su labor se justifica a partir de las necesidades apremiantes. Sin duda preservar el patrimonio

cultural y las tradiciones es en sí una responsabilidad social de alto valor, pero debe haber otras actividades igual de relevantes por hacer a partir de la crítica que se genera en los espacios universitarios.

Una de estas, sin duda, es la formativa. La misión educativa en las aulas debe replantearse como primer objetivo la formación de ciudadanía. Ya he repasado las ideas de Manjarrez Rosas y Carrera sobre la importancia y el impacto social que ha supuesto no formar ciudadanía consciente de sus derechos y obligaciones. Entonces una de las tareas fundamentales de nuestro trabajo académico debe procurar esos saberes y espacios de reflexión y generar una relación directa entre ciudadanía, sociedad y los conocimientos y habilidades disciplinarias. La crítica transcultural me parece una herramienta fundamental para generar una ciudadanía más consciente y activa respecto a las situaciones apremiantes que nos circundan como la violencia en sus diversas manifestaciones y tipos, la pobreza laboral, la escasez de recursos naturales, el secuestro de la participación política ciudadana por parte de unos cuantos partidos políticos, etc.

Doris Sommer ha escrito un libro alentador sobre la directa incidencia de las humanidades en nuestra sociedad: *El arte obra en el mundo. Cultura ciudadana y humanidades públicas* (2020). Su trabajo de investigación surge en el contexto de los recortes presupuestales para el área de humanidades en las universidades norteamericanas hacia principios de este siglo. Su ingeniosa propuesta se basa en el trabajo creativo, pero también gubernamental, de Antanas Mockus como alcalde Bogotá (1995-1997), de Augusto Boal como concejal de Rio de Janeiro (1993-1997) y otros agentes culturales bajo la premisa de que estos proyectos:

Comienzan como obras de arte que llaman la atención sobre temas sociales particulares, pero ninguno se queda en la denuncia sin más. Además de concientizar a los ciudadanos, generan un efecto cascada que se extiende a lo largo de las instituciones y las prácticas extraartísticas. La interpretación humanística tiene entonces la oportunidad de rastrear esos efectos multiplicadores del arte y de especular sobre sus dinámicas con el fin de estimular más movimiento (Sommer, 2020, p. 16).

Esta iniciativa en ocasiones se percibe como un intento, un poco desesperado, para justificar la utilidad de las humanidades en el marco de un modelo educativo que obedece a "la reenergización el sistema capitalista mundial". No obstante, aunque el problema de fondo sea el modelo educativo y no las humanidades, el pragmatismo y estrategia mediadora aplicados en la propuesta de Sommer ante una crisis inmediata, resultan ejemplares. En ese tenor es como me parece un modelo viable para la crítica transcultural que se encuentra en constante negociación con su realidad inmediata. Se trata de una forma realista de comenzar a reconstruir nuestra sociedad civil mediante la participación activa en función de nuestras posibilidades y capacidades.

Inevitablemente, bajo los criterios de las políticas económicas globales, los programas de estudio de humanidades y ciencias sociales seguirán padeciendo recortes de presupuesto con la intención de eliminarlos de la oferta educativa y con ello toda la investigación universitaria que conlleva. El modelo pensado por Sommer nos da la pauta para generar propuestas

creativas que negocien con las inflexibles políticas económicas y educativas para garantizar nuestra subsistencia. Me parece que la crítica transcultural, como la he venido describiendo, puede ser una herramienta de gran aporte a estas alternativas que deberán enfocarse en la ciudadanía y su formación; no a nivel global, nacional o masivo, sino comunitario. El trabajo de ahora, en contraste con los universalismos que tanto hemos defendido, va hacia lo local y lo inmediato haciendo uso, eso sí, de un ingente corpus de tradiciones y saberes, diversos y contradictorios, para reconstruir paulatinamente el rumbo de nuestra sociedad civil.

REFERENCIAS

- Alvarado Ruiz, R., Osorio de Ita, G. y Zavala Medina, D. (coords.). (2022). *Transculturaciones de la crítica literaria en Latinoamérica II: Resistencias y poéticas*. Editora Nómada.
- Barrera Enderle, V. (2008). Lecturas cruzadas: la crítica literaria mexicana reciente (Esbozo para una reflexión). *Armas y letras*, (64), 57-61.
- Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. (2019). Protocolo para la prevención y atención de la discriminación y violencia de género en la BUAP. *Gaceta Universidad BUAP*, XXXVIII(241), Noviembre. <https://escolar.buap.mx/sites/default/files/protocolo%20completo.pdf>
- Blanco, A.. (2004). La pobreza de la poesía. *Graffylia: Revista de la Facultad de Filosofía y Letras*, (3), 7-17.
- Calafell Sala, N. (2012). Reseña a *Crítica y Sabotaje*. *Graffylia: Revista de la Facultad de Filosofía y Letras*, 14-15 (enero-junio, julio-diciembre), 125-128.
- Carrera Álvarez, V. (2006). El aula universitaria entre la racionalidad libertario-comunicativa del mundo de la vida y la racionalidad colonizante del sistema. *Graffylia: Revista de la Facultad de Filosofía y Letras*, (6), 68-73.
- Chica Rincoar, S. P., Maroño Vázquez, R., Morales González, P. y Palacios Pérez, A. (2022). *Diagnóstico de mujeres desaparecidas*. Instituto Mexicano de Derechos Humanos y Democracia, A.C.
- Cortina, A. (1997). *Ciudadanos del mundo hacia una teoría de la ciudadanía*. Alianza Editorial.
- Cornejo Polar, A. (1982). Unidad, pluralidad, totalidad: El corpus de la literatura latinoamericana. En *Sobre literatura y crítica latinoamericanas* (pp. 43-50). Universidad central de Venezuela.
- Escobar Fuentes, S. (2021). *Topoiesis* del espacio textual: El Pedregal de Federico Gamboa en *Santa Amoxcalli*. *Revista de teoría y crítica de la literatura hispanoamericana*, 4(8), 38-56.
- Escalante, E. (1998). Lo viejo y lo nuevo en la crítica literaria. En *Las metáforas de la crítica* (19-39). Joaquín Mortiz.
- Gamboa, F. (2006). *Santa*. Fondo de Cultura Económica. (1903).
- OCDE. (2019). *Estrategia de Competencias 2019 de la OCDE: México*. OCDE. <https://www.oecd.org/mexico/Skills-Strategy-Mexico-ES.pdf>
- Manjarrez Rosas, J. (2005). Género, mujeres y ciudadanía en México, 1917-1953. Apuntes para una reflexión. *Graffylia: Revista de la Facultad de Filosofía y Letras*, (5), 61-66.
- Portal, M. (1933). *Hacia la mujer nueva*. Editorial cooperativa aprista "Atahualpa".
- Rama, Á. (2019). *Transculturación narrativa en América Latina*. Editora Nómada. (1982).
- Rojo, G. (2022). Humanidades, cultura y universidad en la escena histórica global. *ÍSTMICA. Revista De La Facultad De Filosofía Y Letras*, 1(29), 95-112. <https://doi.org/10.15359/istmica.29.6>
- Sánchez Carbó, J., Escobar Fuentes, S., Jaramillo Juárez, D. y Ramírez Olivares, A. (coords.). (2022). *Transculturaciones de la crítica literaria en Latinoamérica I. Nociones, tradiciones y apropiaciones*. Editora Nómada.
- Solomon, C. (2005). ¿Cuánto cuesta el presente?: el tiempo de la prostitución en

CRÍTICA TRANSCULTURAL Y CIUDADANÍA (A VEINTE AÑOS DE GRAFFYLIA)

- Santa*. En Rafael Olea Franco (Ed.), *Santa, Santa nuestra* (159-170). El Colegio de México. <https://doi.org/10.2307/j.ctv47wdd6.13>
- Sommer, D. (2020). *El arte obra en el mundo: cultura ciudadana y humanidades públicas*. Metales Pesados.
- Rivera Cusicanqui, S. (2018). Un mundo *ch'ixi* es posible. Memoria, mercado y colonialismo. En *Un mundo ch'ixi es posible. Ensayos desde un presente en crisis* (pp. 13-91). Tinta Limón.
- Weinberg, L. (2021). Contrapunteo. En B. Colombi (coord.), *Diccionario de términos críticos de la literatura y la cultura en América Latina* (pp. 115-128). CLACSO.

DIVULGACIÓN DE LAS CIENCIAS SOCIALES, UNA INVITACIÓN URGENTE

Dissemination on Social Sciences, an urgent invitation

Daniel Mocenchua Mora¹

RESUMEN

El texto aborda la falta de divulgadores de ciencias sociales, a partir de ciertas evidencias, y la importancia de promover la divulgación científica en y desde este campo. Se motiva a los científicos sociales a hacer divulgación de las ciencias.

Palabras clave: Divulgación científica, Ciencias sociales, Ciencias Fáticas Naturales.

ABSTRACT

The text addresses the lack of social science communicators, based on certain evidence, and the importance of promoting scientific outreach in and from this field. Social scientists are encouraged to engage in science communication.

Keywords: Science communication, Social Sciences, Factual Natural Sciences.

INTRODUCCIÓN

Muchos de nosotros hemos soñado con entender el mundo que nos rodea. Responder preguntas que nos parecen fundamentales como ¿por qué el cielo es azul? ¿por qué hay dos sexos? ¿por qué...? Si son muchos los que nos hacemos esas preguntas, son menos los que logran prepararse para contestarlas de manera certera y, aún menos, aquellos que lo logran, usando un método contrastado con los hechos y respaldado por una comunidad crítica les llamamos científicos.

Científico, es una palabra que tiene ciertas connotaciones que poco a poco van cambiando: ya no es un hombre mayor de bata blanca con pelos alborotados y un poco distraído. Novelas como *La ridícula idea de no volverte a verte* de Rosa Montero, o *Matemáticas para las hadas* de Francisco Haghenbeck, nos muestran los inicios y los finales de mujeres de la ciencia

¹ Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Facultad de Ciencias de la Electrónica, Doctorado en Sistemas y Ambientes Educativos, Puebla, México. ORCID ID: 0000-0003-4718-7442, daniel.mocenchua@correo.buap.mx.

–como Marie Curie, en el primer caso y, Ada Byron, en el segundo– y ayudan en la elaboración de esta figura aportando el género femenino.

¿Es necesario ser científico para responder preguntas del inicio? Digamos de momento que no, y ayudar a ubicar respuestas es una de las tareas del divulgador científico.

Abordemos primero el concepto de divulgar ciencia:

El ideario moderno de la divulgación: saber de ciencia ayuda a entender la vida y a tomar decisiones; divulgar ciencia es una actividad creativa; hay que escribir o comunicar en un lenguaje comprensible; no basta con informar: hay que motivar, entretener, inspirar; hay que encontrar el equilibrio entre el rigor científico y la simplificación; divulgar no significa distorsionar; hay que convencer a los científicos sobre el valor y la importancia de divulgar; la ciencia ayuda al desarrollo de país, y una sociedad informada será más propensa a apoyar la ciencia [...] Divulgar significa engendrar, validar y legitimar los conocimientos en el contexto de un colectivo social determinado. (Martínez, 2021).

Pero si pocos son los que buscan ser científicos, todavía son menos los que buscan ser divulgadores de la ciencia. No se me escapa que actualmente se puso de moda ser divulgador a partir de que se pueden obtener puntos en las becas y reconocimientos oficiales; pero, si somos sinceros, muchos son divulgadores de fin de semana. Los divulgadores declarados, y los que no, pero la practican, tienen la pasión de mostrar lo que los científicos y científicas llaman ciencia. Conocido es el caso de *Cosmos* de Carl Sagan, que a muchos les definió su vocación hacia la física y las matemáticas; y para los más jóvenes *The Big Bang Theory*, que curiosamente no buscaba divulgar, pero lo logra de algún modo, se vuelve en un promotor de vocaciones científicas. Es clásico el libro de *El gen egoísta* de Richard Dawkins o *El universo en una cáscara de nuez*, de Stephen Hawking. Y también es muy emocionante saber de agujeros negros, planetas, en fin, todo lo relacionado con la astronomía.

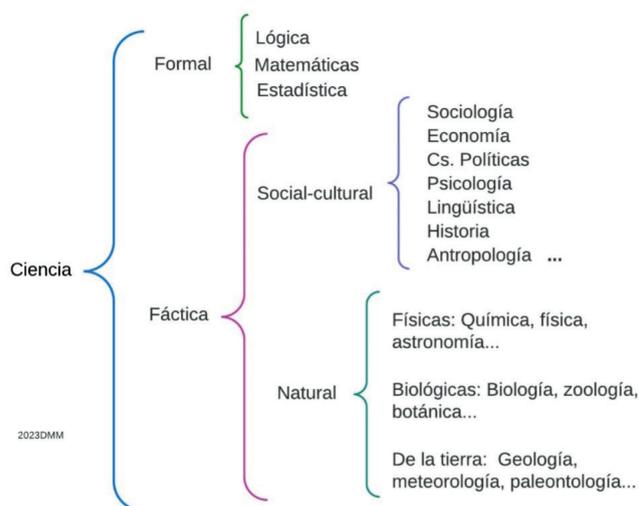
Aquí debería de chirriar el disco, porque se empieza a ver un patrón: todo muy bonito, pero parece ser que, si se habla de ciencia, lo que se entiende es que hablas de las ciencias exactas, y en muchas ocasiones parece que la única explicación del mundo es aquella que viene de la física, ya sea teórica o aplicada.

Ese es el problema que quiero abordar. Me pregunto ¿Hay divulgadores de otro tipo de ciencias? ¿de ciencias sociales en particular? ¿los hay en México? Permítanme compartir un par de experiencias.

PRIMERA EXPERIENCIA: PARTICIPANTES EN *ESCRIBIR PARA DIVULGAR*

En 2018 inicié el taller de escribir para divulgar, luego se dio de manera semestral y, últimamente, he impartido uno al año, en otoño. Ahí percibí que la gente que se acercaba al taller era sobre todo de ciencias fácticas naturales (ver **Figura 1**).

Figura 1. Clasificación de las ciencias. Un listado no exhaustivo.



Fuente: Santiesteban Reyes (2021) a partir de Bunge (2014).

Y sí, en la clasificación se incluyen las ciencias sociales y culturales, reconociendo de paso que el método científico no es uno, sino que es definido por la comunidad de cada ciencia en particular a partir de sus actividades y literacidad científica. Claramente falta clasificar de manera más fina a las ciencias sociales-culturales, pero eso muestra un poco el trabajo que falta en este punto, y la necesidad de divulgar sobre y desde ellas.

A partir de esa clasificación revisé los registros del formulario de la solicitud para ingresar al taller, en el campo *Escriba una semblanza de su persona*. Un tratamiento de minería de texto de esta información se ve en Mocencagua-Mora (2021). Estos datos abarcan hasta el 2022. En los 329 registros que se tienen, solo pude identificar 18 personas con disciplinas que no son fácticas naturales o ciencias formales: Antropología social 2, Arqueología 2, Educación 3, Educadora 1, Filosofía 2, Letras 1, Lingüística 2, Literatura 2, Pedagogía 3.

La lista anterior atiende las disciplinas que se pueden encontrar en una facultad de humanidades como la de Filosofía y Letras de la BUAP que tiene las carreras de Antropología Social, Historia, Filosofía, Procesos educativos y Lingüística y Literatura Hispánica.

¿Este 5 por ciento de los solicitantes será un porcentaje representativo del interés para la divulgación de las ciencias sociales? Esta pregunta motiva la siguiente indagación.

SEGUNDA EXPERIENCIA: EXPLORACIÓN EN LAS REDES

Hice una solicitud a través de redes sociales. Primero, con el grupo de divulgación de la ciencia en el estado de Puebla en *WhatsApp* (WA), con el mensaje: "Hola a todos y todas. Para un artículo estoy buscando divulgadores

de las ciencias sociales". Solo una persona respondió indicando que conocía a alguien que podría responder al perfil. En Facebook también contestó solo una persona que tiene estudios relacionados a las ciencias sociales pero que en realidad hace divulgación de ciencias duras.

Así que realicé una entrevista (muy sencilla) vía WA con las personas que me recomendaron con las siguientes preguntas.

Hola. Estoy escribiendo un artículo y descubrí que hay pocos divulgadores de ciencias sociales.

1. ¿De qué modo comunicas tus contenidos: escrito, video, audio?
2. ¿Tienes un objetivo general en mente al hacer este trabajo?
3. ¿Tienes alguna formación en divulgación de la ciencia? Curso, taller, diplomado...
4. Mira, te comparto lo que estoy haciendo: <https://radioytv.buap.mx/search?query=mocencahua&type=video> ¿Puedo ver tu trabajo publicado en algún sitio?
5. ¿Qué otros temas has abordado?

Te agradezco tus respuestas. No mencionaré tu nombre a menos que me lo indiques. Si es posible me gustaría seguir en contacto y que me compartas cuando publiques, sería muy bueno.

La primera pregunta tiene que ver con el formato. La segunda, sirve para buscar una intención en la actividad realizada, saber si se es consciente de lo que se busca con la actividad de divulgación. La tercera, verifica que tanto se ha preparado la persona para ser divulgador. En la cuarta, empatizo para que me muestre ejemplos de sus trabajos. La quinta, sondea si hay otros temas que aborda o si se especializa en lo que dice que hace al responder a la solicitud de entrevista. Acepto que falta rigor al proceso, pero es un trabajo exploratorio.

Las entrevistadas fueron cuatro personas, y todas mujeres que identificaré como A, B, C, y D. Las respuestas indican que los temas que se pretenden divulgar tienen que ver con antropología social, diseño de información, desarrollo y gestión interculturales, sociología y arqueología. Respecto a la primera pregunta, los medios para hacer la actividad son variados:

- A: Infografías.
- B: Texto e ilustración: infografías, esquema, cuentos.
- C: Es por escrito. Le llamo cuadernito de divulgación.
- D: Videos (a través del podcast) y artículos escritos.

Los objetivos para hacer divulgación son muy interesantes:

- A: Empatizar con las personas para que tengan información asequible
- B: Me gusta encontrar maneras de comunicar sensibles a los contextos culturalmente diversos -y no pocas veces socialmente desiguales- de las personas con las que se busca dialogar.
- C: Comunicar a la gente de a pie las ciencias sociales. Que conozcan su utilidad y se apropien de esos conceptos como parte de su vida cotidiana.
- D: Sí, mi principal objetivo es el de hacer el mundo académico y de las ciencias sociales más accesible para público no especializado.

La preparación que tienen para hacer divulgación:

- A. He tomado algunos talleres. Y soy diseñadora gráfica de formación base.
- B. Desarrollo y gestión interculturales, especialización con estudios en CTS. Comunicación de la ciencia con enfoque intercultural. CPC. Curso de educación científica e intercultural.
- C. Tomé un curso de divulgación de la ciencia que impartió el Instituto Mora, nada más.
- D. La licenciatura en Sociología [...] La maestría en Ciencias Antropológicas [...] doctorado en Filosofía de la Ciencia...

La última pregunta solo la contestó una persona:

- D: Me he centrado en la violencia hacia las mujeres, en los medios de comunicación.

Para continuar debo dar la definición de Comunicación Pública de la Ciencia de Burns *et al.* (2003):

Se puede definir como el uso de habilidades, medios, actividades y diálogos para producir una o más de las siguientes **respuestas personales** hacia la ciencia: Sensibilización (**Awareness**): familiaridad con nuevos aspectos de la ciencia; Disfrute (**Enjoyment**) u otras respuestas afectivas: apreciar la ciencia como entretenimiento o arte; Interés (**Interest**), como lo demuestra la participación voluntaria con la ciencia o su comunicación; Opiniones (**Opinions**), formación, reforma o confirmación de las actitudes relacionadas con la ciencia; Comprensión (**Understanding**) de la ciencia, su contenido, procesos y factores sociales.

A partir de este concepto podemos definir, como dijera la Dra. Patricia Aguilera-Jiménez en un taller de formación: un divulgador de la ciencia es "la persona que utiliza, de manera consciente, estrategias comunicativas para lograr las respuestas AEIOU en su público".

Como se puede ver en las entrevistas, las motivaciones de las divulgadoras buscan algunas de las respuestas personales, alguna de las vocales, en sus productos de divulgación. No se me pasa que estoy usando como sinónimos Comunicación Pública de la Ciencia y Divulgación de la Ciencia, pero si quiere ver una distinción consultar a Martínez (2021).

De estas dos experiencias podemos contestar las preguntas planteadas, al menos parcialmente: ¿Hay divulgadores de otro tipo de ciencias? ¿de ciencias sociales en particular? Sí, en ambos casos, y una muestra de eso son las entrevistadas.

Encontrar divulgadores de ciencias sociales es tan raro como encontrar estudios acerca de la divulgación de las ciencias sociales. Solo he ubicado el de Sánchez e Islas (Sánchez-Islas, 2007), que revisa medios escritos, en particular *Ciencia y Desarrollo* (hoy ya desaparecida), *¿Como ves?* y *Conversus*. En el artículo, que estudia las revistas del 2003 al 2006, reportan un promedio de 40 artículos con temas de ciencias sociales: Antropología, Ciencias de la comunicación, Economía y Educación, otros con menos presencia: Derecho, Filosofía y Política. Esto contra un promedio de 180 artículos de ciencias exactas. Además, los temas encontrados pocas veces eran puros, sino que eran parte de un contexto interdisciplinario. Y al entrevistar a divulgadores encontraron que:

Respecto a la falta de artículos sobre investigaciones sociales en las revistas de divulgación, los entrevistados señalaron que es difícil que este tipo de material llegue a manos de los editores, por lo que consideran necesario motivar a los científicos sociales a escribir artículos de divulgación y a que soliciten espacios para publicar. (Sánchez-Islas, 2007).

Así que es **urgente** la invitación a los científicos sociales a que hagan divulgación de las ciencias, de sus ciencias. Pero veamos porqué es importante.

LOS CIENTÍFICOS SOCIALES Y LA CIENCIA EN GENERAL

Como nos cuenta Alcibar (2015), la divulgación de la ciencia tiene un auge en la postguerra como un medio de calmar los miedos a la tecnología del horror nuclear. Al ser una alfabetización, durante muchos años se optó por el modelo de déficit, que implica que hay una fuente, los científicos, que llenarán un déficit de conocimiento, en el público, por distintos medios. Este auge se da en las décadas de los sesenta a los ochenta del siglo pasado. Los agentes para llevar a cabo ese proceso son los periodistas de ciencia y más tarde se reconocerá la figura de los divulgadores científicos. Pero los investigadores en ciencias sociales que critican este método por paternalista y sin compromiso social, proponen el diálogo del científico con el público (Sánchez Mora, 2019). Esta visión crítica es lo que los hace importantes para la ciencia y es por eso que deben hacer divulgación de sus estudios y sus disciplinas, ya que aportan al entendimiento del científico que no es social y se dirige al público general.

Según Lewenstein (2022), la gente cree en el modelo lineal de que el científico hace su trabajo en el laboratorio, o en el campo, seguido de una publicación formal revisada por pares, seguido de la difusión pública de información científica confiable. Agrega, que también deben conocer de los científicos que existen apuntes sobre sus ideas emergentes, información sobre sus procesos de trabajo, argumentos de que porqué están teniendo problemas, y que el científico debe ser aceptado por sus colegas científicos. Comunicar esto es un proceso complejo que requiere la participación del público, precisamente porque es a través de ese proceso público que las ideas son probadas, desafiadas, revisadas y, finalmente, aceptadas por las comunidades ampliadas. Es decir, no solo de científicos, sino de políticos, de pacientes y de ciudadanos. Ideas aceptadas como suficientemente confiables para ser la base para decisiones individuales y colectivas.

Pero el autor va más allá, y enuncia algo en lo que estoy de acuerdo, porque ya me ha ocurrido: "quizás lo más importante de todo esto es que el proceso de hacer artículos de ciencia popular, películas y otros ejemplos de Comunicación Pública de la Ciencia y la Tecnología puede producir nuevos conocimientos científicos" (Lewenstein, 2022).

Por otra parte, también se debe resaltar la realidad de las científicas, los techos de cristal e inclusive la violencia de género, sobre todo para alertar e ir remediando prácticas no deseadas en el medio, como las que se relatan en García (2022). Pero notemos que:

Así como hay una ciencia que comunicar, hay una ciencia de la comunicación. De hecho, hay muchas ciencias de la comunicación. Los psicólogos saben algo sobre cómo mostrar la información con mayor claridad, cómo

transmitir incertidumbre y cuándo las emociones apoyan (o nublan) la comprensión. Los sociólogos saben algo acerca de cómo se forman y disuelven las redes interpersonales, cómo la información y la confianza viajan dentro de las redes y cuándo las multitudes son sabias o tontas. Los científicos de las decisiones saben algo sobre cómo caracterizar la incertidumbre, cómo predecir el desempeño de sistemas complejos y cómo evaluar los pronósticos a la luz de la experiencia, actitudes y comportamientos acerca de la ciencia y los científicos. (Fischhoff y Scheufele, 2013).

Un buen ejemplo de esto lo podemos ver en el video del programa de Ricardo Cartas (2023) donde el Dr. Juan Carlos Canales, un Lingüista y doctor en filosofía y psicoanálisis, desarrolla su columna semanal. Canales comienza diciendo "creo que cada vez es más urgente que los humanistas nos acerquemos a la ciencia, particularmente a las ciencias que iluminan mucho del comportamiento humano, como la biología las neurociencias, la paleontología, la ecología". Y en luego muestra su punto de vista de científico social hacia el documental del que están hablando, enunciando la posibilidad de hacer preguntas filosóficas sobre si la evolución es lineal o no, y cómo da lugar a estructuras como la del lenguaje. En el transcurso del video se mencionan conceptos de las ciencias duras (memoria reptilica, fósil, adaptación al medio) junto con otros que no lo son (territorialidad, condición humana, lenguaje, memoria lingüística, socialización, subjetividad). Tener estos puntos de vista hacia las ciencias duras desde las sociales enriquece el entendimiento del científico y del quehacer científico; pero a su vez, retomando la idea de Lewenstein, puede dar lugar a reflexiones en las ciencias aludidas que no tenían contempladas desde dentro.

RECOMENDACIONES

Si en algún científico social se despierta el interés por hacer divulgación le puedo hacer estas recomendaciones para empezar:

1. **Prepárate.** Hay cursos para comprender como contextualizar el hacer y el saber científico hacia los públicos que se impactará.
2. Toma en cuenta las **respuestas personales AEIOU** en tus productos de comunicación. Por ejemplo, Strick & Helfferich (2023) estudiaron los ingredientes activos para impactar con las actividades en festivales de divulgación de las ciencias y su estudio reveló tres ingredientes activos: relevancia personal, accesibilidad e interactividad. Además, los análisis revelaron dos impactos: mayor conocimiento/percepción y mayor familiaridad con la ciencia. El predictor de más fuerte impacto fue la relevancia personal, que denota la sensación de que las actividades tocaron las emociones y la vida personal de los visitantes.
3. **Busca tu medio.** Aunque es un supuesto que los científicos sociales son buenos escribiendo y por lo tanto la divulgación escrita puede ser el mejor medio para iniciarse, es importante sondear otros modos: exposiciones, teatro, audio podcast, video, entre otros.
4. Y finalmente, **ubica una comunidad de divulgadores**, ellos te pueden dar consejos y apoyarte cuando tengas dudas.

EN CONCLUSIÓN

Como hemos visto, la participación de los científicos sociales en la comunicación pública de la ciencia no es muy visible, aunque puede estar integrada en productos de comunicación que no se perciban como divulgación. Esta participación ha sido históricamente muy importante y es necesaria dada su preparación en la reflexión acerca de los temas del ser humano, a diferencia de las llamadas ciencias duras.

Insisto en invitar a los científicos sociales a realizar productos de comunicación de la ciencia, desde sus disciplinas y hacia las otras.

La urgencia de que participen en la comunicación pública de la ciencia, ya sea como divulgadores o como críticos, es debido a que poco a poco el ambiente mediático en el que estamos inmersos deja de lado la reflexión para ir a lo instantáneo y superficial, sin tomar en cuenta que los grandes problemas actuales no se resolverán con un simple "me gusta".

REFERENCIAS

- Alcibar, M. (2015). Comunicación pública de la ciencia y la tecnología: Una aproximación crítica a su historia conceptual. *Arbor*, 191(773), a242. <https://doi.org/10.3989/arbor.2015.773n3012>
- Bunge, M. (2014). *Ciencia: Su método y filosofía*. Sudamericana.
- Burns, T. W., O'Connor, D. J., & Stocklmayer, S. M. (2003). Science Communication: A Contemporary Definition. *Public Understanding of Science*, 12(2), 183–202. <https://doi.org/10.1177/09636625030122004>
- Cartas, R. (Dir.). (2023, junio 22). El imperio de los chimpancés. En *De eso se trata* [video]. YouTube. https://www.youtube.com/watch?v=uCbc_lhvonE&t=5s
- Fischhoff, B. & Scheufele, D. A. (2013). The science of science communication. *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 110(supplement_3), 14031–14032. <https://doi.org/10.1073/pnas.1312080110>
- García, K. E. (21 de marzo de 2022). Querida ciencia, no eres lo que esperaba. *Animal político. Blog invitado*. <https://www.animalpolitico.com/analisis/invitades/querida-ciencia-no-eres-lo-que-esperaba>
- Lewenstein, B. (2022). What is "science communication"? *Journal of Science Communication*, 21(07), C02. <https://doi.org/10.22323/2.21070302>
- Martínez, S. (2021). De la Divulgación a la Comunicación Pública de las Ciencias. *Revista Electrónica De Divulgación De Metodologías Emergentes En El Desarrollo De Las STEM*, 3(2), 83–96.
- Mocencahua-Mora, D. (2021). Expectativas sobre el taller Escribir para divulgar: Un ejercicio de análisis de texto. En *Sistemas y Ambientes Educativos Experiencias Educativas en la Covidianidad* (pp. 163–177). *United Academic Journals* (UA Journals). <http://www.uajournals.com/en/books.html?id=125>
- Sánchez Mora, A. M. (2019). El fin de la divulgación. *Journal of Science Communication América Latina*, 02(01), Y01. <https://doi.org/10.22323/3.02010401>
- Sánchez-Islas, L. A. (2007). Las ciencias sociales en la divulgación científica en México. *X Reunión de la Red de Popularización de la Ciencia y la Tecnología en América Latina y el Caribe (RED POP - UNESCO) y IV Taller "Ciencia, Comunicación y Sociedad"*. <https://www.cientec.or.cr/archivo/pop/2007/MX-LilianaSanchez.pdf>
- Santiesteban Reyes, A. (2021). *Definición de Cultura Científica y conceptos relacionados* [Informe de estancia de Investigación]. Doctorado en Sistemas y Ambientes Educativos.
- Strick, M. & Helfferich, S. (2023). Active ingredients of science communication impact: A quantitative study at a science festival. *Journal of Science Communication*, 22(02). <https://doi.org/10.22323/2.22020801>

APUNTES PARA ENTENDER LA EDICIÓN EN ESPAÑOL Y LA DIVULGACIÓN

Notes to Understand the Spanish Edition and Dissemination

Gerardo Romero Castro¹ | Óscar Moisés Romero Castro²

RESUMEN

El presente texto busca plasmar dos finalidades concretas. La primera, busca plasmar la experiencia personal como colaboradores dentro de *Graffylia. Revista de la Facultad de Filosofía y Letras*, dentro del periodo del 2017-2019. Mientras que la segunda, pretende ubicar el problema de cómo la revista ayuda en la capacitación de los estudiantes (colaboradores), ya que, los induce a repensar *el escribir en español*, al igual, el papel de dicha revista en *la divulgación de las ciencias y humanidades*. Para atender las problemáticas (mencionadas anteriormente) se utilizarán características de la *autoetnografía*, debido, a que pone el acento en la experiencia propia y posiciona a los autores dentro de un mundo social en movimiento.

Palabras clave: autoetnografía, edición, divulgación, capacitación, aprendices.

ABSTRACT

This text addresses two specific purposes. The first, seeks to capture personal experience as collaborators within the *Graffylia. Revista de la Facultad de Filosofía y Letras*, within the period of 2017-2019. While the second, aims to locate the problem of how the magazine helps in the training of students (collaborators), since it induces them to rethink writing in Spanish, as well as the role of said magazine in the dissemination of science. and humanities. To address the problems (mentioned above) characteristics of autoethnography will be used, since it places the accent on one's own experience and positions the authors within a social world in movement.

Keywords: Autoethnography, Edit, Divulgation, Training, Apprentice.

INTRODUCCIÓN

El proceso editorial de una revista resulta fascinante, tedioso y lleno de complicaciones en el proceso de emitir una convocatoria para la recepción

¹ Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Facultad de Filosofía y Letras, Doctorado en Antropología Social, México. ORCID ID: 0000-0002-4491-9698, romero.castro.gerardo@gmail.com

² Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Facultad de Filosofía y Letras, Doctorado en Antropología Social, México. ORCID ID: 0000-0002-9868-6500, moiromero08@gmail.com

de artículos hasta la publicación del número. Ese es el propio caso de la *Graffylia. Revista de la Facultad de Filosofía y Letras*, ya que, son diferentes los procesos, así como, personas que los atienden, tal como los legales, editoriales, administrativos, de dictamen, el comité científico, el comité editorial, entre otras funciones. Con ello, se deberá de dejar en claro, que la revista no es un asunto individual, al contrario, es comunal. Además, que se encuentra en un cambio constante en los integrantes que conforman a la revista, causando encuentros y desencuentros.

Roberto Zavala en su texto *El libro y sus orillas* (2012) nombra al proceso bicondicional entre el autor, el editor y el jefe de edición como la *danza continua*. Al decir, del propio autor:

En aras de la brevedad resumiremos a lo que en realidad es una danza continua del original, del autor a la editorial, del jefe de producción o coordinador editorial al corrector de estilo, de éste autor, al jefe de producción, al editor, al corrector y nuevamente al editor, en un proceso de limpieza continua: la corrección de pruebas. (Zavala, 2012, p. 49)

Aunque, el autor se refiere a la producción de libros y de obras. El caso de *Graffylia*, no se encuentra alejada a esa *danza continua* que realizan entre todos los miembros del equipo. Del mismo, se muestra en la cita anterior, que existe una simplificación del proceso, pero podríamos agregar la parte legal como la administrativa sin que con esto afecte a la conceptualización propia de Zavala (2012).

Como colaborador de la revista debías de aprender los movimientos claves para la danza de la edición. Con la finalidad de reconocer la etiqueta en las palabras, gestos y actitudes, para lograr una comunicación óptima con el equipo de *Graffylia*, ejemplo de ello tu corpus lingüístico crecía: versalitas, negritas, domi, maqueta, hechura, encuadernación, anotaciones tipográficas, entre otras palabras utilizadas y que se encuentran lejos de pertenecer a un lenguaje común. De este modo, las primeras impresiones como colaborador en la revista *Graffylia* fue el movimiento de los entrelazamientos de personas, disciplinas, actividades y oficinas.

Pero, esta danza de movimientos arrítmicos no únicamente considera las relacionadas con la gestión editorial. De igual modo, la revista invita en cada número a repensar el papel de la *escritura* en español, al igual, que la *divulgación* del conocimiento, partes fundamentales en la generación del conocimiento. Y que los colaboradores, en especial aquellos con la figura de aprendices (como nosotros), damos cuenta y visualizamos en cada uno de los números que colaboramos.

De este modo, el objetivo del presente escrito es comprender el problema de escribir en español, así como, la divulgación del conocimiento que impulsa a pensar los problemas propios de nuestra región desde un carácter interdisciplinario, pero, estas reflexiones serán referenciadas desde la experiencia personal cuando colaboramos en la revista *Graffylia*. Entonces, lo que sigue es una serie de apartados que abordan lo dicho anteriormente.

MÉTODO

Como se menciona líneas arriba, la guía conductora es desde las experiencias personales de los autores trabajando en conjunto con *Graffylia*, para dar

cuenta de cómo la revista a ayuda a la capacitación de estudiantes (aprendices) para repensar la escritura y la divulgación del conocimiento. Para darle un orden, así como, incorporar un camino a la reflexión, se ha optado por incorporar algunas características de una *autoetnografía*. Se entiende por autoetnografía como la perspectiva epistemológica que reconoce a las experiencias personales como fuentes de conocimiento (Romero, 2019).

Ampliando, las experiencias personales —fuente principal de conocimiento para la autoetnografía— se encuentran insertas dentro de un movimiento sociocultural más amplio y complejo, pero que dicha experiencia podría dar cuenta del propio movimiento (Blanco, 2012). Se reconoce que las identidades como colaboradores (aprendices) de *Graffylia* se encuentran insertas dentro de las dinámicas por estudiar problemas sociales desde la academia —por medio de una revista—. En ese sentido, Mercedes Blanco nos comenta lo siguiente:

[...] la autoetnografía es ubicándola en la perspectiva epistemológica que sostiene que una vida individual puede dar cuenta de los contextos en los que le toca vivir a esa persona, así como de las épocas históricas que recorre a lo largo de su existencia. [...] (Blanco, 2012, p. 54).

En el mismo sentido, Ferraroti —en la entrevista de 1986— expresa que es posible conocer, descubrir e interpretar al universo desde la biografía de los humanos (Iniesta y Feixa, 2006). Por lo cual, hay que reconocer que las experiencias personales se encuentran vinculadas a un movimiento social, o reelaborando, las experiencias personales dan cuenta de los espacios y tiempos históricos con sus propios ritmos, al igual, que significados.

Otro rasgo en tomar en cuenta es lo que Goodall en su texto *Writing the new ethnography* del 2000, plantea que el acto de escribir desde la antropología —al igual que la sociología, el periodismo y el trabajo social— deberá de replantearse porque en muchas de las ocasiones el carácter totalizador de su lenguaje llega al punto de despersonalizar al autor de las investigaciones, hasta el punto de olvidar la inserción social en la que se encuentran:

Consideremos la *personalidad* etnográfica como una narrativa y retórica que se encuentra en construcción. [...] [el antropólogo] Define a un *personaje* a través de su voz. La personalidad de este personaje adquiere forma, fuerza y significado a través de representaciones [...] Los lectores llegan a pensar en el narrador como similar o diferente a ellos. (Goodall, 2000, p. 68).

A la vez, Goodall atisba desde la autoetnografía un replanteamiento en la manera de construir las narrativas dentro de las investigaciones. El autor invita crear narrativas creativas que ayuden a delinear las experiencias personales en la escritura formal de las investigaciones, por lo cual, no únicamente esta creatividad de las narrativas será reducida a la escritura en primera persona, por el contrario, se deberá de ir ensayando otras maneras en las que los autores expresen su vinculación dentro de un mundo social (Goodall, 2000).

De este modo, se vuelve enriquecedora la invitación de *Graffylia* porque invita a considerar las experiencias personales como fuente de conocimiento, es decir, que desde la posición de colaboradores de la revista (directores,

compiladores, encargados de números, correctores, autores, gestores, entre otras figuras) dar su visión de las implicaciones y consecuencias de escribir en español, así como, sobre la divulgación del conocimiento para darle tratamiento a los fenómenos actuales.

Por lo tanto, el presente texto busca incorporar algunas características metodológicas de la autoetnografía, en particular dos abordadas anteriormente; 1) que la experiencia personal se encuentra inserta dentro de un movimiento social. 2) ir ensayando nuevas narrativas para dar cuenta de la vinculación expresada en el punto anterior. En consecuencia, la reflexión tiene como punto de arranque la experiencia como colaboradores en *Graffylia*; por la parte de Gerardo como asistente de edición —en los números 22, 23, 24 y 25—, mientras que Óscar Moisés desde la experiencia desde el exterior como colaborador de números, edición y autor.

EL APRENDIZ DEL OFICIO

La inserción dentro de la labor de la edición y del cuidado editorial es un mundo extraño donde se toma conciencia de las partes externas e internas de las revistas. Por su lado, Zavala nombra al proceso editorial como un oficio entre otros, al decir; "Como todo en este secular oficio de hacer libros, la interlínea sigue cánones establecidos por el uso, pero éste, a su vez, se rigen por la necesidad de facilitar y hacer agradable la lectura." (Zavala, 2012, p. 42). En páginas posteriores, el autor complementa la idea anterior;

Las palabras son los utensilios, la herramienta del escritor. Y como todo oficio o profesión es imprescindible el conocimiento —el manejo— de los utensilios de trabajo, así en el arte de escribir. Nuestra base, propia, y adecuada, es una de las reglas fundamentales del estilo. Como el pintor, por ejemplo, debe conocer los colores, así el escritor ha de conocer los vocablos. (Zavala, 2012, p. 252)

Para el autor del *Libro y sus orillas* (Zavala, 2012) concibe que aquella persona que quiera aprender los diferentes oficios dentro de la edición —donde se reúnen conocimientos de impresión, corrección, escritura, tipográficos, entre otros— no se aprende mediante manuales, seminarios o ecuaciones. Por el contrario, el aprendiz de la edición deberá de formarse en la práctica de la labor, tal como, los aprendices en la carpintería, pintura, soldador, sastre, etcétera.

En ese sentido, *Graffylia* toma un lugar importante sobre aquellos que quieren formarse o aprender sobre el proceso de edición, ya que, encamina a los aprendices para relacionarse con los códigos, actitudes y ritmos de la edición. Desde la experiencia personal, fue un claro crecimiento al reflexionar sobre nuestra propia escritura e investigación —emprendida en ese tiempo— a la luz de otras investigaciones realizadas por los investigadores de alto perfil de nuestra Facultad de Filosofía y Letras de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

Uno de los artículos que pone el acento a la vida social, así como, problematiza la misma. Es el artículo de Alejandra Gámez (2017), titulado "Fiesta patronal barrial e identidad en San Pedro Cholula" dentro del número 24. Y que fue editado en el tiempo en que fuimos parte del equipo. Dicho artículo muestra como una realidad social concreta —en este caso sobre la fiesta patronal— es fuente de análisis por medio de un enfoque etnográfico desde la antropología.

Lo cual, nos dio una apertura para pensar la vinculación de nuestros temas de investigación —proyectados en ese tiempo desde la filosofía— con las experiencias de las vidas sociales. Al decir de la propia autora:

[...] el decurso festivo patronal barrial como un conjunto de repertorios simbólicos y prácticas compartidas que permiten la diferenciación de nosotros en contraposición a otras colectividades, es decir, a un ustedes. La construcción de toda identidad supone una reflexión de la distinción de una colectividad con respecto de la otra. (Gámez, 2017, p. 7).

De igual manera, las galerías servirían para proyectar las experiencias de las vidas sociales, de sus implicaciones y ritmos. Ello, lo muestra la galería del número 23, dedicada a "Hugo Vélez. La irrupción de lo cotidiano" (Aguirre, 2016), en la que el artista plasma de manera excelente las implicaciones de la negritud dentro de la vida sociocultural oaxaqueña, al decir del comentarista de la galería:

La serie *Nuestra tercera raíz oaxaqueña* es el sondeo de una labor incesante por parte de su autor, el cual busca descifrar las tonalidades de la piel oscura desde la paleta en tonos ocres, marrones y violetas, en una complejidad tonal sin resolución que habla del complejo origen, trascendencia y permanencia de la raíz afroestizada en nuestro país. [...] Irrumpe, sí, no solo de los lienzos, sino también de la historia y de sus olvidos, de sus grafías y sus negaciones, de las exclusiones y reducciones. (Aguirre, 2016, p. 79).

Entonces, la denuncia de los problemas sociales no únicamente es referenciada dentro de una síntesis vista en los artículos, sino, que la dirección de la revista entendió que en el arte también se puede encontrar dicha denuncia. De esta manera se empezó, desde el número 22, un nuevo diálogo desde las diferentes miradas y voces, que se resume de la siguiente manera: "En estas pinturas observamos los distintos elementos que una persona en México puede interrelacionar en distintas capas y etapas para decidir ser o no ser a partir de su historia y sus propias expectativas frente al futuro" (Huerta, 2017, p. 59) De igual modo, se debe de reconocer los esfuerzos por los números temáticos por abordar un tema en común desde las diferentes posturas de las ciencias humanas, así como, sociales. Entonces, la revista se ha esforzado por comprender la transversalidad en la generación del conocimiento.

En consecuencia, todo lo anterior, fortaleció el modo en la manera de entender la divulgación desde las humanidades —sobre todo las investigaciones que pretendan estudiar problemas sociales—, les tocarían (a las humanidades) visualizar las conjeturas, significaciones y simbolizaciones que los sujetos realizan sobre ellos mismos, de su espacio y ritmos. En ese sentido, no se debe pretender definir o tratar de buscar la pureza de las problemáticas, por el contrario, los análisis se deben enfocar en estudiar las prácticas sociales con la intención de interpretar las realidades de las vivencias y afectividades que se generan en tal o cual grupo (Lefebvre, 2015). Lo anterior, con la finalidad de dotar de herramientas para que los lectores de la revista puedan entender otras realidades en otras latitudes y espacios diferentes al de ellos o al poder reconocerse dentro de su posición en el mundo.

Por último, toca decir que la revista invita pensar problemas que nos interpelan, y que son característicos de nuestra época. Por lo cual, la revista tiene una responsabilidad y tarea por ser sensible, a la hora de editar los trabajos que pretenden abarcar los problemas propios y que son escritos en nuestro propio idioma, ello, se aborda en el siguiente apartado.

EDITAR EN ESPAÑOL

Se debe de decir que *Graffylia* no responde a los mercados editoriales, pero se guía por los indicadores académicos, por lo tanto, de sus dinámicas, ritmos y estándares. Sin embargo, no escaparía por reflexionar, así como, indagar sobre las particularidades de editar en español. Lo que nos llevaría a preguntar lo siguiente ¿cómo es editar en español? En una primera instancia se deberá de reconocer que, si existe una forma de editar en español, entonces, existiría un editar en francés, inglés, japones o cualquier otro lenguaje.

Se debe de reconocer que existe una gran variedad dentro de los hablantes del español, además, de un crecimiento ascendente de los hablantes de lengua española, superando los quinientos millones de hablantes, ampliando la idea

[...] El español –tanto lengua materna o extranjera o bien como lengua internacional, se ha posicionado como uno de los idiomas más hablando en el mundo superando los 500 millones de hablantes. (Parodi, Cantos y Howe, 2022, p. 2).

Con ello, se muestra la gran cantidad de los corpus lingüísticos que pertenecen al español, llevando a tener cien millones de palabras. Lo que representaría un corpus lingüístico extensivo y rico. Los editores deberán de reconocer la diversidad lingüística, en conjunto, deben comprender que el propio idioma se encuentra en un movimiento de cambios constantes, sentidos, significaciones, significados y comprensiones del mundo.

En ese sentido, el idioma se vuelve importante porque desde él expresamos, comunicamos y transmitimos nuestro estar en el mundo. En ese sentido, lo siguiente;

El idioma es parte fundamental de nuestra cultura. Si, de expresiones, conocimientos, modos de vida y tradiciones de cierta comunidad, cuidar nuestro idioma es preservar y consolidar nuestra cultura, sin que ello implique incurrir en concepciones maniqueas o comportamientos exacerbados. (Zavala, 2002, p. 5).

Por ello, editar en español —así como en cualquier otra lengua— deberá de demostrar y cuidar la singularidad frente a la diversidad del idioma (en este caso el español). Al igual, que hacerle frente al movimiento homogeneizador y presurizador del lenguaje por una hegemonía del inglés;

Desde hace ya varios siglos, primero por la hegemonía británica y después por la estadounidense, el inglés como vía de comunicación tiene una preponderancia indiscutible en los ámbitos científico, tecnológico, económico, cultural y político, lo cual ha influido en muchas expresiones y formas de vida (Zavala, 2002, p. 7).

Sin embargo, se deberá de reconocer que en México el editar tendrá un descifrar propio. El propio movimiento de editar representa dejar testimonio de nuestras problemáticas, porque —en muchas ocasiones— la producción de libros, revistas, diccionarios, entre otros, muestran las dinámicas reflexivas de un contexto. Un ejemplo, se podría visualizar en Lluís Agustí y Pedro Rueda Ramírez en su artículo “La colección Aquelarre: editar en México después del naufragio” (2020) mostrando que durante la década de los cuarenta y cincuenta fueron creados ciento once nuevos sellos editoriales, lo anterior se motivó por un movimiento intelectual de los exiliados españoles del 1939 —que se vivió dentro del territorio mexicano—, que pretende dejar testimonio de las implicaciones de su existencia. Al decir de los autores

Los resultados fueron los siguientes: identificamos un total de 111 editoriales comerciales, 52 los catalogamos como instituciones y/o asociaciones y 19 como ediciones ligadas a partidos políticos, 14 diarios y revistas y, finalmente, dos pies de imprenta mexicanos falsos que se corresponden con dos obras editadas en la España franquista publicadas bajo nombre de editorial mexicana y pie de imprenta falso. (Lluís y Ramírez, 2020, p. 519)

La denuncia de los refugiados españoles por el exilio en México contra el gobierno franquista fue desde los diferentes medios donde se proyecta la palabra escrita. También, son intentos por dejar testimonio, en el caso de los exiliados españoles, de una violencia estructural-política de la que fueron víctimas.

En definitiva, *Graffylia. Revista de la Facultad de Filosofía y Letras*, responde al mismo movimiento, al dejar testimonio de nuestra existencia singular al crear nuevas categorías desde nuestro idioma que ayuden a entender nuestras problemáticas que nos aquejan actualmente.

CONCLUSIÓN

Con todo lo recorrido, damos cuenta de la importancia de *Graffylia. Revista de la Facultad de Filosofía y Letras*, tuvo, tiene y tendrá en la formación de aprendices que pretendan adentrarse en el mundo de la edición, también, al mundo de la investigación. Ya que, conoce los caminos, encrucijadas y vías de postular reflexiones. Además, que dichas reflexiones se encuentran sujetas a darle tratamiento a las problemáticas actuales. De ahí, que forme a sus colaboradores para proyectar trabajos de investigación referenciados a las problemáticas actuales.

De igual, desde nuestra experiencia se puede vislumbrar la importancia de la divulgación de las humanidades, así como, de las ciencias al dotar de herramientas categoriales a los lectores de la revista. Por último, enmarcar la reflexión sobre la importancia de editar en español revela un intento por salvaguardar nuestra singularidad, así como, evidencia testimonial sobre los problemas actuales que nos aquejan.

REFERENCIAS

- Aguirre, A. M. (2016). Hugo Vélez. La irrupción de lo cotidiano. *Revista Graffylia. Revista de la Facultad de Filosofía y Letras*, 14(22), 79-84.
- Blanco, M. (2012). Autoetnografía: una forma narrativa de generación de conocimientos. *Revista Andamios*, 9(19), 49-74.
- Gámez, E. A. (2017). Fiesta patronal barrial e identidad en San Pedro Cholula. *Revista Graffylia. Revista de la Facultad de Filosofía y Letras*, 15(24), 5-19.
- Goodall, L. (2000). *Writing the new ethnography*. Rowman & Littlefield.
- Huerta, M. M. G. (2017). Transiciones identitarias. *Revista Graffylia. Revista de la Facultad de Filosofía y Letras*, 15(24), 59-61.
- Iniesta, M. y Feixa, C. (2006). Historias de vida y Ciencias Sociales. Entrevista a Franco Ferrarotti. *Perifèria*, (5), 1-14.
- Lefebvre, H. (2015). La burguesía y el espacio. En De Mattos, A. C. y Link, F. (Eds.), *Lefebvre revisitado: capitalismo, vida cotidiana y el derecho a la ciudad*. Habitat International Coalition.
- Lluís, A., Ramírez, R. P. (2020). La Colección Aquelarre: editar en México después del naufragio. *Revista Caracol*, (20), 512-542.
- Parodi, G., Cantos, P. y Howe, C. (2022). Introducción: lingüística de corpus en español en Parodi, G., Cantos, P. y Howe, C. (Eds.). (2022). *Lingüística de corpus en español*. The Routledge.
- Romero, G. V. (2019). Cuando el cuerpo duele: una autoetnografía del proceso de morir. En Sabino, R. O (Coord.), *Los sentidos del cuerpo: el giro sensorial en la investigación social y los estudios de género*. UNAM.
- Zavala, R. R. (2012). *El libro y sus orillas*. FCE.
- Zavala, R. R. (2012). *Sugerencias de redacción*. UAM.

PENSAR LA HISTORIA DE LAS MUJERES DESDE EL FEMINISMO

Thinking the History of Women from Feminism

Gloria Arminda Tirado Villegas¹

RESUMEN

Este artículo se propone reflexionar sobre el pasado y futuro de la historia de las mujeres desde una perspectiva feminista. Para ello, se explora en algunas corrientes historiográficas de los años setenta: la historia social, la historia regional y la microhistoria. Después se revisa cómo y desde cuándo llegó la historia de las mujeres, en qué momento el feminismo cruzó las fronteras de la historia y las feministas, a su vez, hicieron suya la categoría de género atravesando las distintas disciplinas de las Ciencias Sociales. Asimismo, se aborda el problema de la difusión de la historia. De esta manera, el artículo muestra la forma que el feminismo nutrió la disciplina histórica, planteó retos y los sigue replanteando.

Palabras clave: Historia, feminismos, mujeres.

ABSTRACT

This article intends to reflect on the past and future of women's history from a feminist perspective. For this, it is explored in some historiographic currents of the seventies: social history, regional history and microhistory. Afterwards, it reviews how and from when the history of women arrived, at what moment feminism crossed the borders of history and feminists, in turn, made the category of gender their own through the different disciplines of the Social Sciences. Likewise, the problem of the dissemination of history is addressed. In this way, the article shows the way that feminism nurtured the historical discipline, posed challenges and continues to rethink them.

Keywords: History, Feminisms, Women.

¿HISTORIA PARA QUÉ?

En 1980 se publicó el libro colectivo *Historia para qué*, una obra muy recomendada entonces; las reflexiones vertidas en esta publicación surtieron sus efectos. Pese a que han pasado cuatro décadas desde entonces, algunas preguntas siguen siendo válidas a la luz de las nuevas investigaciones. Revisitando el texto de Enrique Florescano (1980, p. 93), *De la memoria del poder a la historia como explicación*, el antropólogo recientemente fallecido decía: "En tanto que la reconstrucción del pasado es una operación que se hace

¹ Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades "Alfonso Vález Pliego", México. ORCID ID: 0000-0002-8840-0847, gtiradovillegas@gmail.com

a partir del presente, los intereses de los hombres que deciden y gobiernan ese presente intervienen en la recuperación del pasado". A continuación, argumenta con cierta advertencia: "Se generaliza y con frecuencia se vuelve la explicación histórica dominante por el control que ejerce el poder establecido para producir y difundir reiteradamente esta nueva interpretación" (Florescano, 1980, p. 95). La historia y los historiadores de entonces escribieron varios ensayos en la revista *Nexos* y polemizaron al respecto, poniendo en tela de juicio a los intelectuales y el poder. En el 2018 organizaron en la Universidad Nacional Autónoma de México el coloquio *Para qué la historia*, cuyo objetivo fue propiciar la discusión y la reflexión sobre el significado, sentido y/o finalidad de la historia desde distintas posturas.

Por esos años, los ochenta, la historia regional se encontraba en pleno apogeo, toda vez que lo escrito entonces, como historia nacional, dejaba fuera a varias regiones; de algunas había muchos cabos sueltos y de otras no se había escrito nada. La obra de Luis González y González abrió horizontes en la historia regional y, sobre todo, en la microhistoria. *Pueblo en vilo*, aunque salió a la luz en 1968, ganaba lectores en el país. Años después salió *Invitación a la microhistoria* (1986), y casi inmediatamente el Fondo de Cultura Económica reeditó sus obras.

Después vendría la escuela italiana a cultivar y enriquecer la línea de la microhistoria. Más aún, algunos posgrados de Historia ofrecieron la orientación regional, uno de ellos la Maestría en Historia de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa (UAM-I),² que logró su consolidación en el Programa Nacional de Posgrados con Calidad (PNPC) en 1986. Por su parte, la Facultad de Historia de la Universidad Autónoma de Sinaloa (UAS) donde, desde 1984, la historia regional con la económica formó varias generaciones. En el posgrado de la UAM-I estudiamos varios investigadores, quienes, a su vez, influimos en la formación de estudiantes de licenciatura y posgrado de Historia.

El interés por la historia económica se explica por los catedráticos que fundaron estas carreras o la de Economía en la UAS. El marxismo aun imperaba entonces y se debatía con nuevas corrientes de la historia que provenían de la Escuela de los Annales, la historia social. Las discusiones sobre la explicación del desarrollo capitalista, sobre el imperialismo y los golpes de estado en América Latina adquirían una dimensión que ameritaba abrir espacios de discusión para explicar lo que ocurría. Los cruentos sucesos del 2 de octubre de 1968 y, luego, la matanza del 10 de junio de 1971 llevó a estudiantes a participar en la guerrilla. Ese ambiente político-intelectual también generó cuestionamientos a las explicaciones de la historia oficial. Las marchas de protesta, la exigencia de justicia y aclaración de los excesos del poder formaron opinión pública. Lectores ávidos de buscar otras formas de conocer la historia, de exigir la apertura de archivos para buscar nuevas interpretaciones fueron acicates para los estudiosos de la historia.

La historia presente arribó y se instaló en las facultades y/o escuelas de humanidades. Personajes como Carlos Monsiváis aportaron sus ideas; con la publicación *Parte de Guerra* en 1999 se abrió otra interpretación sobre quién o quiénes fueron los autores de lo ocurrido en la Plaza de Tlatelolco. Por razones de espacio no me detengo en la abundante bibliografía publicada en los siguientes años. Con motivo de los 50 años del 68 se publicaron

² Abrió sus puertas el 30 de septiembre de 1974. En 1986 se posicionó como el mejor programa de posgrado en esta área de conocimiento de todo el país, tan sólo detrás del Doctorado en Historia impartido por el Colegio de México (Órgano Informativo, 31 de marzo de 1986). (Martíñón, 2014).

varias obras en las que vamos descubriendo a investigadoras que también proponen nuevos enfoques. Llama la atención que se publicaron varios libros con testimonios que recuperan no sólo las voces de los líderes sino de activistas. Lo mismo ocurre con lo del 10 de junio, libros que incorporan la participación de las mujeres. He dicho lo anterior solo para mostrar la importancia que ha cobrado la historia oral, la que en los años ochenta, pocas personas dedicadas a la investigación, contadas con los dedos de una mano, utilizamos para recuperar testimonios de sindicalistas o de trabajadores. Me refiero entre ellos a los investigadores del Centro de Historia del Movimiento Obrero, que nació en 1974 en el Instituto de Ciencias de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla (BUAP).

Actualmente, la historia oral ha ganado un respeto académico importante; aunque acusada de entrar en el plano de las subjetividades, ahí reside precisamente la riqueza de sus aportaciones: solo el que lo vive lo puede conocer bien. En el tiempo presente, la recuperación de la memoria juega un papel sustancial en la Comisión de la Verdad que impulsa Derechos Humanos. En el caso de Puebla, la Comisión de la Verdad y la Justicia para los Próceres Universitarios de Puebla cumple con exigir el esclarecimiento de los asesinatos ocurridos en 1972, de Joel Arriaga Navarro y Enrique Cabrera, y; los del 10 de mayo de 1973. Con esto quiero afirmar que la historiadora o el historiador no es ajeno a lo que estudia, recupera, analiza, consulta en los archivos, aún sean del siglo XVIII o XX, siempre hay una relación entre quien investiga y el por qué se investiga. La historia explica un proceso, revela o reconstruye acontecimientos para devolverle a la población su historia, como puede notarse en muchas tesis del Colegio de Historia de la BUAP. Es este el sentido sobre lo que discurriré en el siguiente acápite.

HISTORIA DE LAS MUJERES O HISTORIA FEMINISTA

Antes de iniciar las siguientes líneas expreso mi agradecimiento por la invitación para colaborar en este número. Hace veinte años se editó el primer número de *Graffylia*, enero-junio 2003, y fue dedicado a *Mujeres. Acercamientos para su estudio*, en esa oportunidad participé con "Otra mirada al 68: Mujeres universitarias en Puebla", reviso la edición y ratifico lo escrito en la editorial, hacía falta dedicarles atención a ellas.

Para continuar con la interrogante que abrió este artículo y que es válida también para este apartado: ¿Por qué la historia de las mujeres o historia de las mujeres? ¿Para qué? Generalmente partimos de que la historia de género deriva en la historia de las mujeres, aunque el género es una categoría analítica con la que también se estudian las masculinidades. ¿Cómo inició la historia de las mujeres? Se ha escrito como la historia de ellas primero y desde hace varios años en la mayoría de las investigaciones se asume una perspectiva feminista. Asumir el feminismo es pensar críticamente, reformular lo escrito y encontrar nuevas explicaciones. Se revisa esa historia androcéntrica o la historia oficial; se deconstruye y se utilizan conceptos como patriarcado, discriminación sexual, opresión, explotación sexual, relaciones entre los géneros, división sexual del trabajo, por citar algunos.

Los estudios de género nacieron en los años setenta, cuando el feminismo en México se encontró con mayor ímpetu a raíz del movimiento de 1968. Fueron varias las influencias del feminismo que poco a poco se fue instalando

en varias instituciones al interior del país. En su participación las estudiantes encontraron una libertad que ya no "soltaron"; leyeron textos de diversos tipos, desde luego el marxismo, como también el feminismo, y aunque los retos de ellas fueron distintos según la ciudad, región e institución, más o menos se configuró un nuevo paradigma del ser mujer. La recepción fue distinta en los hombres que en las mujeres; pareciera que fueran dos mundos distantes; más aún, las que estudiaban en el norte del país pudieron establecer contacto con las feministas norteamericanas, con las chicanas. Las experiencias fueron diversas, algunas de las estudiantes de la Preparatoria Popular Tacuba, leían la literatura chicana y conocían a Ángela Davis, quien fue llevada a la cárcel como líder de los Panteras Negras. La influencia del movimiento *hippie* reconfiguró en muchas jóvenes la forma de ver su sexualidad, así que en los setenta se instalaron muchas inquietudes en las jóvenes, que en la práctica ejercían su libertad sexual, la de discurrir y cuestionar lo aprendido (Tirado, 2004). Por su parte, el movimiento feminista poco a poco dirigió sus baterías a problemas que lamentablemente no han sido desinstalados del patriarcado, aunque al menos se ha avanzado en materia política y legal:

En principio, el movimiento feminista en México dedicó su atención a temas como el aborto, la violencia sexual y el maltrato doméstico; no obstante, poco a poco sus demandas se fueron diversificando y haciendo cada vez más necesaria la institucionalización que les diera poder de convocatoria y fuerza política, lo que se lograría a partir de 1982, cuando empezaron a establecerse vínculos con organismos oficiales creados en respuesta a los compromisos firmados en la declaración de la Conferencia Mundial de 1975. (Lau y Pérez, 2005, p. 231).

El movimiento feminista fue planteando retos a las investigaciones sobre las mujeres, la historia no escapó. La revista que desde 1976 abrió temas con otras miradas fue *Fem*, con el liderazgo de Alaide Foppa. La lectura de autoras como Elena Urrutia, Elena Poniatowska, Lourdes Arizpe, Sara Sefchovich, Marta Lamas, entre otras, provocó la sensación de querer saber más sobre Leona Vicario o Josefa Ortiz de Domínguez. Ellas, las de *Fem*, abrieron otra forma de contar la historia y, sobre todo, la historia de las mujeres. Esta nueva narrativa alentó a muchas lectoras que, como yo, estaban ávidas de adquirir otros conocimientos.

Lo que ocurría en México no estaba tan lejano de otros contextos, como el de Francia. Al respecto Michel Perrot describió, hace tres décadas, el inicio de sus cursos sobre historia de las mujeres en 1973:

En la Universidad de Paris VII (Jussieu), estábamos inseguras de nosotras mismas que, al programa de estudios le dimos el nombre de ¿Tienen historia las mujeres?, 1973-1974, y como nadie era capaz de asumir la responsabilidad de semejante pregunta, procedimos después de una serie de conferencias a cargo de diferentes personas. La investigación comenzó en maestría y en disertaciones que hoy están dando fruto. (Perrot, en Ramos, 1992, p. 69).

Perrot, quien escribió y coordinó con George Duby la obra de diez tomos *Historia de las mujeres*, (Duby y Perrot, 1993), recuperó con otras historiadoras a las mujeres, que no estaban incluidas en la historia, y se convirtió en un

referente importante y respetado en esta disciplina. Trataron de mostrar las raíces del dominio.

Pero fue sobre todo el movimiento de las mujeres el que las ha llevado al escenario de la historia, con ciertas interrogantes acerca de su pasado y de su futuro. Y las mujeres, en la universidad y fuera de ella, han abordado la investigación sobre sus antepasados, a fin de comprender las raíces del dominio que padecieron y el significado de las relaciones entre los sexos a lo largo del tiempo y a través de los espacios. (Tomo Siglo XIX, 7).

Así como influyó Perrot, encontramos a Joan Scott, historiadora anglosajona que propuso la categoría género para investigar la historia de las mujeres. Su texto "El problema de la invisibilidad" en *Historia y Género*, que coordinó Carmen Ramos, especifica claramente por qué las mujeres no habían sido estudiadas. Casi al mismo tiempo, es traducido su libro *Género e historia*, en ambos textos presenta los avances y los problemas de la academia en Estados Unidos, cuando ella participaba en el movimiento feminista y se involucraba con sus estudiantes. Como Perrot, describe los retos que enfrentaron. Las estudiantes feministas cuestionaron los programas de estudio, los que consideraron un bastión de poder masculino. Muchas de esas preguntas fueron bien recibidas por las catedráticas feministas que participaban en congresos feministas de las asociaciones históricas; no fue nada fácil para ellas empezar a escribir compendios y ofrecer lecturas, a la postre lograron frutos (Scott en Ramos, 1992, p. 41). Con esa experiencia afirma:

Más que en muchas otras áreas de la indagación histórica, la historia de las mujeres se caracteriza por tensiones extraordinarias: entre la política práctica y la erudición académica; entre los niveles establecidos en el seno de cada disciplina y las influencias interdisciplinarias; entre la actitud ateórica de la historia y la necesidad de una teoría para el feminismo. Los historiadores feministas sienten estas tensiones de muchas maneras, quizá más agudamente cuando intentan identificar a un público potencial para sus trabajos (Scott, 1992, p. 35).

Argumenta abundantemente sobre las diferencias entre hombres y mujeres, las que no residen en lo físico, en los órganos sexuales, sino en que han sido contruidos culturalmente con desigualdades, especialmente las mujeres. Todo esto nos lleva a conocer el androcentrismo, instalado aún en la academia y en las investigaciones, las que durante mucho tiempo desdeñaron que las mujeres fueran actoras sociales y que algunos las sigan considerando como "un tema menor" o "el estudio de las mujercitas". Recuerdo a un colega que le decía a su tutorada, quien hacía una tesis sobre mujeres: "a mí no me hables en feminismo" cuando debía asirse de la teoría.

La perspectiva de género ha influido en las investigaciones sobre las mujeres al utilizar categorías que nos ayudan a entender cómo y por qué han sido marginadas, la obtención del derecho al voto, por poner un ejemplo. Por eso Joan Scott discute con otros historiadores reconocidos, como el propio E. P. Thompson, quien en su obra *La formación histórica de la clase obrera*³ no

³ Sin duda, se trata de uno de los libros de historia más influyentes del siglo XX y está dotado de

incluye a las obreras como corresponde, así discurre argumentando lo que le falta a la historia social.

La historia social, a la vez que ha permitido la documentación sobre temas como el de la historia del trabajo de las mujeres, también ha presentado problemas para los historiadores feministas. Por un lado, la historia social hizo un lugar para el estudio de las mujeres al particularizar y pluralizar los temas de las narrativas históricas -ninguna figura universal individual podría representar la diversidad de la naturaleza humana. Por el otro, la historia social redujo a los agentes humanos a una función de fuerzas económicas, haciendo del género uno de sus muchos subproductos. (Thompson, 1992, p. 42).

En Puebla la creación del Centro de Estudios de Género en la Facultad de Filosofía y Letras, de la BUAP, el 14 de febrero de 1995, generó un ambiente favorable a estos estudios; en diferentes disciplinas alentó otras formas de analizar los problemas de investigación. En materia de historia nos preguntamos qué se había escrito sobre las mujeres en la historia regional, salvo sobre la heroína Carmen Serdán o las pioneras investigaciones sobre las monjas, estudios realizados sin perspectiva de género. Fue en los albores del siglo XXI cuando se iniciaron las investigaciones interesadas en traer a las mujeres a la historia, por eso coincidimos en que no se trataba de una historia olvidada sino de una historia que no había sido escrita.

Lo dicho hasta aquí ha sido una introducción al nacimiento de una de las especialidades que más ha luchado contra las omisiones, contra el patriarcado y que hasta hace poco ha ganado ciertos espacios, comenzando por el Sistema Nacional de Investigadores (SNI): cuando se desplegaba la lista de especialidades de la Historia aparecía la categoría "otras" y era ahí donde "cliqueábamos", pero por fin apareció el género. La lucha en la academia, a diferencia de otras formas de hacer historia, se realiza con el feminismo; va a la par y cada uno de los problemas que van apareciendo son retos para las investigadoras. Como ejemplo, pongo las muertas de Juárez; este fenómeno puso en alerta a las feministas. Debía darse una explicación distinta a la de los periodistas, que hablaban del tráfico de órganos; a la de los políticos, que señalaban un asesino serial. En esas discusiones participaron feministas y escritoras reconocidas como Marta Lamas y Elena Poniatowska; incluso, la propia Rita Segato, solo un año después de escribir, en 2003, *Las estructuras elementales de la violencia*, viajó a Ciudad Juárez para conocer de cerca lo ocurrido. Sus textos son, sin duda, recomendables para entender la cruenta violencia feminicida, que sigue presente en varios lugares del país. Puebla no ha estado exenta, igualmente, del acoso sexual o la violación.

En este siglo la lucha de las feministas ha tenido un gran potencial internacional con los movimientos como *la ola verde* o *que sea ley*; también ha sido imparable la búsqueda de la despenalización del aborto. Las jóvenes han denunciado el acoso sexual y tomado instalaciones del gobierno, como de instituciones; marchas copiosas han surcado las calles; en ellas lucen los colores (morados, lilas, rojos, negros, blancos), las sonrisas, las miradas, los espejos; la rabia se grita a los cuatro vientos. Es la magia, la atmósfera, de que algo muy importante está pasando. No hay manera de detener el

una extraordinaria calidad histórica y literaria, dice la publicidad del libro.

Graffylia, Revista
de la Facultad de
Filosofía y Letras

Año 8 · Núm. XV · julio - diciembre 2023

movimiento feminista y, con gran razón, por la violencia desatada contra las mujeres. Veamos unos datos.

En Puebla se presentaron problemas de distinta magnitud que preocuparon a las feministas. Por ejemplo, en el 2019 se registraron 540 feminicidios en el país, el primer lugar lo tuvo Veracruz con 120; siguió el Estado de México con 53; Puebla ocupó el tercer lugar con 38; le siguió Nuevo León con 32 y, por último, Chihuahua y Ciudad de México con 27 y 26 respectivamente. Por eso en esta marcha participaron colectivas poblanas. En 2021 los estados que más víctimas de feminicidio acumularon son el Estado de México (132), Jalisco (66), Veracruz (66), Ciudad de México (64) y Nuevo León (57). (Tirado y Rivera en Lau, 2023, p. 259).

Por lo anterior dicho, no puedo estar de acuerdo con que a los estudios de género de la mujer, como a los "estudios subalternos", se consideren como moda. Jean Meyer cuando expresa su preocupación por el futuro de la historia:

Nosotros presenciamos el desfile acelerado de unas modas más o menos efímeras, desfile que bien podría señalar una crisis existencial: después de los *Annales. Economies, sociétés, civilisations*, con la consecuente descalificación de la historia política, militar y biográfica, vino la "historia de las mentalidades", luego la "multiculturalidad", de género, de la mujer, los "Subaltern Studies", la historia de la sexualidad y de las minorías sexuales, el abandono de la historia económica y agraria, después la exaltación de la "memoria" y de las conmemoraciones, el resurgimiento de la política, militar, biográfica. (Meyer, 2023).

El feminismo y los estudios feministas de las mujeres no son una moda, la historia intenta dar una explicación sobre lo que ha pasado y cómo ha pasado, y en los últimos años asistimos a descubrimientos de muchas líderes en los movimientos sociales, de mujeres científicas y de empresarias, cuando se decía que sólo había empresarios. Las y los estudiantes de licenciatura o de maestría han hurgado en archivos locales, municipales; combinan la microhistoria con la historia de las mujeres; buscan en los archivos judiciales y notariales. Bastaría revisar los temas de tesis para comprender que las y los estudiantes hacen historia y varios buscan devolverla a la población, a las mujeres; existe una "pertinencia social" antes de ser planteado por CONAHCYT, como política del gobierno actual. Por eso digo, conociendo a mis colegas y estudiantes, que no investigamos historia de las mujeres para la academia, sino que estamos en un plano más allá: devolverles a las lectoras el conocimiento de nuestras ancestas.

En lo que sí estoy de acuerdo con Meyer es en el problema de la difusión, y más aún de nuestros libros en casa, me refiero a la editorial de la BUAP, que editan 500 ejemplares, y pocos llegan a las librerías grandes del interior de país. La pandemia nos condujo a otro camino, que es paralelo y surge efecto, el libro digital, los artículos se difunden más rápido y alcanzan mayor número de lectores. Los conversatorios puestos en línea a través de redes sociales digitales, como Facebook, son conductos de mayor difusión al conocimiento. Aprendimos a dar conferencias en línea o a grabar videos en YouTube y subirlos a la red.

Volvamos al punto, las estudiantes del Colegio de Historia, como de la maestría y el doctorado, no han sido ajenas a indagar en archivos de los siglos anteriores, del XVI al XX; leen obras de las feministas para interpretar la búsqueda de las fuentes. Hace años Elva Rivera Gómez me invitó a proponer la materia optativa de Historia y género, ella la impartiría un semestre y otro yo. Con este curso formamos a varios estudiantes, hombres y mujeres, titulamos tesis. Fue un éxito, pero hubo cambios de planes y programas de estudio y la materia desapareció. En el 2005 la oferté en la Maestría de Historia del Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, desde entonces la he impartido, aunque el nombre que aparece en actas cambia por ser una optativa. A esta actividad se suma el proyecto de investigación "Historia de las Mujeres, del porfiriato a la actualidad, Puebla", y otros proyectos de la Vicerrectoría de Investigación y Estudios de Posgrado son específicos, que se derivan de este proyecto general o, mejor dicho, se entrecruzan con la historia de las mujeres. Todo este trayecto ha sido una experiencia enriquecida con lecturas, con la asistencia a coloquios, congresos y seminarios en los que una se percata que la historia de las mujeres va avanzando mucho. La interacción con colegas en estas líneas de investigación y con diferentes temáticas configuran nuevas narrativas para conocer una historia donde las mujeres están incorporadas, no como suplemento sino con historia propia.

En el 2013, la Dra. Elva Rivera y una servidora, creamos el Seminario Permanente de Historia de las Mujeres y Género, desde entonces nos hemos vinculado con colegas de otros Cuerpos Académicos y realizamos diferentes actividades académicas con el fin de difundir nuestras investigaciones, al mismo tiempo que incorporamos a nuestras y nuestros estudiantes. Este año celebraremos la décima edición de este Seminario que es nacional.

La formación de estudiantes relacionada con las líneas de investigación, tanto individuales, como las del cuerpo académico, han motivado las razones para indagar en lo visible los sesgos de género, descubrir inequidades, desigualdades, como también a mujeres empoderadas, lideresas, etcétera. En suma, hacer la historia de las mujeres y devolverlas a la historia, visibilizarlas, es un placer.

Finalmente, señalo que en estos últimos años la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla ha dado pasos adelante en materia de equidad e igualdad. El primero de varios es la creación de la Dirección de Igualdad Institucional de Género (DIIGE) el 25 de junio de 2020, con la dirección de la doctora María del Carmen García Aguilar, fundadora del Centro de Estudios de Género y quien lo coordinó desde el 14 de febrero de 1995. Esta instancia atiende problemáticas que se han señalado líneas arriba. A su vez, se han creado unidades de género en cada unidad académica. La DIIGE ha considerado necesario impartir cursos con perspectiva de género porque la violencia sigue instalada dentro y fuera de la institución.

El segundo gran paso ha sido la aprobación y creación de la maestría y doctorado en Género y Estudios Feministas, aprobados por el Consejo Universitario el 29 de noviembre de 2022. Recientemente salió la convocatoria de admisión y en agosto iniciarán las clases; ahí se fortalecerán líneas de investigación en las que, entre los cursos metodológicos, conocerán con otro nombre historia de las mujeres. En el futuro veremos frutos. Por todo esto, insisto, no es una moda. Más aún, insistiremos en que, en todos los cursos de Historia Universal e Historia de México, tanto en las escuelas preparato-

rias como en la licenciatura de Historia, deben incorporar módulos donde se aborde la historia de las mujeres.

CONCLUSIONES

En este artículo se han desarrollado algunos planteamientos y reflexiones relacionados necesariamente con el proceso de desarrollo de la historia de nuestro país. Sin ir a tiempos lejanos nos asomamos a los años setenta, poco después del 68, cuando las preocupaciones por la historia regional, local, estuvieron influenciadas por los historiadores de la época y por las intensas interrogantes y críticas de los estudiantes, quienes posteriormente se incorporaron como catedráticos e influyeron en las nuevas generaciones estudiantiles y modificaron los planes y programas de estudio. En el caso de nuestra Universidad Autónoma de Puebla, cuando no tenía el Benemérita, fue un proceso parecido en preparatorias y en algunas carreras, como parte de la Segunda Reforma Universitaria.

La pregunta ¿Historia para qué? lleva a formularla en el caso de la historia de las mujeres, cuyos conocimientos reciben influencia de historiadoras de la escuela francesa, como Michel Perrot, de la escuela anglosajona, con Joan Scott. La historia de las mujeres, con perspectiva feminista no está alejada del movimiento feminista, el cual en el transcurso de estas décadas ha cobrado una presencia internacional, en México y América Latina. No se desconoce lo ocurrido en otros países, pero problemáticas sociales como el feminicidio, la violencia y el acoso sexuales, buscan explicaciones teóricas en las estructuras de la violencia instaladas en el patriarcado. Por eso, la historia de las mujeres no es una moda que pasará, seguirá presente en la academia y fuera de ella, derriba muros simbólicos y apoya las explicaciones del pasado en el presente. Me parece, ahora, fundamental, resolver la difusión de la historia de las mujeres, es el reto que tenemos y haremos el mejor esfuerzo.

REFERENCIAS

- Duby, G. y Perrot, M. (1993). *Historia de las mujeres*, t. I-X. Madrid: Taurus.
- Florescano, E. (1980). De la memoria del poder a la historia como explicación. En *Historia para qué*. México: Siglo XXI editores.
- González, L. (1968). *Pueblo en vilo*, México: FCE.
- González, L. (1986). *Invitación a la microhistoria*. México: FCE.
- Lau, A. y Pérez, C. (2005). La incorporación de los estudios de mujeres y de género a las instituciones de educación superior. El Programa de Especialización-Maestría en Estudios de la Mujer de la UAM-Xochimilco, en México. *Revista de estudios de género*, La Ventana, 3(21), 228-251.
- Martiñón, M. (2014). *Historia de la UAM Iztapalapa*. México: UAM.
- Meyer, J. (01 de junio de 2023). El futuro de la historia. *Letras Libres*. <https://letraslibres.com/revista/jean-meyer-el-futuro-de-la-historia/01/06/2023/>
- Monsiváis, C. (1999). *Parte de guerra: Tlatelolco 1968: documentos del general Marcelino Barragán: los hechos y la historia*. México: Editorial Aguilar.
- Pereira, C. et al. (1980). *Historia para qué*. México: FCE.
- Perrot, M. (1992). Haciendo historia: las mujeres en Francia. En Ramos, C., *Género e*

- historia: la historiografía de la mujer*. México: Instituto Mora-UAM.
- Scott, J. (1992). *Género e historia*. México: Instituto José María Luis Mora.
- Segato, R. (2003). *Las estructuras elementales de la violencia, Ensayos sobre género, entre la antropología, el psicoanálisis y los derechos humanos*. Argentina: Universidad Nacional de Quilmes editorial.
- Tirado, G. A. y Rivera, E. (2023). Los primeros atisbos a las colectivas feministas en Puebla. En Lau A. y Gómez M. (coords.), *Espacios de transformación y cambio. Historia de los movimientos feministas en México (243-270)*. México: Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Xochimilco, División de Ciencias Sociales y Humanidades, Departamento de Política y Cultura-Fides ediciones.
- Tirado, G. (2004). *La otra historia. Voces de mujeres del 68*. Puebla. Puebla: BUAP-IPM.
- Tirado, G. (2003). Otra mirada al 68: Mujeres universitarias en Puebla. *Graffylia*, 1(1), enero-junio, 63-72.

EL NO-LUGAR DE LA FILOSOFÍA. TEORÍA Y EXISTENCIA EN LA ÉPOCA TÉCNICO-PLANETARIAS

*The non-place of philosophy. Theory and
existence in the technical-planetary era*

Ángel Xolocotzi Yáñez¹

A Fernando. In memoriam

RESUMEN

La época técnico-planetary en la que vivimos nos enfrenta a transformaciones aceleradas que modifican nuestros comportamientos con las cosas de la cotidianidad. La aparición orgánica de elementos técnicos como la inteligencia artificial parecerían poner en peligro instituciones pensantes como la filosofía desde su inicio en Grecia. Frente al anuncio de un posible fin de la teoría, el artículo busca replantear elementos ontológicos con base en la radicalidad de la obra de Martin Heidegger, especialmente en torno a su idea de existencia, para así plantear perspectivas sobre la necesidad del filosofar en la época contemporánea.

Palabras clave: teoría, fenomenología, existencia, técnica contemporánea, modernidad.

ABSTRACT

The technical-planetary era in which we live confronts us with accelerated transformations that modify our behaviour with everyday things. The organic appearance of technological elements such as artificial intelligence would seem to endanger thinking institutions such as philosophy since its beginnings in Greece. Faced with the announcement of a possible end of theory, the article seeks to rethink ontological elements based on the radical nature of Martin Heidegger's work, especially around his idea of existence, in order to raise perspectives on the need for philosophising in contemporary times.

Keywords: theory, phenomenology, existence, contemporary technology, modernity.

¹ Benemérita Universidad Autónoma de Puebla Facultad de Filosofía y Letras; Colegio de Filosofía. México. ORCID ID: 0000-0003-2787-4472, angel.xolocotzi@correo.buap.mx.

INTRODUCCIÓN

El título "filosofía" es uno de esos términos que pueden estar en la boca de todos y no saber bien de qué se trata. Se usa en muchas ocasiones para justificar un punto de vista propio: "esa es mi filosofía" o para dar a conocer alguna política empresarial o ideológica: "parte de nuestra filosofía consiste en escuchar al cliente". Curiosamente si se emplea el término en un sentido que indique cierta reflexión profunda sobre algo, entonces más bien aparecen burlas: "estás demasiado filosófico" – se llega a decir.

Ahora bien, cuando se habla de filosofía en un sentido profesionalizante, es decir, cuando aparece la inquietud de dedicarse a su estudio, la observación que frecuentemente se oye es que eso no sirve para nada. Algunos que hemos visto a la filosofía como opción de vida, también hemos escuchado de familiares o amigos ese reproche: "deberías estudiar algo que sí tenga sentido", "¿de qué te va a servir eso?".

Sin embargo, esa y otras creencias de la vida cotidiana se caracterizan por algo: ya no ven el proceso epocal de la aparición de algo y mucho menos la correlación que guarda con su opuesto. En la vida cotidiana nos dirigimos pues a las cosas en su individualidad, a la silla, al libro, a la puerta, al día, a la vida, etcétera. Generalmente no tenemos problemas con esas creencias ya que me siento en la silla, abro la puerta, disfruto el día y vivo la vida. Sin embargo, las creencias pueden verse afectadas cuando la relación que acostumbramos a tener mediante ellas se ve interrumpida por algún motivo inesperado. Por ejemplo, cuando falta la silla, se rompe la puerta, hay un eclipse solar o muere alguien cercano a nosotros. Lo que aparece al tambalearse una creencia es precisamente aquello que la sustenta: si falta la silla descubro lo otro con lo que se relaciona, por ejemplo, la mesa; al romperse la puerta descubro la imposibilidad de entrar, por ejemplo, al salón de clase; si hay un eclipse solar detecto el paso de la luz a la oscuridad y si muere alguien destaca la vida misma.

De esta forma, la creencia, al dirigirse sólo a cosas aisladas, muestra un nivel de unilateralidad que ha olvidado el carácter de correlación temporal y espacial que se halla en su base, en su ser. La filosofía surge precisamente cuando se pasa de esa mirada unilateral de cosas aisladas y se piensa el ser de estas; es decir, aquello que las determina como tales.

Sin embargo, la pregunta caracterizada por el ser de las cosas no es una pregunta abstracta e innecesaria, sino una tematización que deja ver la manera en la que vivimos y nos relacionamos con las cosas. Se trata, de una visión horizontal tanto en sentido espacial como temporal al pensar históricamente la época que habitamos y la forma de aprehender lo que aparece en nuestra cotidianidad.

A continuación, llevaré a cabo algunas reflexiones sobre la necesidad del filosofar en la época técnica contemporánea con el objetivo de aprehender su importancia respecto de las transformaciones que enfrentamos y la forma de comprender nuestro habitar. En ello quedará expuesto un cierto sentido del filosofar y su dimensión teórica que se mantiene más allá de las determinaciones epocales. Esto se comprenderá a partir de una visión ontológica renovada por parte de la fenomenología de raigambre heideggeriano.

LOS ALCANCES DE LA TEORÍA

La indiscriminada aceleración de la técnica contemporánea lleva a concreción aquello que Martin Heidegger había anunciado como el "dominio de lo planetario". Tal situación ha conducido recientemente a algunos autores como Chris Anderson (2008, p. 348), a plantear "el fin de la teoría", ya que en la época del *big data* serían los algoritmos y los datos aquellos capaces de proponer modelos teóricos (cf. Hui, 2022, p. 32).

Si aceptáramos la tesis del fin de la teoría frente a la aceleración en la que actualmente vivimos, ¿qué consecuencias habría?, ¿qué impacto habría tanto en la vida privada como en la vida pública?, ¿qué ocurriría con las instituciones vigentes?, ¿qué pasaría con las prácticas acostumbradas? y ¿qué pasaría con la idea misma de conocimiento?

Hay múltiples preguntas que nos interpelan, quizá sin respuesta por el momento; sin embargo, queda claro que la aseveración mencionada no es un dislate, ya que día a día vivimos el impacto de los algoritmos y la aglomeración de la información, sin mencionar ya el lugar que ocupa la inteligencia artificial.

Uno de los problemas que enfrentamos en estos cambios es el hecho de haber sido formados en algún esquema que antecede y dificulta la aprehensión de lo nuevo. Este hecho puede ser abordado desde diversas perspectivas, desde diversas ciencias; no obstante, la filosofía ocupa en ello un lugar determinante. Si ésta ha sido la sede de la "teoría", parecería que la aseveración de Anderson conlleva también el fin de la filosofía.

En un homenaje a Kierkegaard realizado en París, Heidegger participó al enviar una conferencia que parece coincidir con lo anteriormente mencionado. Aquella conferencia se intituló "El final de la filosofía y la tarea del pensar" (Heidegger, 2000).² Quizás el título de la conferencia y los análisis heideggerianos sobre la técnica advertían ya sobre el destino que actualmente enfrentamos: "La racionalización científico-técnica, que domina la época actual, se justifica sorprendentemente cada día por sus efectos, todavía imprevisibles" (Heidegger, 2000, p. 92).

Ante ello surge a diario la pregunta por parte de las ciencias humanas sobre qué hacer o qué implementar. En el primer caso, se trataría de moverse en el ámbito de la acción en donde el que pregunta pone en marcha algo desde sí mismo; mientras que, en el segundo caso, se trataría de producir algo en tanto resultado. Estas dos posibles salidas sabemos que fueron anticipadas por Aristóteles en su *Ética nicomáquea* como modos de relacionarnos con las cosas: *práxis* y *poésis*. La otra posibilidad es precisamente la *theoría*.

De acuerdo con Aristóteles, la *theoría* tendría prioridad sobre las otras posibilidades en tanto se dirige a lo eterno, al *théion*; mientras que en los otros casos nos movemos en el ámbito de lo temporal, de aquello que aparece y desaparece. Por eso, aunque Aristóteles destaque el papel y la importancia de cada posibilidad, queda claro que la *theoría* tendría una preeminencia. Quizás por eso la mejor posibilidad de la *praxis*, la *phrónesis* o prudencia, adquirirá en *Magna moralia* el papel del mayordomo al servicio del amo: la *theoría* (MM I, 34, 1198 b 8-20).

El llamado al fin de la teoría parecería ser un llamado a evitar lo superfluo, ¿para qué se requiere actualmente la teoría si ya contamos con el predominio de la información, los medios de su transmisión e incluso el procesamiento

² El coloquio en donde fue leída esta conferencia, en ausencia de Heidegger, tuvo lugar en París del 21 al 23 de abril de 1964.

de datos hasta llegar a la inteligencia artificial? No obstante, hay que recordar que la posibilidad de habitar la época técnica contemporánea hunde sus raíces en los presupuestos de la modernidad, especialmente de la consumación de la *poiésis* en tanto producción, dirigida al conocimiento mismo.

El claro ámbito de dominio que tenía la *praxis*, la *poiésis* y la *theoría* en el pensar griego, se ve trastocado por el proyecto de naturaleza instituido en la modernidad que conduce no sólo a ver al ser humano como único sustrato del conocer (*subjectum*) sino a pensar tanto la *praxis* como la *theoría* en términos de la mejor posibilidad de la producción (*poiésis*): la *téchne*.

De ese modo podemos ver que la *poiésis* aristotélica expresada con la *téchne* en la Edad Media, pasó a ser el *facere*; mientras que la *práxis* expresada en la *phrónesis* pasa a ser el *agere* (cf. Luckner, 2008, p. 29-ss.). Sin embargo, la ciencia moderna tiende a pensar todo actuar como producir, de modo que éste llega a convertirse en trabajo (cf. Arendt, 2005). Ya desde mediados del siglo XIII, Roger Bacon aprehende las ciencias naturales como mera *producción*. Esto surge a partir de la combinación de la *theoría* en una de sus formas en tanto *epistéme* y, por otra parte, la *téchne* griegas. Y a partir de ahí se abre la posibilidad de que la ciencia manipule aquello que puede ser investigado. Así, la interpretación generalizada ubica el surgimiento de la técnica moderna a partir de la unión entre *epistéme* (*theoría*) y *téchne*.

En este sentido, se puede señalar simplemente que la teoría, al haberse convertido en producción de conocimiento, abandonó desde hace tiempo su papel teórico; sin embargo, algo de ello se ha mantenido en tanto aquello que se niega a ser absorbido por el ajetreo contemporáneo centrado en el producir y representa, quizás, uno de los peligros latentes para la época técnico-planetaria. Esto, como sabemos, ha sido enfatizado en los últimos años por Byung-Chul Han.³

Si retornamos a la pregunta frecuente sobre la situación y las transformaciones que vivimos en la época contemporánea, podríamos encontrar nuevamente un guiño en la propia filosofía, ya que de alguna manera lo que ella piensa lo hace contra aquello que sucede. A eso hace referencia Heidegger en una anotación alrededor de 1936: "Lo que una época histórica cree saber siempre es algo distinto a lo que está sucediendo" (Heidegger, 2018, p. 229).

Si se trata entonces de pensar históricamente la época que habitamos, entonces quizá debamos guiarnos por aquello que se haya en lo que la propia tradición ha llamado el fundamento. La relación con las cosas cotidianas se transforma día a día en tanto parecen desvanecerse en algoritmos y datos. Cada vez menos nos enfrentamos con aquello que se nos opone (*objectum*) y más bien se estimula el "fluir" de la información a través de medios altamente inmediatos. Así, la espera es insostenible y la avidez de noticias instantáneas pasa a formar parte de la vida cotidiana.

La tradición filosófica ha intentado pensar el mencionado fundamento que permita la aprehensión de las cosas en su carácter epocal. A esto se le ha denominado "ser". Y Martin Heidegger ha sido uno de los pensadores que más ha insistido en ello. Aquello que anticipa precisamente sobre la técnica contemporánea ya hace casi 100 años, es lo que actualmente vivimos: el predominio de la producción y la desaparición de las cosas en tanto objetos contrapuestos.

³ Baste mencionar un libro que recientemente ha centrado la discusión en el punto aquí señalado: Han, B.Y. (2023). *Vida contemplativa*. Taurus.

Si por el momento queremos pensar la relación que hay entre las condiciones con las que contamos en la época técnico-planataria que habitamos y la base sobre la que se sustenta, entonces en una revisión de la propuesta heideggeriana encontraremos que el problema central yace en la hegemonía de un modo de ser.

La crítica ontológica heideggeriana piensa radicalmente las consecuencias del predominio del ser como presencia en sus distintas posibilidades epocales. Aunque esto es algo desplegado a lo largo de su obra, el intento inicial de encontrar un camino alternativo lo vemos en la vía de tematización de la existencia. La existencia, como el modo más radical que se opone a la presencia sería una alternativa ontológica frente al despliegue del dominio de la presencia en su forma técnico-planataria.

Por ello a continuación me centraré en el despliegue de tal posibilidad para entender al final la posibilidad de abrir un espacio de teoría y acción que se piensa desde otro paradigma. Eso conduce irremediamente a repensar el papel de la filosofía y las humanidades ante estos retos.

EL NO-LUGAR DE LA EXISTENCIA

Es bien sabido que la radicalidad de la propuesta heideggeriana reside en haber cuestionado la base ontológica sobre la cual se construyó el gran edificio de la metafísica. Para el filósofo de Friburgo, ser humano no consiste en compartir ciertas características basadas en un género próximo y una diferencia específica. Ser humano no significa estar presente en medio de otros entes diferenciándose de ellos por tener una esencia racional. Ya desde el inicio de *Ser y tiempo* (1927) Heidegger señala que tales caracterizaciones no logran acertar en el núcleo ontológico del ser humano; razón por la cual, en lugar de seguir empleando la definición tradicional, se dará a la tarea de buscar un término que le permita nombrar su modo específico de ser, así como su característica ontológica básica, esto es, la aperturidad.

En el vocablo alemán *Dasein*, Heidegger encontrará la palabra adecuada para señalar ambas dimensiones, ya que por un lado la raíz *sein* indica que la existencia es la modalidad ontológica exclusiva del hombre, mientras que el prefijo *Da* mienta cierto tipo de apertura al mundo. Lo que aquí se pone en juego tiene que ver, en sentido estrecho, con la "relación de ser" como determinación ontológica del *Dasein*, y en sentido amplio con la estructura ontológica general del *Dasein* como *ser-en-el-mundo*. En cuanto al sentido estrecho, la palabra *ex-sistir* indica el "estar fuera de sí" proyectando posibilidades, y en cuanto al sentido amplio remite al carácter horizontal que posee la existencia abierta al mundo. De este modo, el término *Dasein* nombraría el modo de ser de un ente cuya existencia se lleva a cabo a manera de *relación*, en contraposición con la tendencia tradicional a pensar al hombre como un sujeto cerrado sobre sí.

Si el modo de ser específico del *Dasein* es la existencia abierta, entonces su determinación ontológica no puede prescindir de la alteridad para llevarse a cabo. Esto quiere decir que, a partir del hecho mismo de ser, el *Dasein* se relaciona necesariamente consigo mismo, con los demás entes y con los otros como él; y al hacerlo se proyecta, abre su ser y se comprende desde esa misma proyección. De manera inversa sucede lo mismo, al proyectar su ser no sólo se enfrenta al tiempo futuro, también abre y comprende su existencia

de facto. Para expresar esta doble transitividad en el marco del vocabulario ontológico, Heidegger dirá que el *Dasein* es el único ente al que "le va en su ser este mismo ser." (Heidegger, 2003b, p. 32).

Ahora bien, para comprender plenamente la integración de la palabra *existencia* en el vocabulario de *Ser y tiempo*, debemos tener en cuenta que Heidegger busca romper con la idea tradicional que se tiene de ella. A su parecer, antes que ser el correlato temporal de un plano esencial, ideal y eterno, la existencia se constituye como un *no-lugar*, como una *ausencia* que no necesita ser fundamentada, porque se va ganando a sí misma en el transcurrir de sí misma. En términos metafísicos esto equivaldría a decir que la existencia no se agota en la presencia efectiva de lo que hay, sino que precisa, por un lado, espacialmente de lo que ella no es; por otro lado, temporalmente de lo que todavía no es (proyecto) y de lo que ya no es (facticidad) para poder llevarse a cabo. De esa forma podríamos decir que la existencia no-es desde la perspectiva espaciotemporal de la presencia. Todo esto es aquello que causa problemas en la aprehensión de este modo de ser: ¿cómo se puede buscar e intentar tematizar un modo de ser que en cierta forma no es?, ¿de qué se habla entonces cuando decimos que el ser-humano en tanto *Dasein* existe? Con lo señalado hasta aquí y mediante las preguntas expuestas queda claro que Heidegger no piensa en correlación con la presencia, sino en radicalizar la idea de ser.⁴

No es difícil ver que la propuesta heideggeriana choca de frente con la instauración metafísica de un núcleo esencial y determinante, mediante el cual se busca legitimar la manifestación positiva de los entes y, sobre todo, del ser humano. Efectivamente, para escapar del carácter totalitario de la ontología occidental, Heidegger dará un giro a la relación entre esencia y existencia, al buscar un punto de identificación en lugar de oponerlas. En este marco, la "esencia" del *Dasein* no será otra cosa que su existencia de facto, y, por consiguiente, sus caracteres destacables tampoco serán "propiedades que estén ahí [...] con tal o cual aspecto, sino simples maneras de ser posibles para él, y sólo eso." (Heidegger, 2003b, p. 64).

Pese a que la resignificación de la existencia trajo consigo consecuencias importantes para la filosofía de la época, Heidegger dirá que tan sólo representa un aspecto determinante, pero no central. Por ello vemos tan enraizadas las objeciones que presenta contra las interpretaciones inmediatas que se hicieron de *Ser y tiempo* como un pensamiento existencial o existencialismo. Tanto en lecciones posteriores a su *opus magnum*, como en los "Cuadernos negros" encontramos múltiples aseveraciones que dejan ver la crítica a tales lecturas. La existencia, como se ha esbozado, cobra importancia en tanto *no-lugar* respecto de la hegemonía ontológica que había adquirido la presencia en Occidente. En este sentido, y aunque todavía en *Ser y tiempo* habla de "ontología", la existencia en sentido estricto sería una manera de aprehender la ausencia de la presencia. Si toda ontología ha pensado al ser como presencia, entonces la "analítica existencial" no sería ontología. Esto se esclarece con las anotaciones posteriores en donde Heidegger ya no llama a su propuesta "ontología", sino más bien intentos pensantes en dirección a la "pregunta por el ser".

Para lograr sus cometidos, el pensador de la Selva Negra partirá de la

⁴ En última instancia, esto significa que el *Dasein* no puede ser estudiado y tematizado como un ente entero y acabado, pues mientras exista, siempre tendrá algo por ser (cf. Heidegger, 2003b, p. 249).

confrontación con una postura dominante en la historia de la filosofía, según la cual, el ser y la nada son conceptos antagónicos por antonomasia. Al examinar esta contraposición caerá en cuenta de que, en general, el pensamiento occidental se mueve en pares de oposiciones tales como Verdad y Falsedad, Sustancia y Accidente, Acto y Potencia, o como lo mencionábamos, Esencia y Existencia. Sin embargo, en lugar de exaltar la relación de copertenencia que pudiera existir entre ambos polos, la metafísica terminó por aniquilar la diferencia para asegurar el dominio de la identidad de uno de ellos como modelo del pensar. Como consecuencia de esta decisión, la filosofía llegará a afirmar que sólo es aquello que existe efectivamente, esto es, que sólo hay realidad presencial o nada.

El problema con el que Heidegger se enfrenta aquí tiene que ver con un prejuicio ontológico incuestionado a partir de la hegemonía de la presencia, a partir del cual, el ser es interpretado como *un algo*, es decir, como el ente más universal, como género supremo o, si se quiere, como el concepto más común a todas las cosas. Estos "algos" abarcan entonces todas las posibilidades de movernos en el mundo: no sólo en términos espaciales respecto de lo que aparece (un ser humano, un animal, una planta o una silla); sino también en términos temporales mediante la configuración de épocas. En este último sentido es en el que se comprende la época técnico-planetaria mediante la presencia de algo no ya de forma objetual que se enfrenta a nosotros, sino como algo almacenado en una "nube" y disponible en cualquier lugar y momento. Como bien logró vislumbrar Heidegger al inicio de la modernidad, mediante la generalización matemática que exigía el nuevo proyecto de naturaleza, tanto el espacio como el tiempo pierden sus determinaciones apegadas a las cosas, y más bien serán leyes externas las que determinarán su lugar y comportamiento en el mundo. Esa determinación epocal que encontramos en la modernidad será la base para el dominio absoluto de la legalidad generalizada y la desaparición de todo tipo de arraigo, lo que conducirá entonces a hablar de mera relación, no-lugar y ausencia de tiempo.

EL NO-LUGAR EXISTENCIAL Y EL NO-LUGAR TÉCNICO-PLANETARIO

Al llegar a este punto parecería entonces que la época técnico-planetaria coincide con la idea de existencia que hemos esbozado; pero la tesis central que hemos planteado es precisamente lo contrario. Es decir, que la época técnico-planetaria contemporánea es una expresión del carácter epocal de la presencia y ante lo cual la existencia sería una alternativa ontológica.

El aparente punto de coincidencia radica en el hecho de hablar de relación y no-lugar. ¿Acaso se habla de lo mismo? Si la radicalidad heideggeriana, como acabamos de ver, parte de la posibilidad de cuestionar la hegemonía occidental ontológica tanto en su dimensión espacial como temporal, entonces el "lugar" del que hablamos estaría determinado por la misma radicalidad. No se podría tomar un elemento que no haya sido afectado por la base. Si lo que se haya a la base es la idea de ser, entonces no podríamos hablar de relación o lugar existencial como lugar determinado presencialmente.

De esta forma se comprende que la relación y el no-lugar al que hicimos referencia en la aparición de los entes de la época técnico-planetaria remite más bien a la pérdida de elementos contenidos en su origen moderno, el

contenido subjetivo y el contenido objetivo; pero no se pierde de ninguna manera la *relación sujeto-objeto* que determina al proyecto de naturaleza moderna. Si la época técnico-planetaria se entiende desde ahí, entonces, como señala Heidegger en un texto de finales de la década de los 40, la desaparición del objeto en tanto aquello que se opone y su reconfiguración en tanto aquello que está disponible en cualquier lugar y momento, es el triunfo absoluto de la modernidad:

La relación-sujeto-objeto logra así por primera vez su puro "carácter de relación", esto es, su carácter de consistencia, en el cual son absorbidos, en cuanto consistentes, tanto el objeto como el sujeto. Esto no quiere decir que la relación-sujeto-objeto desaparezca, sino que, por el contrario: ella alcanza ahora su más extremo poderío [...] (Heidegger 2003a, p. 169).

Eso será precisamente lo que desplegará Han (2018, p. 62) al proponer hablar de *αἴρη* ("aquí" tachado) en la época técnico-planetaria. En todo caso, como acabamos de señalar, no se trata de la abolición de la presencia, sino de su máxima concreción.

La existencia, por su parte, y la posibilidad de su no-lugar mienta más bien un carácter contrastante con la presencia. No es una forma de presencia, sino su radical concreción. Así, el no-lugar de la existencia abre la posibilidad ontológica de pensar al ser humano en su dimensión previa a alguna determinación epocal como puede ser la moderna. El no-lugar existenciario del *Dasein* remite a interpretaciones de la cercanía y lejanía que contrastan con visiones de distancia o la sin-distancia en la época contemporánea.⁵

CONSIDERACIONES FINALES

La vida humana es pues aquello que puede ser preguntado desde su determinación ontológica fundamental, y en este sentido, llevaría a hablar de existencia, pero no se trata de una figura atemporal, sino de una existencia epocal atravesada por su dimensión histórica. El hecho de que la filosofía se mantenga como una interpretación contra la época significa entonces que ésta, como bien señala Heidegger, es una de las formas en las que la existencia misma se expresa. La filosofía no sería una cuestión arbitraria que pudiese ser anulada mediante el anuncio del "fin de la teoría" debido a que el filosofar no se entiende como un tipo de conocimiento externo y de ornato, sino que necesariamente es una tendencia del existir y de la manera de comprender aquello que habitamos. Así, el contraste entre la época técnico-planetaria que habitamos y el modo de ser que nos determina como existencia marcan necesariamente las pautas para el pensar y con ello la actualidad y necesidad de la filosofía.

⁵ Esto ha sido desarrollado por el autor en diversos artículos y capítulos de libro: "Habitar la diferencia. Problemas de la identidad global en tiempo de pandemia" en Jorge González (coord.), *Geografías de la diferencia*, CDMX, EyC, 2021, pp. 19-34; "Aceleración sin-distancia. Acotaciones heideggerianas sobre la era tecnológica", en *Theoria, Revista del Colegio de Filosofía*, (43), pp. 101-121. ISSN: 2954-4270. <https://doi.org/10.22201/ffyl.29544270e.2022.43.1817>; "Cercanía, distancia y modos de des-alejar en la época técnica contemporánea. Reflexiones a partir de Heidegger", en *Mechane*, (3), 85-96, ISSN: 2784-9961. <https://mimesisjournals.com/ojs/index.php/mechane/article/view/1890>.

REFERENCIAS

- Anderson, C. (23 de junio de 2008). The End of Theory: The Data Deluge Makes the Scientific Method Obsolete. En *Wired*. <https://www.wired.com/2008/06/pb-theory/>
- Andreas, L. (2008). *Heidegger und das Denken der Technik*. Transcript [transcripción].
- Arendt, H. (2005). *La condición humana*. Paidós.
- Aristóteles. (1958). *Magna moralia* (G. C. Armstrong, Trad.). Harvard University Press.
- Han, B.-C. (2018). *Hiperculturalidad*. Herder.
- Han, B.-C. (2023). *Vida contemplativa*. Taurus.
- Heidegger, M. (2000). El final de la filosofía y la tarea del pensar. En *Tiempo y ser* (pp. 77–93). Tecnos.
- Heidegger, M. (2003a). Ciencia y meditación. En *Filosofía, ciencia y técnica* (pp. 151–179). Editorial Universitaria.
- Heidegger, M. (2003b). *Ser y tiempo*. Trotta.
- Heidegger, M. (2018). *Reflexiones II–VI. Cuadernos negros (1931–1938)*. Trotta.
- Hui, Y. (2022). *Recursividad y contingencia*. Caja Negra.

RELACIÓN DE SEMEJANZA ENTRE LOS CONCEPTOS ΦΙΛΙΑ (AMISTAD) Y ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗ (JUSTICIA), EN EL LIBRO VIII DE LA ÉTICA NICOMAQUEA

*Relation of similarity between the concepts
φιλία (friendship) and δικαιοσύνη (justice), in
book VIII of the Nicomachean Ethics*

Ricardo Antonio Yáñez Félix¹

RESUMEN

El propósito de nuestro escrito es recuperar dos conceptos fundamentales de la Ética Nicomaquea, nos referimos a la amistad (φιλία) y a la justicia (δικαιοσύνη), a través de un comentario que pone el acento en el nivel de semejanza que, para Aristóteles, guardan estas dos virtudes en el orden de la mejor vida posible —ético/política— a la que puede aspirar el ser humano. Nuestra aproximación se centra en el uso del lenguaje constituido en el contexto del tratado moral del estagirita.

Palabras clave: amistad, justicia, ética, política, virtud.

ABSTRACT

The purpose of our writing is to recover two fundamental concepts of the Nicomachean Ethics, we refer to friendship (φιλία) and justice (δικαιοσύνη), through a comment that emphasizes the level of similarity that, for Aristotle, they keep these two virtues in the order of the best possible life —ethical/political— to which the human being can aspire. Our approach focuses on the use of constituted language in the context of the Stagirite's moral treatise.

Keywords: friendship, justice, ethics, politics, virtue.

INTRODUCCIÓN

En el horizonte de la filosofía aristotélica existe una unión indisoluble entre Ética y Política, lo cual, como se ha remarcado por diferentes estudiosos de la

¹ Universidad Autónoma de Ciudad Juárez y Universidad Tecnológica de Ciudad Juárez. Ciudad Juárez, Chihuahua, México. Orcid ID: 0000-0002-2943-2195, ryanez11@yahoo.com.mx

filosofía griega "antigua",² da cuenta de un pensamiento donde se considera, a diferencia de la época moderna, una vinculación real y efectiva entre "ser" y "deber ser". Un ejemplo importante de esta concepción filosófica es, a nuestra consideración, la semejanza que propone el estagirita entre los conceptos *amistad* y *justicia* de acuerdo con el libro VIII de la *Ética Nicomaquea* (*EN*). Es por ello que en este breve artículo presentamos un comentario de los pasajes, principalmente contenidos en los capítulos 9-12 del libro referido en la *EN* y su relación con el tratado político de Aristóteles, que muestran la relación entre dos conceptos —*amistad* y *justicia*— que, en el entramado del mundo moderno, parecen pertenecer a dos diferentes ámbitos de la realidad.

En el contexto del conocimiento práctico, el filósofo macedónico establece que los términos *amistad* y *justicia* se refieren a las mismas cosas y radican en los mismos sujetos, desde la óptica de la *EN* la *philiā* guarda correspondencia tanto con las formas de constitución política, así como con la organización de las relaciones familiares, puesto que, en cada una de las diferentes maneras de establecer el gobierno, la *amistad* aparece en la misma medida que la *justicia*. De tal suerte que, si es procedente nuestra interpretación de la *EN* y la Política de Aristóteles, para que exista la *amistad* es necesaria la virtud moral de la *justicia*, y viceversa.

Por lo dicho, el objetivo de este escrito es actualizar, desde nuestra particular interpretación, la comprensión de un pequeño apartado del tratado moral de Aristóteles. Con esto queremos abonar a los estudios de las Humanidades y de las Ciencias Sociales que tienen por cometido el comportamiento del ser humano, así como se peculiar existencia al interior de la comunidad política.

DESARROLLO

El libro VIII de la *EN*³ se centra en una virtud⁴ o, en todo caso, en un elemento imprescindible de la vida social que apunta a la plenitud humana y que no

2 De entre los cuales podemos nombrar a: Antonio Gómez Robledo (2001), Emilio Lledó Íñigo (1961), Werner Jaeger (1946), W. D. Ross (1981), Pierre Aubenque (1999), Ingemar Düring (1976), Leo Strauss (2014), W.L. Newman (1887) y E. Zeller (1897).

3 Para nuestra lectura utilizamos la traducción al español de la *Ética Nicomaquea* que llevo a cabo Antonio Gómez Robledo, UNAM (2012). En cuanto a las nociones griegas nos servimos del texto griego fijado por Rackham en la colección *Loeb Classical Library* (1956).

4 Desde la óptica de la *EN*, la *philiā* puede ser equiparable con la virtud en el hecho de que al igual que en las *aretai* unos se llaman buenos por el *hábito* (ἔξις), y otros por el *acto* (ἐνέργεια). A partir de *EN* (VIII, 5) se explica que dentro de los marcos de la amistad unos gozan de la convivencia recíproca y se proporcionan mutuamente bienes, pero también hay quienes están separados a través de la distancia, por lo cual no ejercitan la amistad, aunque su disposición es a obrar amigablemente; esta distancia local no pulveriza absolutamente la amistad, lo que tiende a desaparecer es su acto. Para el sabio griego, no está de más mencionar que la ausencia prolongada parece poner en olvido a la amistad, ya que nada es más propio de los amigos que el convivir.

puede darse sin virtud, hablamos de la *amistad* (φιλία).⁵ El desarrollo de la *EN* para el estudio de la amistad da inicio (*EN* VIII, 1) justificando de una manera sumamente bella y sublime el por qué la *philiā* es necesaria para la moral humana, ante lo cual asienta que sin amigos nadie escogería vivir, aun y cuando se estuviera en posesión de todos los bienes alcanzables, pues el único refugio de la vida, sobre todo en la desventura, son los amigos. En atención a estas ideas es que la ética de Aristóteles plantea que adquieren más poder, respecto al *pensamiento* (νοῆσαι) y a la *acción* (πράξει), aquellos que caminan juntos a diferencia de los que marchan de forma individual.

Parece ser, dando continuidad al planteamiento ético que venimos rastreando, que la φιλία existe por naturaleza en el que engendra hacia lo engendrado o en el que crea hacia lo creado, la muestra más clara de este lazo filial son las relaciones que se establecen entre padres e hijos, inclusive, entre los hombres cuando, entre ellos, se vuelve algo cotidiano la familiaridad y el afecto. Razón por la cual, plantea Aristóteles, la amistad no sólo es algo necesario para el ser humano, sino algo hermoso, aquel que cuenta con amigos tiene para sí una de las bellas cosas que existen en el mundo.

Una vez que el pensador griego deja claro (*EN* VIII, 2-8), entre otros muchos aspectos, que la virtud de los amigos consiste en el amar, y que el amigo duradero es aquel en el que nace el amor de forma proporcional al mérito —pueden ser amigos aún los desiguales entre sí—, con lo cual, igualdad y semejanza son amistad y, sobre todo, la semejanza en la virtud, el tratado ético llega al punto central de nuestro planteamiento cuando afirma que *amistad* y *justicia* (δικαιοσύνη),⁶ digámoslo de una vez, parecen referirse a las mismas cosas y radicar en los mismos sujetos. Si cabe hablar de dicha semejanza, la *EN* (VIII, 9) propone que la *justicia*, por su propia naturaleza, crece a la par que la *amistad* (ambas existen en los mismos sujetos y tienen igual extensión).

Dicho esto, nuestro teórico traslada este paralelismo al espacio de la política para destacar que todas las comunidades particulares articuladas en torno la sociedad, son como partes de la *comunidad política* (πολιτική κοινωνία), lo anterior, debido a que todo grupo humano se constituye alrededor del interés común, y es por ello que perduran. También existen las comunidades que tienden a una utilidad parcial o las que se asocian por motivo de placer, como es el caso de los clubes sociales. En suma, todas las

⁵ El concepto φιλία-*philiā* en español puede significar "amistad", "simpatía", "amabilidad", "cariño", "amor", entre otras. Su estructura etimológica se compone del verbo φιλέω - philéō ("amor", "respeto afectuoso") y del sufijo femenino ῖ-ια-ia, el cual se adhiere a raíces de adjetivos, verbos y/o sustantivos femeninos para acentuar su carácter abstracto (Lidell y Scott, 1996, pp. 4129-4130). Según refiere Calvo Martínez (2003, pp. 29-31), el uso de este vocablo griego en Aristóteles pertenece a un terreno de mayor amplitud de significado que el término castellano amistad. En el idioma del estagirita, philia tiene que ver con todas las relaciones humanas que involucren afectividad, estima o el propio amor, como puede ser el lazo afectivo entre padres e hijos, entre amantes, entre ciudadanos y, más específicamente, entre amigos. En concreto, la palabra "amistad" en la ética aristotélica no tiene un contenido unívoco, antes, al contrario, carga variados significados y se aplica a diferentes tipos de relaciones donde prevalece el "querer". El concepto griego *philiā* pervive en el idioma español concretamente a manera de sufijo, un compuesto de esta palabra es *filosofía*. Creemos oportuno distinguir el vocablo φιλία-*philiā* de otro término griego que también guarda relación con lo que en español entendemos por amor, nos referimos a ἔρος (éros). Con la palabra ἔρος se conceptualiza el amor y/o el deseo que contiene una naturaleza romántica o sexual —de carácter erótico—, también puede significar el objeto de dicho amor/deseo, podemos decir que es un amor menos abarcador que el designado por la *philiā*; en su etimología el sustantivo ἔρος proviene de ἔραμαι —*eramai*—, ἐράω —*eráō*, "yo amo"— (Lidell y Scott, 1996, p. 1619).

⁶ Este sustantivo griego es del género femenino y se conforma de la palabra δίκη (dikē) que se ha traducido al español como costumbre, orden, derecho, justicia, juicio; así como del sufijo οσύνη (-osúnē), el cual sirve para formar sustantivos abstractos a partir de adjetivos o sustantivos (Lidell y Scott, 1996, pp. 1059-1060).

comunidades son manifiestamente parcelas de la *koiné politiké* y, en este mismo camino, las amistades de las cuales habla Aristóteles corresponden a los diferentes tipos de comunidades parciales.

En lo que sigue vamos a destacar, de acuerdo con el estagirita, que tanto para la *EN* como para la Política el buen funcionamiento (el logro de su finalidad), de las diferentes constituciones políticas, así como de las relaciones familiares dependen del hábito práctico de la *amistad* y de la *justicia*. Para Aristóteles, si estas dos virtudes no se hacen presentes en la vida de cualquier estructura social no sólo se rechaza el bien común, sino que se instalan formas de autoridad que imposibilitan el logro del fin más perfecto en la vida política del hombre, a saber: la felicidad.

El aspecto político de la amistad está presente en la obra maestra sobre moral del oriundo de Estagira, es en el capítulo diez del libro octavo donde se indica que son tres las formas de constitución política y que a cada una de éstas le corresponden ciertas desviaciones que, en todos los casos, surgen como una manifestación expresa del manejo incorrecto de la gobernanza en la *polis*. El gobierno, continuando con el tratado que nos ocupa, es el supremo poder en la ciudad y de necesidad estará en manos de un gobernante, o en manos de unos pocos gobernantes o gobernará la mayoría de los ciudadanos. Cuando se gobierna para el bien común se contará necesariamente con constituciones rectas de acuerdo con la *justicia absoluta*, en cambio, si en los gobiernos prima el interés particular ya sea de uno, de algunos o de la multitud esto devendrá en desviaciones —gobiernos despóticos— (*Política*, III, 4). Los tres modos de gobierno son: la *monarquía* (*μοναρχίας*), la *aristocracia* (*ἀριστοκρατίας*) y la *timocracia* (*τιμοκρατίας*), esta última también se le conoce con el nombre de *República* (*πολιτεία*).

El defecto en el ejercicio de la *monarquía* se llama *tiranía* (*τυραννίδα*), aunque ambas maneras de gobierno se destacan por el aspecto singular del que ejerce el poder, las dos difieren en grado máximo; esto es así porque el tirano sólo busca su interés personal, en cambio, cuando se habla del *rey* (monarca) —*βασιλεὺς*— este busca el beneficio común de sus gobernados, lo cual se explica, en consonancia con la *EN*, con relación al estatus preferente, social y económico, que goza el monarca, quien en una posición de privilegio cubre todas sus necesidades, y así, puede concentrarse en las exigencias de la comunidad. El *tirano* (*τύραννος*) es todo lo contrario, en él se encarna la figura perversa del gobierno de un individuo que busca, sobre todas las cosas, su propio interés.

También en la aristocracia se puede pasar a una manera distorsionada de la práctica política, esto se concreta cuando, en la forma aristocrática de gobernar —que es el gobierno de unos cuantos virtuosos—, los vicios de los gobernantes (aristócratas) determinan sus funciones como administradores de los bienes públicos, esto deviene en una *oligarquía* (*ὀλιγαρχία*).⁷ En el régimen oligárquico los recursos de la comunidad política se convierten en bienes particulares, lo mismo sucede con los puestos de gobierno al quedar

7 El sustantivo griego *ἀριστοκρατία* (*aristokratía*) se constituye etimológicamente por el adjetivo *ἀριστος* (*áristos*) que puede significar en castellano "noble", "excelente", "de primer nivel", "minucioso"; y por el sufijo femenino *κρατία* (*kratía*) que hace referencia a ser "dominado por" o, también, lleva a considerar un "sistema de dominación" (Lidell y Scott, 1996, p. 650). En la *EN* el gobierno aristocrático se contraponen con su desviación por medio de la palabra *ὀλιγαρχία* (*oligarkhiā*), la cual, en su funcionamiento gramatical de sustantivo, designa el "ejercicio político de unos cuantos". El vocablo *oligarkhiā* deriva de *ὀλίγος* (*oligos*), que se traduce por "pocos", y de *αρχία* (*arkhiā*), sufijo que designa ya sea la "regla" o el "gobierno" (Lidell y Scott, 1996, pp. 2704-2705).

en manos de los más ricos y no de los más virtuosos. En este sentido, dice Aristóteles, el poder se deposita en manos de unos pocos malvados —en lugar de ser materia de unos pocos virtuosos, como es el ideal aristocrático— que suplantando a los más dignos.

Siguiendo el orden de la reflexión moral aristotélica, nos permitimos subrayar que existen otras dos maneras limitrofes de conducir a la sociedad, esto cuando se habla de timocracia y de su ligera separación, la *democracia* (δημοκρατία). Estas dos expresiones que hablan de la práctica política tienen como ideal el gobierno de la multitud. Respecto a otras deformaciones de gobierno que contempla la reflexión aristotélica, vale la pena destacar que la *democracia* es la menos incorrecta porque es apenas una ligera desviación de una de las formas de gobierno consideradas en la *EN*. Tal vez esto sea así debido a que en la democracia la mayoría de las personas (los pobres) resultan beneficiadas aún y cuando no se tenga en cuenta el bien común; con todo, en la δημοκρατία la desviación es la misma que en la oligarquía y en la tiranía.

En *Política* (III, 5) se establece que la *monarquía* o *realeza* (βασιλείαν) es una forma de gobierno unipersonal que tiene en mira el bien público, la *aristocracia* es el gobierno de más de uno, pero de pocos y su ideal es que gobiernen los mejores. En cambio, cuando gobierna la multitud en vista del interés público (reuniendo la virtud de muchos en grado máximo) se consolida el gobierno constitucional o la llamada *República*. Las desviaciones de estas tres maneras de gobernar se denominan, como ya lo comentamos: *tiranía* —una vez que la monarquía sólo toma en cuenta el interés del monarca—, *oligarquía* —cuando el poder sirve exclusivamente a los intereses de los ricos— y *democracia* —sucede al contemplar únicamente como válidos los intereses de los pobres—. Las tres maneras de gobernar con acierto son también virtuosas, lo que distingue a cada una de ellas es que tienen como prioridad el bien común, las desviaciones del buen ejercicio político se deben, precisamente, a que no persiguen el ya mencionado bien de todos. Bajo esta noción de "bien común" creemos que, en clave aristotélica, debe entenderse el equilibrio entre ricos, pobres y virtuosos; con lo cual, el arte de la política es buscar lo mejor para estos tres grupos sociales sin privilegiar a ninguno de ellos, es decir, consolidar la llamada *Politeia*.

Como bien dice el texto aristotélico consagrado a la política (III, 5), tanto la *oligarquía* como la *democracia* parten de una cierta noción de *justicia*, aunque no llegan a precisarla sino hasta un determinado punto, con ello, no expresan en su integridad la mayor *justicia* posible. En la moral del macedónico (*EN*, V), lo justo es relativo a las personas y toda distribución debe realizarse con igualdad atendiendo a las cosas y a los hombres, en esta línea de apreciación los individuos determinan la igualdad en las cosas (de ahí la naturaleza del uso de la moneda), pero disputan sobre lo que es igual en los seres humanos, como escribe el estagirita: "los hombres juzgan mal sobre sí mismos". Por consiguiente, algunos creen que por ser desiguales en cierto asunto (en la riqueza) son desiguales del todo. También los hay que piensan que por ser iguales en algo (en la libertad) son iguales del todo, ambos desconocen lo más importante: la mejor vida posible.

La ciudad, insiste la obra política de Aristóteles, no se consolida ni por la riqueza ni por la asociación por igualdad, antes, al contrario, la *polis* existe para alcanzar la mejor vida, de ahí que toda buena legislación considera la virtud y el vicio del ciudadano. La verdadera polis es la que toma cuidado de

la virtud, ya que sin esto la ley pasa a ser mera convención, es decir, pierde su capacidad de hacer a los hombres buenos y justos. En suma, la ciudad es una comunidad para la vida mejor entre familias y su fin es la vida más plena y autosuficiente. La *philiā* o *amistad* es la que hace posible la vida en común, es el motor de la mejor de las vidas posibles entre los conciudadanos. En particular, la comunidad política tiene por causa la práctica (πράξις) de las buenas acciones y no se conforma con la simple y llana convivencia.

Si integramos el estudio de Aristóteles sobre la relación de afinidad que existe entre las distintas maneras de llevar a cabo el gobierno de la comunidad más amplia y los núcleos sociales más pequeños, se vuelve necesario referir que los arquetipos establecidos sobre las transiciones de gobierno —cuando se pasa de uno virtuoso a otro que es cómplice del vicio— también pueden encontrarse en las diferentes relaciones familiares. En la convivencia padre/hijo persiste la figura de la realeza en el cuidado de la prole (gobierno paternal), incluso la divinidad representada por Zeus es el ideal en la forma paternal de la *monarquía*, por lo cual todo progenitor griego trata de imitar el carácter de este dios. No obstante, ello para nuestro pensador, la cultura persa, a diferencia de la helénica, promueve la *tiranía* porque en este medio social los hijos son tratados como esclavos,⁸ con lo cual la patria potestad legítima falta a su finalidad.

Esta analogía que presenta la moral aristotélica entre el gobierno monárquico y la autoridad familiar respecto a progenitores y descendientes, así como otros ejemplos que vendrán después —sobre las relaciones entre parejas y entre hermanos—, creemos, son comparaciones externas y, en este sentido, no debemos tomarlas como afirmaciones que establecen una identidad esencial de semejanza entre aquello que se está comparando. Baste recordar que el objetivo de la *Política* de Aristóteles es, justamente,

8 El tema de la esclavitud no es ajeno al mundo helénico (no es privativo de otras culturas antiguas), recordemos que el propio Aristóteles establece una relación entre el *amo* (*despótou*) y el *esclavo* (*doulon*) a partir del ámbito griego. La cuestión de la naturaleza del esclavo la trabaja nuestro teórico griego en la *Política* (I, 2, 1253b-1254a) a partir de tres puntos de vista que, entre otros filósofos, recupera R. Estrada (2020, pp. 69-71): 1. Se refiere al lazo entre el que se encuentra por *naturaleza* capacitado para *dirigir* (*árchon*) —gracias a su capacidad intelectual, lo cual le permite deliberar y elegir de forma correcta— y el que por naturaleza está capacitado para ser *dirigido* (*archómenon*) —por su constitución corporal—, estos dos persiguen el mismo fin que se relaciona con la *seguridad*. Notemos aquí que lo que se reconoce son las diferentes capacidades que tienen los individuos, y que es importante que se respeten dichas capacidades, hasta este momento no existe alguna referencia a la libertad humana, sólo se distingue que los seres humanos tienen capacidades naturales distintas entre sí. 2. En una segunda apreciación se introduce una comparación entre el esclavo y el *hombre libre* (*eleútheron*), aquí se pone en juego una relación que parece indicar que el capacitado para dirigir es la persona libre, mientras que el capaz de ser dirigido es el esclavo, sin embargo, el estagirita hace uso, en esta parte, de dos concepciones: primero, la de "propiedad" o "recurso para vivir" (*ktema*) y, en segundo lugar, la de "parte de un todo" (*móron*). Con estos dos términos se establece que la vida de comunidad requiere para su funcionamiento de recursos para sostenerse que sirven como *instrumentos* (*organon*) para el buen vivir, ahora bien, de estos instrumentos unos son seres vivos y otros son seres no vivos, de acuerdo con esta perspectiva técnica el que presta un servicio (*hýperétes*) en la sociedad es un instrumento. Así, tanto el *árchon* como el *archómenon* son instrumentos de servicio en la comunidad familiar. 3. El tercer asunto a tomar en cuenta es que Aristóteles se sirve de las expresiones "una cosa de alguien", "un recurso para vivir" y "la propiedad de alguien" (*ktema*) con el mismo sentido que el concepto "parte" (*móron*). Entonces, es de saber que la parte pertenece al todo (así como la mano es parte del cuerpo, es decir, es un instrumento del cuerpo), en este marco el esclavo es una de las partes de la comunidad familiar —el amo representa a este núcleo social—, pero dicha comunidad no puede ser parte del esclavo (el todo no puede ser menor que la parte), en este mismo sentido el esclavo es propiedad de la comunidad familiar (del amo), pero esta comunidad no puede ser propiedad del esclavo, de esto se sigue que el esclavo pertenece al señor o amo por ser esta figura de autoridad quien representa el todo en la comunidad familiar. Al interior de estos tres aspectos —la esclavitud a través de las diferentes capacidades naturales de los hombres, la esclavitud desde el ideario de la "propiedad" o como parte de un todo y la esclavitud en la relación hombre libre y aquel que es dirigido—, señala Estrada, no se observa el sometimiento de la voluntad de un individuo sobre otro, incluso se considera al *archómenon* "parte de" el que dirige la comunidad.

combatir la idea de que el gobierno de la casa (οἰκία), de la aldea (κώμη) y de la polis (πόλις) son lo mismo.

En *Política* (I, 1),⁹ el maestro helénico es tajante cuando dice que toda ciudad (πόλις) se presenta como una comunidad, en este mismo sentido toda comunidad se constituye en vista de algún bien, siendo el bien mayor de entre todas las comunidades el que persigue la comunidad suprema y que, dicho sea de paso, comprende a todas las demás, esta es la comunidad política (κοινωνία πολιτική), a la cual se denomina ciudad (πόλις).¹⁰ No podemos dejar de mencionar que, de acuerdo con el tratado político en comento, no les asiste la razón a aquellos que creen y afirman que es lo mismo el poder político (πολιτικόν), el poder real (βασιλικόν) y el poder sobre la familia (οἰκονομικόν) y/o los esclavos (δεδουλομένον). Dicho esto, no hay lugar a dudas que, para el teórico griego, no es lo mismo el gobierno de la casa y el de la ciudad.

El estudio político continúa su exposición aclarando, desde el punto de vista de la naturaleza humana, las diferencias que existen entre los tres tipos de asociación humana (familia, aldea y ciudad). En el estudio aristotélico, la consumación sexual entre el varón y la mujer se debe, primordialmente, a la necesidad humana de conservación de la especie, esta unión primaria —la vida

⁹ Ya que en esta parte de nuestra reflexión nos permitimos introducir el tratado de política de Aristóteles, creemos conveniente referir, de manera bastante resumida, algunos intérpretes de la obra aristotélica que han estudiado el vínculo irreductible, establecido por el pensador griego, entre ética y política. Entre otros, W. L. Newman (1887, pp. 1-32) y E. Voegelin (1984, pp. 372-376) concuerdan con la postura de Gómez Robledo (2018, p. X) en tanto que, desde los planteamientos del estagirita, es sólo en la sociedad política donde los hombres actualizan todas las virtudes, tanto las éticas como las dianoéticas. Desde este panorama aristotélico, la familia y la aldea —que son las primeras agrupaciones en el tiempo donde los individuos satisfacen sus necesidades más inmediatas— no son suficientes para que el ser humano desarrolle a plenitud todas sus capacidades, sumando la cultura en todos sus aspectos, incluyendo la actividad teórica (por más immanente y solitaria que pueda ser su acto final). Así, el *Estado* (πόλις) es un elemento esencial de la constitución humana, tan es así que el *lógos* (razón) alcanza su plenitud en la sociedad política. El ser viviente que llamamos hombre se distingue por convivir con sus semejantes, razón por la cual pertenece y vive en la ciudad, es en la polis donde tiene cabida la distinción entre lo justo e injusto, así como entre lo bueno y lo malo.

No está de más recordar junto con R. Estrada (2020, p. 52) que el estrecho vínculo entre política y ética es anunciado por el propio Aristóteles al comienzo y final de la *EN*, y al inicio de la *Política*. El texto moral aludido arranca con la afirmación de que el bien supremo es competencia de la política, de igual manera el tratado político indica desde su primer apartado que el bien supremo es competencia de la comunidad suprema, es decir, de la polis. De esta forma, siguiendo la interpretación de Estrada, esta unión (ética/política) alcanza para comprender que, para el genio griego, los fines están subordinados unos entre otros, por lo cual debe existir el bien supremo, en este mismo tenor, entre la suma de comunidades humanas —donde todas ellas apuntan a algún bien— queda implicado ese bien supremo y, es por ello, que debe existir una sociedad suprema, esta es la comunidad política por excelencia (polis). Por último, es posible captar que el *eidos* de la κοινωνία πολιτική es diferente del que se encuentra en el gobierno monárquico, en el gobierno de la casa y en el gobierno con los esclavos.

¹⁰ El concepto griego πόλις, como otros tantos, no tiene un término equivalente en castellano, tal vez el que más se acerca a su significado original —para las traducciones más usadas— sea el de ciudad (como comunidad política). Sobre esto, el filósofo alemán Leo Strauss indica que cuando reemplazamos πόλις por ciudad (*city*) se corre el riesgo de entender, con la traducción, una urbe moderna —como Londres o Nueva York—, que, en la actualidad, tienen una connotación completamente diferente a lo significado por la palabra griega. Ante esto, es menester preguntarse: ¿cuál es, pues, el equivalente más cercano de polis en nuestro mundo e idioma? Debemos tomar en cuenta que la polis se ocupa del bien humano completo (la ευδαιμονία), cuestión que no queda asociada a vocablos como "Estado" o "pais"; esto nos lleva a pensar que debe emplearse un término donde se sienten las condiciones de la actividad virtuosa, al menos donde se designe el aseguramiento de la vida y de la libertad humana (medios para conseguir la felicidad, de los cuales debe ocuparse el Estado). En la óptica de Strauss, los hombres buscan la felicidad por medio de la cooperación y de la competencia, que en su conjunto son la base de cualquier sociedad. Ahora bien, para el autor germano, los conceptos "Estado" y "sociedad" apenas tienen un orden de rango parcial y es por eso que ambos se refieren a medios para el logro de la vida humana, en cuanto que son partes de algo con mayor amplitud, la asociación más amplia de la cual son partes constituyentes los dos conceptos referidos es la "cultura", de tal suerte que el ámbito más amplio de una nación, de una tribu o de una ciudad es la "cultura". De conformidad con esta exposición, para Strauss el término moderno que más refleja el sentido de la πόλις griega ha de ser el de cultura (*culture*) sobre todo en el nivel de la teoría y del pensamiento académico (2014, pp. 9-13).

de pareja— no se realiza por medio del ejercicio deliberativo, sino por el deseo natural de tener descendencia y, con ello, un espacio familiar que asegure cierta seguridad entre sus miembros. Es esta misma necesidad de seguridad que los individuos experimentan lo que hace posible la unión entre, los que, por naturaleza, deben mandar y obedecer, por ejemplo, dice el filósofo occidental, aquel que tiene en sí la capacidad de previsión es por naturaleza gobernante y señor, mientras que el que tiene la capacidad de ejecutar con su cuerpo las providencias, es súbdito y esclavo (δουλεῖον) por naturaleza, de tal suerte que el amo y el esclavo tienen el mismo interés. Aquí debemos poner especial atención a la concepción que, Aristóteles, tiene de la φύσις (*naturaleza*), pues con este término se dice de aquello que acomoda cada cosa a un fin particular, de este modo cada instrumento alcanza su perfección mayor no al servir a muchas cosas, sino a una sola.

Desde estos presupuestos, la familia es una comunidad establecida por la *physis* para la convivencia diaria, la comunidad que resulta de la suma de varias familias es el municipio (*aldea*, κωμη), el fin de este tipo de agrupación es dar cuenta en la satisfacción de necesidades que rebasan el día a día, y, después, viene la asociación última compuesta de muchos municipios y que se llama *ciudad* o *polis*. La πόλις es la κοινωνία que llega al extremo de bastarse en todo a sí misma, su procedencia es producto de la necesidad humana de vivir, asimismo subsiste porque provee a una vida cumplida, esta comunidad es el fin de todas las demás comunidades (*Política* I, 1, 1252b, 20-30).

La ciudad, siguiendo el propio tratado político, también existe por naturaleza, apuntemos, por tanto, que *la naturaleza es fin* (φύσις τέλος ἐστίν), en esta perspectiva filosófica, la *physis* de cada cosa (caballo, hombre, casa) es cada una lo que es hasta el término de su generación.¹¹ El fin es lo mejor en cada cosa que existe, y el mejor de los fines es poder bastarse a sí mismo. Con lo dicho hasta este momento, la *polis* es una de las cosas que existen por naturaleza, esto nos hace comprender que el mismo *hombre* (ἄνθρωπος) es por *naturaleza* (φύσις) un ser con capacidad de *vida política* (ζῶον πολιτικόν).¹² Esto es de esta manera porque de entre los seres vivos es el único que cuenta con *palabra* (λόγον), y este *lógos* hace patente lo justo/injusto, lo bueno/malo, lo provechoso/nocivo. Es por ello, concluye Aristóteles, que el hombre es el único de entre los seres vivos que percibe e internaliza lo bueno, lo justo, lo malo, lo injusto y demás cualidades semejantes, el hecho de compartir estas percepciones es lo que constituye la familia y la ciudad.

Después del paréntesis que hicimos al atender el primer libro de la *Política*, volvemos a la *EN*, donde se propone que en otra escala de la vida familiar parece ser, de acuerdo con el estagirita, que queda representada otro modo de gobierno. En la relación marido/mujer armonizan las coordenadas de la actividad aristocrática una vez que el varón lleva la batuta en la

¹¹ En el pensamiento filosófico de Aristóteles, que es cobijado por el acto y la finalidad, apunta Gómez Robledo (2018, p. IX), la esencia de cada cosa se hace presente no por su principio, sino por su fin, es decir, lo esencial de cada ente no lo hallamos por su origen, sino por su acabamiento, ni siquiera por lo que es capaz, sino por la capacidad cumplida.

¹² Si seguimos el discurso de Aristóteles podemos entender que la *polis* es algo natural (conforme a la naturaleza), en este mismo tenor los seres humanos son entes vivos y, por naturaleza, políticos. Veamos que, realmente, sólo la πόλις es la comunidad que tiene a su alcance la "autarquía", esto quiere decir que en esta asociación final no sólo se satisfacen necesidades básicas, sino que busca la mejor vida, aquella que es buena y feliz. También queda de manifiesto que la naturaleza dotó exclusivamente al ser humano de la facultad que le permite distinguir en términos éticos y políticos, los demás seres vivos sólo fueron provistos por la naturaleza de voz —*foné*— por medio de la cual señalan placer y dolor (Estrada, 2020, p. 54).

relación conforme a su dignidad, no sin remitir a la mujer todo lo que a ella corresponde. Pero si este hombre quiere regir todo en la vida de la familia, el gobierno doméstico se convierte en una *oligarquía*, lo mismo sucede cuando la mujer asume el control del poder en el hogar gracias a que posee riquezas y cuenta en su haber con grandes influencias, esto no es acorde a la virtud, sino a una de las tantas formas de ser de la práctica en la *oligarquía*.

El trato entre hermanos es timocrático, ya que, entre ellos, prepondera la igualdad (guardando ciertas distancias, por ejemplo, entre edades), este vínculo entre iguales puede tornarse en *democracia* si no hay una persona que adquiera el rol de guía o que tenga la capacidad para promover el orden y, con ello, evitar que la casa no cuente con un amo. En donde todos están en pie de igualdad se corre el peligro de que todo el mundo actúe a su arbitrio. Respecto a la relación amo/esclavo es preciso anotar que este es un elemento que rige el orden, incluso en las cosas, tanto en los ámbitos biológicos y en aquellos que no pertenecen al campo de la vida, ya que hasta la construcción de una silla requiere de un elemento ordenador. El que pone el orden (amo, capaz de dirigir) necesita de recursos y para obtenerlos requiere *instrumentos (órganon)*, el esclavo (dirigido), así como el amo, es un instrumento de la comunidad familiar —ambos prestan un servicio— para poner orden en la familia y por lo tanto la función del *doúlou* no es un capricho del *despótou*, sino que es un instrumento para concretar dicho orden. Pues bien, en cada una de las formas de gobierno mencionadas la *amistad* aparece en la misma medida que la *justicia*.

La *philiā* puede rastrearse en el encadenamiento de afectos que suponen distintos niveles de relación que van desde el ámbito político hasta los espacios de la vida privada. En EN (VIII, 11) se expone la amistad que subsiste entre diferentes figuras que conforman los hilos de la sociedad en la Grecia de Aristóteles. Por orden de aparición, primero toca el turno a la pareja rey/súbditos —el amor entre estos es posible en la ordenación monárquica—, la base de dicho nexo filial son los beneficios que el rey virtuoso procura sobre su pueblo, ocupándose de la felicidad de sus vasallos, de la misma manera que el pastor vela por sus ovejas. Esta especie de *φιλία* es similar a la que se presenta entre padres e hijos, la diferencia es la magnitud en el beneficio que el progenitor concede, pues al dar la vida a sus descendientes les proporciona, al mismo tiempo, la causa del ser, que es el mejor de los bienes posibles, aparte de la nutrición y la educación.

El ilustre pensador helénico escribe que tanto para el vínculo entre rey y súbditos como para el de padre e hijos opera una ley de la naturaleza, sobre todo la que determina que el señorío en las relaciones humanas se establece por la condición de ascendencia que algunos ostentan sobre otros (los que fungen como descendientes). Queda claro que en estos casos se hace alusión a la *amistad* que se funda en la superioridad, los superiores en el terreno político y familiar reciben, de sus "dirigidos", (por *justicia*) afecto en proporción al mérito obtenido (los buenos padres, hermanos mayores y gobernantes son objeto de amor, por su parte los que no cumplen bien con su deber de padre o de rey no se ganan la alta estima de los demás).

Si seguimos el orden de las ideas aristotélicas, podemos advertir que la amistad entre marido y mujer es igual a la que puede surgir en el gobierno aristocrático dado que se admite que, en proporción a la virtud, el mayor bien le merece al mejor en esta relación de pareja, y a cada uno lo que le corresponde

—de la misma forma que en la *justicia*—. Por su parte, la *philiā* entre hermanos es muy parecida a la camaradería, porque en ellos prevalece la igualdad, en términos generales los hijos que comparten un mismo hogar tienen de ordinario las mismas aficiones y costumbres, es por esta razón que este querer se asemeja al gobierno timocrático, donde el ideal de los ciudadanos es ser iguales y justos, aparte de contener un mando de poder que sea alternativo.

Las desviaciones que, anteriormente, fueron planteadas para los tres regímenes políticos también llegan a presentarse en las distintas formas de afecto filial, a manera de ejemplo, Aristóteles piensa que la falta de amistad en un ambiente tirano y oligarca se debe a que no hay nada en común entre el gobernante y el gobernado, sobre todo porque no hay *justicia*. En este sentido, el tirano considera que puede declarar cierta inferioridad en cosas y en posiciones sociales para servirse de ellas instrumentalmente y de manera indiscriminada, tal es el caso del buey, el caballo y, hasta, el esclavo. Nuestro texto reconoce que, de entre las tres deformaciones del buen gobierno, sólo en la democracia (forma de gobierno menos apropiada que la timocracia) se reconoce al hombre en cuanto tal, igual a los otros, por ello la amistad tiene mayor amplitud y profundidad que en la tiranía donde el querer apenas se hace presente.

Otra de las modalidades que comprende la *amistad* aparece en EN (VIII, 12) y se refiere a la que se manifiesta entre parientes. Para explorar esta cuestión, la escritura del helénico tiene a bien separar la amistad en general y la *philiā* entre quienes guardan lazos de parentesco. En el nivel más usual el querer filial entre conciudadanos, entre personas que pertenecen a la misma tribu o entre compañeros de viaje se distingue porque todos ellos participan del carácter asociativo formal, su afecto parece existir en virtud de un contrato. En una categoría más específica como lo es la amistad por parentesco la afección depende del sentimiento paterno (en casi todos los casos los padres quieren a sus hijos como parte de sí mismos), en el cual los padres consideran que los seres nacidos de ellos son como parte de su ser, aunque existiendo separadamente, y los hijos quieren a sus padres como la fuente de su ser.

Igualmente, los hermanos se corresponden afectivamente por provenir de una misma raíz, en el ambiente familiar la educación en común y la agrupación por rango de edades son dos bases imprescindibles de la amistad, al interior de la familia la *amistad* fraterna es muy semejante a la camaradería, tal y como quedó claro anteriormente. Dentro de este grupo social, existen personas que son más familiares y otras que son más extrañas esto depende de qué tan lejos o cerca se encuentren del principio de la estirpe. En cuanto a la *amistad* entre varón y mujer —como generadores de la prole en el círculo familiar— se dice, por lo antes mencionado, que es por naturaleza.

Puede decirse, de conformidad con la *EN*, que el hombre tiene mayor inclinación al apareamiento sexual que a agregarse políticamente, por ello el hogar es primero, según el tiempo, y más necesario que la ciudad,¹³ de tal suerte que la reproducción de la especie es el carácter más común en el reino animal, sin embargo, las personas no sólo hacen vida común para procrear, sino para solventar todas las otras necesidades de la vida (en estas coinciden la utilidad y el placer). El encuentro filial entre la pareja puede fundarse en la

¹³ En este punto debemos aclarar que, entre la familia y la ciudad, lo primero, en orden temporal, es el *oikos*, aunque desde el punto de vista ontológico lo primero es la *polis*. En la *Política* (I, 1, 1253a, 25-30) se enseña que la ciudad es por naturaleza anterior a la familia y a cada uno de nosotros, esto es así debido a que el individuo no puede bastarse a sí mismo, debe estar con el todo político en la misma relación que las partes lo están con su respectivo todo. La perfección del hombre depende de su adhesión con lo legal y lo justo, lo cual sólo se manifiesta en el orden de la comunidad política.

virtud, hasta tal punto que, si los cónyuges son justos, los hijos serán el bien común de ambos y lo común es lo que, en todos los casos del género aquí tratado, mantiene unidas a las partes.

Por lo dicho hasta aquí, la *amistad*, al igual que la *justicia*, encuentra su fundamento en la igualdad o en la superioridad. De entre aquellos que son amigos iguales les es propio observar la igualdad, en cuanto a los sentimientos de amistad, así como en todo lo demás. La tarea de los amigos desiguales consiste en igualarse prestando, para ello, al inferior algo proporcional a la superioridad del otro. En cambio, los que son amigos por la virtud ponen su empeño en hacerse bien recíprocamente, en este tipo de afectividad no hay recriminaciones ni querellas. En el campo de las amistades por placer tampoco se presentan querellas, ya que en las dos partes se encuentra, al mismo tiempo, aquello a que se aspira (como, por ejemplo, pasar tiempo juntos, si es que esto les complace a ambos), cada uno de los individuos decide si busca y quiere, el placer o no es así.

CONCLUSIONES

Después de ofrecer estas notas sobre la relación de semejanza que, para Aristóteles, existe entre los conceptos *amistad* (φιλία) y *justicia* (δικαιοσύνη), creemos conveniente resaltar, a manera de apunte referencial final, que en el ámbito de la *EN* estas dos virtudes ocupan un lugar preferencial —dada la importancia que reviste, en el contexto del *telos* final que persigue el ser humano, el entendimiento sobre lo bueno y lo justo es que la *EN* dedica todo un libro, a diferencia de las demás virtudes morales, a la justicia; así como dos libros a la amistad—, de ahí la importancia que tiene para los estudios filosóficos sobre el estagirita, sobre todo para sus escritos morales, continuar ofreciendo reflexiones que puedan ampliar las bases de la interpretación acerca de estas dos importantes categorías.

El estrecho vínculo entre la ética y la política en el pensamiento de Aristóteles se puede mostrar en el hecho de que la φιλία (*amistad*) y la δικαιοσύνη (*justicia*) son parte de la una como de la otra. La ética y la política tienen como *finalidad* (*telos*) la *felicidad* o *eudaimonía*, la cual es la excelencia humana, por lo cual las virtudes son de vital importancia tanto en la *vida práctica* (βίος πρακτικός) como en la *vida intelectual* (Βίος Theoretikós), por ello en la filosofía de Aristóteles no existe una separación entre el ser y el deber ser, como existirá en la época moderna. De esta manera, se muestra que el contexto ético en el cual son colocados los conceptos *amistad* y *justicia* son proseguídos en el aspecto político o en la teoría sobre la *polis* más justa, en general, y la más adecuada a las circunstancias concretas de las ciudades históricamente existentes.

Con todo, la *amistad* comporta un carácter político trascendental, ya que, en el sentido más propio del término político, hace posible que las ciudades se vinculen a partir de la concordia —fin de toda ley—, hasta tal punto que la *práctica filial* (*philia politiké*) puede entenderse como la más alta forma de *justicia* —la *amistad* es condición suficiente y necesaria para una virtud como la *justicia*—.

REFERENCIAS

- Aristóteles. (2012). *Ética Nicomaquea*. UNAM.
- Aristóteles. (2011). *Política*. UNAM.
- Aristóteles. (1956). *The Nicomachean Ethics*. Harvard University Press.
- Aristóteles. (1932). *Politics*. Harvard University Press.
- Aubenque, P. (1999). *La prudencia en Aristóteles*. Crítica.
- Calvo Martínez, T. M. (2003). La concepción aristotélica de la amistad. *Bitarte: Revista cuatrimestral de Humanidades*, (30), pp. 29-40.
- Düring, I. (1976). *Aristotele*. Mursia Editore.
- Gómez Robledo, A. (2001). *Obras (tomo 2)*. El Colegio Nacional.
- Gómez Robledo, A. (2018). *Ética Nicomaquea. Introducción*. UNAM.
- Jaeger, W. (1946). *Aristóteles. Bases para la historia de su desarrollo intelectual*. FCE.
- Liddell, H. G. y Scott, R. (1996). *A Greek-English Lexicon*. Clarendon Press.
- Lledó Iñigo, E. (1961). *El concepto "poiesis" en la filosofía griega. Heráclito-Sofistas-Platón*. Instituto Luis Vives de Filosofía.
- Newman, W. L. (1887). *The Politics of Aristotle (vol. 1). Introduction to the Politics*. Clarendon Press.
- Ross, W.D. (1981). *Aristóteles*. Editorial Charcas.
- Strauss, L. (2014). Introduction to Political Philosophy. *Kronos. Philosophical Journal*, 3, 6-40.
- Voegelin, E. (1984). *Order and History (Vol. 3). Plato and Aristotle*. Louisiana State University Press.
- Zeller, E. (1897). *Philosophy of the Greeks*. Longmans, Green and Co.

TRANSFORMANDO ESPACIOS: LA EXPERIENCIA RELIGIOSA ESTUDIANTIL

Transforming spaces: the student religious experience

Brenda Sofía Enriquez Ortiz¹ | Brenda Daniela Núñez Juárez²
Piero Gerardo Pérez Portocarrero³ | Jonathan Isaac Rueda Lugo⁴

RESUMEN

En este artículo se expondrán los avances, evidencias y reflexiones que surgieron durante la elaboración de una actividad pedagógica propuesta en la asignatura "Mito, Magia y Religión" correspondiente a la carrera de Antropología de la Universidad Nacional Autónoma de México. Esta actividad consistió en la intervención gráfica, mural e interactiva de un espacio de la Facultad, usando el contenido temático abordado de la *Unidad 2. Perspectivas teóricas y conceptuales sobre la religión*. El objetivo principal de nuestra praxis fue convertir el lugar seleccionado en un espacio vivo que estimule a la reflexión por parte de la comunidad estudiantil.

Palabras Clave: religión, reflexividad, espacio, intervención, antropología.

ABSTRACT

This article will present the advances, evidence and reflections that arose during the elaboration of a pedagogical activity proposed in the subject "Myth, Magic and Religion" corresponding to the career of Anthropology of the Universidad Nacional Autónoma de México. This activity consists in the graphic, mural and interactive intervention of a space of the Faculty, using the thematic content addressed in Unit No. 2 -Theoretical and conceptual perspectives on religion. The main objective of our praxis was to turn the selected place into a living space that stimulates reflection on the part of the student community.

Keywords: religion, reflexivity, space, intervention, anthropology.

¹ Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, Licenciatura en Antropología, México. ORCID ID 0009-0007-7396-5048, brenda.enriquez@politicas.unam.mx.

² Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, Licenciatura en Antropología, México, Mexico. ORCID ID 0009-0000-8477-5054, brenda.nunez@politicas.unam.mx.

³ Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Licenciatura en Antropología, Perú. ORCID ID 0009-0003-7808-3897, piero.perez@unmsm.edu.pe.

⁴ Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, Licenciatura en Antropología, México, México. ORCID ID 0009-0001-8800-9602, jonathanisaac@politicas.unam.mx.

INTRODUCCIÓN

La disciplina antropológica ha concentrado la mayor parte de su estrategia de investigación en la etnografía. No obstante, no se trata sólo de observar y presenciar, sino también de generar procesos de interlocución que, si bien se hacen a través del diálogo, no son los únicos, pues se puede acompañar de múltiples estrategias de indagación. El presente trabajo responde a esta inquietud desde una perspectiva metodológica, al utilizar el espacio social como forma de interlocución y diálogo, al utilizar las paredes como estrategia de investigación para conocer el modo en el que se representan una serie de temáticas que se explicarán a lo largo del texto.

Distintos trabajos y disciplinas han usado los espacios como forma de interlocución. Por ejemplo, trabajos sobre las pintas feministas más representativas a partir de lo cual se comunica y expresa la resistencia contra las violencias machista; otros situados en arte, al abordar el muralismo como discursividad contrahegemónica; en los espacios urbanos, particularmente el *graffiti*, del cual ha tenido el cruce con las culturas juveniles.

Tales referencias son importantes para este trabajo; empero, con la adecuación de que la intervención en el espacio se piensa como una mediación entre la investigación y los sujetos que contribuyen a la investigación, y no sólo como el resultado para un posterior análisis. En este sentido, se trata de pensar el espacio mediante su dialéctica, bajo el cual se genera una interlocución que produce conocimiento sobre determinados tópicos o temas.

Bajo tal consideración, el ejercicio se realizó en el marco de la materia Mito, magia y religión, perteneciente a la licenciatura en antropología que se imparte en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales (FCPyS) de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). El objetivo fue generar una intervención en los espacios de la FCPyS a efecto de conocer las representaciones sobre los marcos de creencias de los universitarios. Nuestra perspectiva fue más amplia, nos propusimos incorporar diversas intervenciones como forma de interacción a partir de lo cual generar un análisis de tales representaciones.

Cabe señalar que la FCPyS es un espacio universitario que ha sido intervenido en distintas ocasiones, principalmente a razón de distintos paros de actividades que ha tenido la comunidad universitaria. En sus paredes se expresan los sentires, pensamientos y miedos de la propia comunidad universitaria. Sus paredes han sido utilizadas para denuncias estructurales y locales, y se han mantenido a pesar de los intentos por borrar estas expresiones por parte de las autoridades universitarias. A razón de ello, ¿por qué no pensarlo como un instrumento pedagógico en el proceso de enseñanza-aprendizaje mediante el cual se indaguen las representaciones colectivas y los significados sociales entre otros elementos? Particularmente, aquellos atribuidos a elementos sagrados.

A efecto de lograr nuestro objetivo, el texto se divide en tres bloques, cada uno con sus respectivas indagaciones. En el primero, correspondiente al acercamiento inicial, se indaga la representación en torno a algunas frases de carácter existencial, así como las figuras "realista" vs la estilizada de Jesús, en ella se observará cierto rechazo de la comunidad universitaria por la presencia de ciertos símbolos del cristianismo. En el segundo bloque indagamos las motivaciones que guían la existencia de los universitarios, en ella se encontrarán los elementos subjetivos, los vínculos afectivos y las

dimensiones sobre determinados personajes. También, en este bloque secundario, abordamos los ritos de paso universitarios y el marco de creencias que ayudan a sobrellevar la vida en los vaivenes de la educación. El tercer y último bloque nos lleva a indagar las representaciones, semejanzas e ideas que los universitarios tienen sobre la fauna. Finalmente, exponemos las conclusiones con los hallazgos más importantes en este trabajo de indagación.

¿POR QUÉ Y CÓMO INTERVENIR EN EL SALÓN A-201?

"Estas paredes están muy blancas, como ustedes"
(Anónimo, 2023)

Cuando nos dijeron que debíamos elegir un lugar de la facultad para comenzar con este proyecto pensamos en el salón A-201, principalmente porque las paredes carecían de obras significativas que representarían la reapropiación del espacio. Las únicas pintas que destacaban eran la cita de introducción de esta sección, y otra pensada por Salvador Allende que argumenta que "Ser joven y no ser revolucionario es una contradicción hasta biológica". Empezando a comprender los simbolismos y códigos con los cuales los estudiantes parecen actuar dentro de dicho salón, entendimos que debíamos comunicarnos de manera revolucionaria y provocativa para lograr un grado de interacción exitoso; por lo que nuestras primeras intervenciones, hechas el día 21 de marzo del 2023, consistieron en la escritura de dos citas para persuadir a los estudiantes a intervenir en estas paredes que parecen ser percibidas por el prejuicio de "ser blancas por la blanquitud juvenil y no revolucionaria de las Ciencias Sociales".

La primera cita que colocamos fue "Resulta extraño que para llegar a conocer a la humanidad actual haya que comenzar por alejarse de ella y trasladarse a los principios de la historia" (Durkheim, 2012, p. 55) acompañada por "La tensión se acentuó cuando el arte pasó a ser una manifestación autónoma y consciente e intentó crear sus propios valores" (Freund, 1986, p. 165), creando un discurso incentivador para la reflexión de la historicidad de las ciencias sociales, y a la acción de reapropiación crítico-artística hecha desde abajo sobre estos muros "blancos".

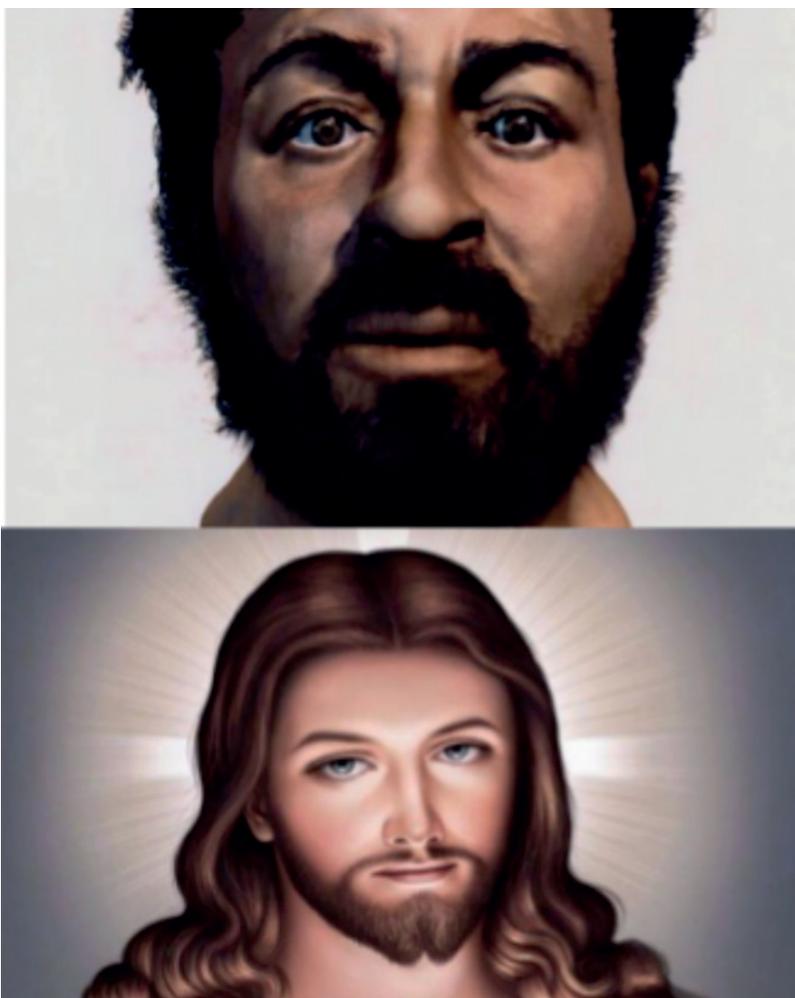
Durante una semana no hubo nada relevante; sin embargo, el día 29 de marzo, aparecieron las siguientes palabras escritas con marcador permanente: "Com, Fun y For". A primera instancia se podría decir que son palabras en inglés ya que el adjetivo "Fun" podría ser traducido como "divertido", y "For" podría interpretarse como una preposición que comúnmente es traducida como "para, por, hacia o durante"; no obstante, en el caso de "Com" el patrón se rompe debido a que dicha palabra no existe en inglés. Así que no se sabe con exactitud lo que se quiso decir con esta tríada de signos.

"JESÚS TE OBSERVA": UN EXPERIMENTO SOCIAL ALGO BIZARRO

Otra intervención, fue "Jesús te observa", esta consistió en pegar justo arriba del pizarrón la representación occidentalizada de Jesucristo en alteridad con

una representación "realista" de la misma divinidad (Ver **Figura 1**)⁵, habiendo en ambas imágenes la leyenda de "Profeta Salvador". Lo anterior con la intención de ver cómo reaccionarían los estudiantes o docentes de la facultad no solo con: 1) la idea de ver a Jesucristo como un líder salvador, revolucionario y con autoridad carismática tal cual lo estaría describiendo Max Weber (2008); sino, también, 2) la posibilidad y interpretativa de otorgarle dichos atributos a un personaje con características fenotípicas ajenas al estereotipo de belleza eurocentrista; y, sobre todo, 3) la incomodidad de ver lo que vendría siendo "unas estampitas religiosas" en un contexto científico en donde se ha enseñado a percibir como profano, extraño e incluso opresor a todo lo que tenga que ver con la creencia explícita de cualquier sistema religioso hegemónico de corte occidental y patriarcal.

Figura 1. Enriquez Transformando espacios.



Fuente: Trabajo de campo.

⁵ Según el historiador Richard Neave (Veiga, 2018).

¿Qué ocurrió? Pegamos las imágenes el miércoles 22 de marzo del presente año, justo a la 1:30 pm, en un momento de la semana en donde cotidianamente las clases escolares dentro de la FCPyS son escasas o hasta nulas. Sin embargo, al día siguiente antes de las 9:00 am la imagen del Cristo occidentalizado ya había sido arrancada de la pared quedando solamente su representación "realista", aunque esta última también fue retirada violentamente en la tarde del mismo día. En definitiva, con dicha estrategia logramos mover algo dentro de la estructura cognitiva de la comunidad estudiantil, el problema era que con los procedimientos anti-dialógicos de dicho conglomerado no conocíamos del todo sus motivaciones para quitar las imágenes.

Volvimos a repetir el procedimiento en la tarde del viernes 24 de marzo, pero ahora cambiando la leyenda de "Profeta Salvador" de ambas representaciones por la pregunta "*¿Por qué me quitas?*". A favor de que nuestros sujetos de estudio puedan explicarnos con sus propias palabras las razones por las que retiraron a ambos Jesucristos dentro del aula, e incluso para incentivar el diálogo pegamos *post-its* alrededor de ambas imágenes para que la comunidad pudiera darnos sus respuestas, lo que ocurrió fue que la misma comunidad no opuso resistencia en volver a quitarlos, pero tampoco mostraron interés en querer proporcionar los motivos por los cuales lo hicieron en primer lugar.

APRENDER A ESCUCHAR (EL MANIFIESTO DE LAS PREGUNTAS ANTROPOGRÁFICAS)

"No me gusta vivir, pero me da miedo el suicidio x2"
(*Confesiones anónimas, 2023*)

Por su parte, mientras estaban ocurriendo los acontecimientos descritos en los dos apartados anteriores, también realizamos una serie de carteles interactivos en el exterior del salón, los cuales tuvieron su génesis el 24 de marzo. A raíz de lo suscitado empezamos a advertir que nuestras intervenciones no deberían limitarse a comunicar ideas aleatorias de una forma revolucionaria con la intención de incentivar al conflicto para su respectivo análisis, sino que tendrían que trascender para convertirse en un entramado de mecanismos gráficos capaces de hacer sentir "escuchados y comprendidos" a los distintos actores escolares que habitaban el espacio.

Bajo dicha reflexión iniciamos la elaboración de nuestro primer cartel⁶ con la interrogante "*¿Qué te motiva a vivir?*", justificando dicha interrogante al percibir que muchos universitarios parecemos tener una interpretación negativa sobre lo que es existir debido a la gran carga de estrés con el que debemos lidiar. Aún así, algunos parecemos sobrellevar dicho dolor injusto mediante el seguimiento intersubjetivo de una serie de motivaciones estructuradas según los contextos en los que uno ha sido socializado, tal y como lo señala Clifford Geertz (2003, pp. 87-117).

El análisis de esta actividad lo realizamos con los datos recabados hasta el miércoles 12 de abril del presente año, a partir de dicha actividad sistemática se podría aseverar que esta intervención tuvo una respuesta positiva por parte de la comunidad, ya que hubo una infinidad de *post-its* con diferentes respuestas, así como personas que por su propia cuenta se daban el tiempo

⁶ Usando cartulinas, plumones, y varios *post-it* con la finalidad de que cualquier persona interesada en contribuir con nuestro trabajo pudiera plasmar sus respuestas.

¿Cuáles serían las motivaciones de vida de la comunidad estudiantil? Las hemos clasificado en tres grandes categorías, colocando tanto ejemplos gráficos como escritos de las mismas. En primer lugar, estarían las motivaciones personales: estas consisten en personas y/o personajes heroicos a los cuales se les ha atribuido una gran carga simbólica de santidad hasta el punto de ser un ejemplo a seguir, o al menos provocar en las personas un estado anímico de agradecida admiración por hacer de la vida algo más disfrutable. Obteniendo de esto algunas subcategorías como lo son: a) las enfocadas en los vínculos socioafectivos inmediatos, donde se encontrarán algunos miembros de la familia como lo son la mamá, el papá, la abuela, hermanos, hijos, mascotas y parejas románticas; así como algunas otras figuras como lo son profesores favoritos, amistades, intereses amorosos del presente y del pasado o cualquier otra figura de la cotidianidad; b) las enfocadas en los vínculos socioafectivos remotos, esto es hacia individuos o grupos que por sí solos no forman parte de la cotidianidad inmediata. Poniendo como ejemplo a diversas figuras del espectáculo: como son cantantes⁸ o bandas musicales⁹ de occidente, algunos representantes del K-pop¹⁰; deportistas, destacando entre ellos los futbolistas profesionales¹¹ y figuras políticas mexicanas.¹² E incluso también hubo algunos autores propios de las Ciencias Sociales¹³; c) o las consistentes en los vínculos socioafectivos ilusorios: en donde entrarían las representaciones humanas ideales, cuya existencia no se encontraría propiamente en nuestra realidad; sino en un plano superior a esta.¹⁴

En segundo término, estarían las motivaciones de posesión traducidas en todos aquellos objetos o conductas del fetichismo que por su propia cuenta tienen la capacidad utilitaria de provocar placer o hacer sentir plenitud a los estudiantes tanto en el plano anímico material como en el correspondiente al de la convicción humana. En el primero están contenidos los aspectos vertiginosos que dan una motivación momentánea, estos pueden ser resumidos en *tener sexo*, dinero, becas, romances, amigos, nociones básicas de Excel, una carrera universitaria y un buen sueño reparador; *beber* ciertas bebidas como lo son el *Bacardi*, el *Fourloko* y el café; *contemplar* los productos culturales a los que le dan seguimiento¹⁵, los atardeceres, la sonrisa de un ser querido y la vida en sí; así como muchas otras actividades corpóreas como lo es el *danzar*, *chismear* y el *comer* un determinado tipo de comida.

Mientras que por parte de las motivaciones basadas en la convicción humana, esto es el plano consistente en el posicionamiento a favor de una perspectiva ideológica capaz de revestir simbólicamente a la realidad social de un deber consensuado por la colectividad a la cual uno pertenece, encon-

8 Por ejemplo, Lana del Rey, Taylor Swift, Justin Biber, Shawn Mendes, Harry Styles, Natanael Cano, Anuel y Enjambre, solo por nombrar algunos.

9 Destacando bandas como: Reik, Enjambre, Odisseo, y Morat.

10 Por el lado de grupos estarían: BTS, Stray Kids, Monsta X, Exo Pentagon y Twice; mientras que por el lado de los cantantes estarán figuras como Nam-joon, Yoongi y Wonho.

11 Como Messi campeón del mundo, Juan Ignacio Dineno y el equipo mexicano del América.

12 Como AMLO y Claudia Sheinbaum.

13 Como Paulo Freire, Pierre Bourdieu y Thomas Kuhn.

14 Tal y como ocurriría con el Dios Alá, Tino el Pingüino, Spider-Man, ALF el extraterrestre, Luffy y Eren Yeager.

15 Como telenovelas, Novelas *Danmei*, programas de deportes, *fanfics*, etc.

traríamos que lo que suele motivar a vivir al estudiantado serían los valores del partido político Morena, del Feminismo Radical Trans Excluyente, del Transexualismo; los de la comunidad ARMY o hasta los de la "zorrería", tan solo por citar algunos ejemplos.

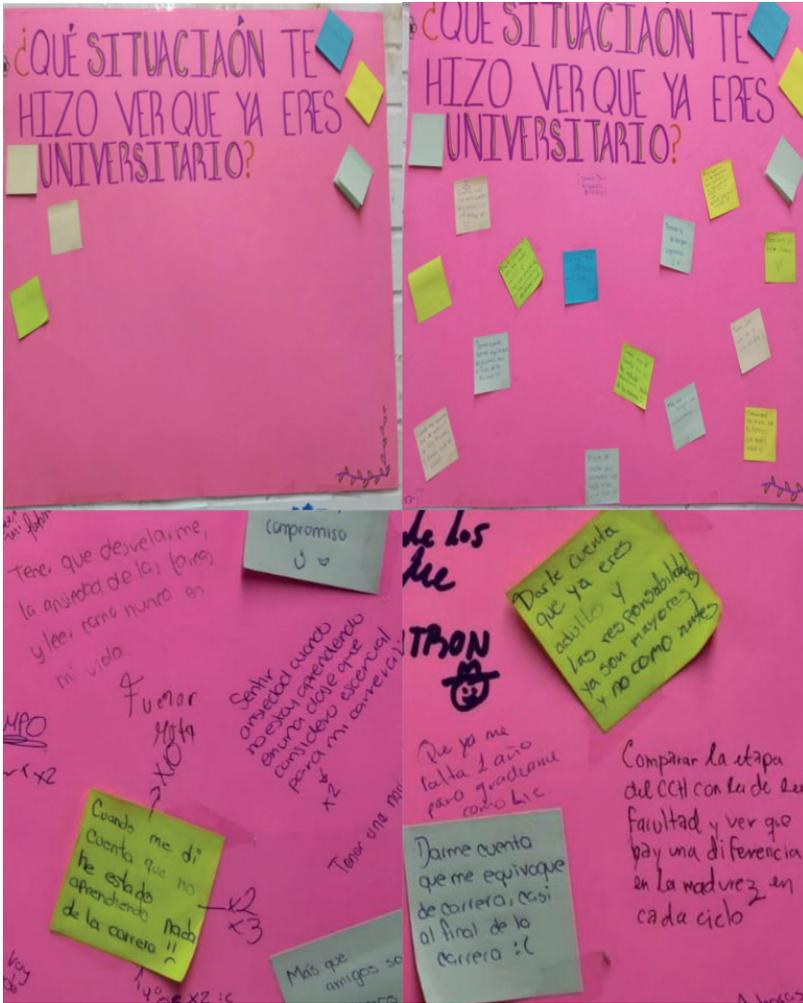
En cambio, al final se encontrarían las motivaciones del porvenir, representadas por todos aquellos anhelos, sueños, deseos, objetivos y ansiedades con una orientación resolutive enfocada hacia la posteridad, justo después de haber adoptado un proceder en forma de *habitus* (Bourdieu, 2006; Suárez, 2006 y Lafforgue, 2012) que asegure el cumplimiento en el devenir de esta suerte de promesas que solemos hacer en el día a día. Poniendo como casos entre la comunidad estudiantil el lograr convertirse en los personajes principales de sus propias vidas, crecer como personas, no dejar morir al niño interior que llevamos dentro, el esperar segundas oportunidades después de haber hecho algo mal, la búsqueda de la felicidad, hacer la revolución, cambiar la salud del planeta, esperar un merecido paro de labores, viajar a lugares ajenos a la cotidianidad, celebrar una peda¹⁶ en Cancún, regresar al pueblo en el cual uno se considera originario, ir a los próximos conciertos de nuestros artistas favoritos con la intención de conocerlos en persona, evitar que nuestros padres se pongan tristes, comprar una casita a mamá, regresar con la ex pareja y hacer con ella una familia, conseguir dinero para poder comer, evitar que despidan a uno al trabajar duro, encontrar el *One Piece*, o ver a *Luffy* ser el rey de los piratas.

RITOS TRANSICIONALES AL CAMPO UNIVERSITARIO

Debido a que el recurso del cartel de las motivaciones vitales estaba teniendo éxito el 30 de marzo apostamos por hacer una secuela de la misma dinámica, pero ahora haciendo la pregunta "*¿Qué situación te hizo ver que ya eres universitario?*" (ver **Figura 3**). Una interrogante que consideramos importante por tener el potencial de brindarnos información sobre los ritos de paso (Turner, 1988 y Van Gennep, 1986) que han tenido que vivir los estudiantes para interiorizar en su cuerpo un estilo de vida, llamémosle *habitus* (Bourdieu, 2006), impuesto implícitamente por una serie de autoridades institucionales interesadas en preservar y reafirmar su poder al reproducir un orden social a base de una competitiva y desigual explotación estudiantil disfrazada con el nombre de "excelencia académica", el atributo simbólico que se espera de una institución que busca ser casi sagrada al vender su imagen como la Universidad de la Nación.

¹⁶ Peda es el vocablo coloquial con el que los mexicanos suelen referirse a "una fiesta".

Figura 3. Enriquez Transformando espacios.



Fuente: Trabajo de campo.

Teniendo en cuenta lo anterior y los testimonios conseguidos hasta 22 de abril a través del cartel interaccional mencionado arriba descubrimos que: los simples ritos de iniciación consistentes en procesos burocráticos de inscripción no son representativos para dar cuenta del deslizamiento de los estudiantes a la etapa de su vida llamada "Universidad", y más bien la comprensión de que uno está en dicho nivel educativo dentro de la UNAM se da cruelmente en forma de socialización ritual —esto es durante el transcurso de los semestres escolares.

La fase de separación de tal rito consistiría entonces en hacer comprender al estudiantado que las cosas no serán iguales a antes, las responsabilidades serán mayores y por ende deben de tomarse más en serio la vida, lo cual implicaría poner en primer plano a la escuela, ya sea: a) al alejarse de los vínculos socio afectivos con los cuales no se puedan entablar conversaciones profundas e informadas debido a su incompetencia en el mundo de la academia; b) al abandonar constantemente el lugar de origen propio para

permanecer más en el colegio, y relacionado al punto anterior; c) dedicar menos tiempo a otras actividades que no estén relacionadas a la licenciatura. Este desprendimiento de la realidad anterior no haría otra cosa más hacer sentir a las personas confundidas sobre qué rumbo debería llevar su vida, por lo que podría decirse que estarían entrenado en una fase margen intermedio de socialización, convirtiéndose así en entes liminales que gustan de comparar su vida pre-universitaria con la madurez obtenida progresivamente conforme vayan avanzando los semestres escolares.

No obstante, la interpretación que se le daría a la cualidad de "*ir madurando*" sería el superar constantes estados de ansiedad y estrés provocados por el dolor desmotivador que uno siente al momento de percibir "que no es suficiente para la carrera, y por ende debería desertar o cambiar de licenciatura". Aunque lo anterior sea producto de violencia simbólica (Bourdieu, 2006; Suárez, 2006 y Lafforgue, 2012), pues al final dicha incertidumbre parece tener su origen; primero, en la precariedad pedagógica que se suele vivir en la UNAM al hacer pensar que el estudiante es tonto por no aprender o comprender nada, siendo que muchas dinámicas escolares no incentivan al aprender dignamente-; y segundo, en la desigualdad estudiantil, ya que mientras algunos poseen los capitales de corte académico para poder destacar competitivamente por encima de otros, hay quienes se autoidentifican como desfavorecidos por no tener dichos recursos.

Bajo esta lógica se consagrará el rito "de pasar a ser universitario", justo en una fase post-liminal que legitima todas estas circunstancias selectivas de la precarización desigual y centralizada en el ámbito educativo. O en otras palabras, para resistir esta realidad deshumanizante a la que hemos sido agregados, no se tiene otra salida más que la de aceptar el *habitus* universitario como un estilo de vida utópico. Para triunfar, el "yo" debe dissociarse hasta el punto de convertirse en una especie de protagonista de una serie de televisión cuya historia habría que desarrollar competitivamente a través de la aceptación y/o superación de una serie de conflictos cotidianos.

De esta forma se puede decir que uno no se da cuenta que es universitario hasta que descubre que ha normalizado en su persona una serie de prácticas que podrían resumirse en la incuestionable autodestrucción física, mental y moral a la que nos sometemos tan sólo porque se nos ha hecho creer que para obtener un título académico es necesario sufrir¹⁷; al final el dolor y la enfermedad causados por la adopción de este estilo de vida serían tolerados gracias a los bienes y servicios identitarios que ofrece la UNAM a su comunidad¹⁸.

17 Lo cual incluye el acostumbrarse a: comparar -bajo una lógica de competitividad insana- los recursos materiales y cognitivos que uno posee con los del resto de sus compañeros, alinear las incertidumbres personales hacia una agenda más academicista en donde estarían preocupaciones como el terminar a tiempo la carrera, elaborar la tesis o tesina, hacer el servicio social, evitar el despojo de una beca o no saber qué hacer una vez concluido los estudios, trabajar bajo presión, leer cantidades insanas de lecturas bastante complejas, desvelarse con el fin de acabar las asignaciones escolares a pesar de que uno esté ojeroso al día siguiente, madrugar y viajar grandes cantidades de tiempo para llegar temprano a la facultad, descuidar la alimentación propia al tener menos de tres comidas diarias y/o comer comida rápida bajo el argumento de falta de recursos para acceder a una dieta más sana, consumir grandes cantidades de café con el objetivo de saciar la necesidad de tener un buen rendimiento en el transcurso del día, drogarse como mecanismo de escape ante el estrés escolar, e incluso recurrir a la legitimación del robo de pertenencias como estrategia de sobrevivencia en un contexto de desigualdad social.

18 Por ejemplo, el estatus de estudiar una carrera del gusto propio en una institución de renombre a nivel internacional.

EL CREER UNIVERSITARIO

"Pues que estoy haciendo lo mejor que puedo con lo que tengo y ni modo"
(*Confesiones anónimas, 2023*)

Sin embargo, en la misma vida académica existe un creer que ayudaría a la comunidad a sobrevivir sus duras condiciones escolares. Comprendiendo en este caso al concepto de creer como "un conjunto de convicciones individuales y colectivas, que si bien no se desprenden de la verificación y la experimentación, ni, de manera más amplia, de los modos de reconocimiento y control que caracterizan el saber, encuentran su razón de ser en el hecho de que dan sentido y coherencia a la experiencia subjetiva de quienes las mantienen" (Hervieu-Leger, 2005, p. 123). De manera que lo que daría una razón de ser a la experiencia de ser universitario no solo serían los bienes y servicios que se obtienen por pertenecer a tal institución, sino también las creencias que se poseen respecto a que sólo cursando una licenciatura uno podría conseguir un buen trabajo o quedar en buenos términos con sus padres.

Aunque habría que exponer la existencia de otras convicciones que igualmente otorgan sentido al colegio como lo son la convivencia con las amistades que uno ha hecho en el transcurrir de las clases, el anhelo de consumir la comida insana pero sabrosa que se vende en los puestos dentro de las instalaciones, el saber que el tiempo escolar no dura para siempre y habrá algún momento en donde uno pueda descansar en casa, las deidades en las que se creen, o hasta el simple hecho de creer en uno mismo y en sus mejores esfuerzos para salir adelante usando los recursos que estén al alcance. O bueno, al menos eso fue lo que observamos en nuestro último cartel con la pregunta "*¿Qué creencias te han ayudado a sobrellevar la vida universitaria?*". Mismo que estuvo recibiendo datos del 8 al 17 de mayo del presente año.

MÁS ALLÁ DE LAS REFLEXIONES INFINITAS

Animales universitarios y donde encontrarlos

Gracias a la observación de los datos obtenidos a través de un cartel interactivo que daba la instrucción "*Dibuja un animal que asocies con lo bueno y lo malo. Dinos el por qué*", observamos que una gran parte de las reglas del juego que rigen la vida estudiantil a favor de obtener una especie de santidad encarnada en el éxito académico, parecen estar asociadas indirectamente con las interpretaciones profanas y sagradas que la misma comunidad le atribuye a ciertos animales en función de sus características físicas, conductuales, mitológicas e historiográficas. A continuación, expondremos, al puro estilo douglasiano (1993), el análisis de los representaciones de dichos datos recopilados en nuestro cartel desde del 13 hasta el 26 de abril del presente año.

Como se puede observar en fotos anteriores, los animales benévolos para los estudiantes serían:

Los perritos, porque a través de la historia se les ha relacionado como el mejor amigo del *homo sapiens*. Carrillo de Albornoz y Fernández (2018) defienden que estos caninos siempre han sido considerados como sagrados por demostrar mucho amor hacia nosotros y ayudarnos a superar situaciones difíciles, gracias a ello les hemos atribuido diversos valores mitológicos como el de ser fieles guerreros guardianes de corazón puro y valiente que prefieren defender al otro más que defenderse a sí mismos, o en su defecto divinidades religiosas que juegan un papel de compañeros intermediarios entre la vida y la muerte.

Por su parte las mariposas también aparecen como virtuosas en nuestro cartel y aunque se desconozca el valor escrito que le fue atribuido a dicho insecto por parte de la persona que lo dibujó, defendemos junto con Affarres (2023) que este animal representa esperanza en el cambio, la transformación o resiliencia, puesto que en su desarrollo vital suele sufrir un proceso de metamorfosis que le hace pasar de ser un desagradable gusano rastrero a un simpático insecto volador.

Posteriormente estarían los grillos, animal cuya visualización por parte del estudiantado representa un augurio de buena suerte y prosperidad, ya que "se dice a menudo que la habilidad de un grillo para saltar es el poder de saltar por encima de una situación difícil" (TuLoter, 2021).

E inesperadamente las cucarachas serían veneradas por algunos miembros de la comunidad estudiantil porque para ellos representan una buena plaga, algo que podría ser reforzado al parafrasear a Chaparro (2018) quien defiende que este insecto suele ser un símbolo de resistencia, adaptación y perseverancia, principalmente porque se le suele atribuir la cualidad de sobrevivir la explosión de una bomba atómica.

No obstante, el carpincho no es idolatrado por su propia naturaleza, y más bien es considerado como bueno debido a que se le ha relacionado graciosamente con los ideales de "Ok I pull up" representados en la canción "After Party" (Don Toliver, 2022), misma que tendría una letra que haría referencia a tener una vida despreocupada en donde abunden las fiestas, la sexualidad, diversos tipos de estupefacientes como lo son el alcohol y las drogas, y sobre todo el desafío hacia la autoridad.

En contraposición, los animales profanos serían:

Los delfines, tal vez por ser contradictorios, ya que a pesar de su aspecto físico amigable se les ha atribuido conductas "humanizantes" cuestionables, pudiendo decir así que estos seres son interpretados como malvados porque se sabe que actúan como psicópatas portadores de Enfermedades de Transmisión Sexual y que aparte gozan de asesinarse cruelmente entre sí, así como a otros seres vivos - tal y como ocurriría con sus prácticas aniquiladoras hacia el pez globo con el mero afán de drogarse con las toxinas del mismo- (Lozano, 2017).

Mismo caso estaría ocurriendo con el León, por parte de los estudiantes es considerado como humanamente impuro debido a su estilo de vida holgazán. Un adjetivo que tendría su explicación al saber que estos felinos suelen reproducir conductas como el dormir en una gran parte del día, o en el caso de los machos relegar la actividad de la caza hacia las hembras

con el fin de que estos permanezcan sedentariamente en su territorio para defenderlo (Vernick, 2023).

Otra explicación tendría las polillas negras que serían una abominación por la superstición de que suelen anunciar la muerte de algún conocido. Creencia de origen mesoamericano que en el caso de México podría ser explicada gracias a los ritos y costumbres de ciertos pueblos prehispánicos como lo son los zapotecos, mismos que en algún momento de su vida quedaron tan sorprendidos con la habilidad metamórfica de este animal, que incluso lo plasmaron en sus vasijas funerarias bajo el argumento de que representaba la capacidad que tenía el alma de los difuntos en cuanto transformarse en un espíritu ancestral, sagrado y venerado. Sin embargo, a través del tiempo dicho corpus de conocimiento se ha deformado hasta el punto en que se ha vuelto normal temerle a este animal por relacionarlo con los augurios de la muerte (Redacción GU, 2022).

Equiparable a las moscas también suelen ser negativamente relacionadas con la muerte, principalmente porque sabemos que los lugares que habitan suelen caracterizarse por estar desagradablemente sucios, de manera que tendemos a interpretar a éstas como portadoras de enfermedades altamente peligrosas (Núñez, 2022).

Para finalizar lo profano estaría el ave pico de zapato, la cual tendría el estatus de ser diabólica por su aspecto prehistoricamente demoníaco y tener un estilo de vida solitariamente sedentario, tal y como estaría afirmando Thomas (2018).

En este caso solo queda exponer los casos no generalizados por su propia especie taxonómica:

Por ejemplo los pájaros, únicamente son considerados sagrados cuando se les representa como un bello animal volador digno de significar la libertad o independencia del alma que se obtiene al escapar del cuerpo, una condición que sólo podría lograrse por medio del desarrollo de la propia sabiduría (Ortiz & Aritz, 2022) En cambio, aves que tengan un aspecto desagradable o un estilo de vida cuestionable serían consideradas una abominación, tal y como se expuso más arriba con el Pájaro Pico de Zapato. Aunque si quisiéramos ser un poco más claros con este tercer apartado se podría mencionar como ejemplo muy específico a los gatos, pues para los estudiantes, no todos los gatos serían buenos o malos. De manera que únicamente serían sagrados aquellos que se parezcan más al humano en cuanto a las características físicas de belleza occidental, no obstante, esta racionalización provocaría que algunos estudiantes lleguen a argumentar que los gatos negros serían grotescos por el simple hecho de ser negros. Aunque si quisiéramos ponernos un poco menos raciales podríamos explicar la malicia que se tiende atribuir a estos animales a través de las creencias medievales europeas que afirmaban que las brujas solían usar sus infames poderes para transformarse en dichos mininos (Goyo, 2012).

CONCLUSIONES

A partir de la presente intervención gráfica que hemos expuesto podemos señalar algunos hallazgos importantes de los tres bloques que dividen nuestro trabajo. En cuanto al primer bloque titulado *¿Por qué y cómo intervenir en el salón A-201?*, se destacan la falta de diálogo y la retirada violenta de las imágenes como resultados significativos de las primeras intervenciones. A pesar de que el primer trabajo no contó con demasiada respuesta del

estudiantado, se hallaron algunas conexiones con un dibujo de *Hollow Knight*, que puede reflejar una postura crítica hacia la preservación del arte en la universidad y algunas palabras escritas en inglés en las paredes.

Mientras que en la segunda intervención titulada *Jesús te observa*. El retiro abrupto de estas dos imágenes de cristos (primero fue la del Jesús occidental y luego fue la del real) puede ser interpretado como una muestra del rechazo hacia la fe religiosa. A pesar de que luego se intentó incentivar el diálogo con *post-its* y preguntas como *¿Por qué me quitas?*, la comunidad no proporcionó motivos para su retirada.

En el segundo bloque se destaca la respuesta positiva de la comunidad estudiantil hacia los carteles interactivos como *¿Qué te motiva a vivir?* que muestra no solo los problemas de estrés y angustia que sufren los estudiantes de la facultad, sino también la importancia que ello tiene para sus vidas. No obstante, encontramos también conflictos gráficos y de censura que indican desacuerdos en cuanto a posturas ideológicas, políticas y sexuales, así como diferentes gustos y preferencias. Por otro lado, se recopilaron diferentes ritos de paso que los estudiantes atraviesan por su paso por la universidad. Estos ritos no solamente se limitan a la inscripción burocrática, sino que incluyen fases de separación, de margen intermedio y de fase post-liminal. Cada uno de ellos marcados por ansiedades, estrés y la adopción de un *habitus* universitario. En tercer lugar, se hallaron muestras de creencias en la vida universitaria y como ellas dan sentido a la experiencia de ser estudiante. Estas creencias van desde la convivencia, la comida, el tiempo escolar, las convicciones personales, y hasta la búsqueda de un buen trabajo.

Por último, en el tercer bloque nos muestra la forma como los diferentes animales son percibidos de manera positiva o negativa por los estudiantes y cómo estas percepciones pueden estar influenciadas por mitos, creencias culturales y estereotipos. Estos datos se clasificaron en 3 grupos: los animales benévolos (los perritos, las mariposas, los grillos, las cucarachas y el carpincho); los profanos (los delfines, los leones, las polillas negras, las moscas y el ave pico de zapato); y los grupos no generalizados (los pájaros y los gatos).

REFERENCIAS

- Affares. (s. f.). *La mariposa como símbolo*. <https://affares.org/la-mariposa/>
- Anónimo. (s. f.). *¿Porqué se dice que los gatos negros traen mala suerte?* http://ponceleon.org/revista01/index.php?option=com_content&view=article&id=135:iporque-se-dice-que-los-gatos-negros-traen-mala-suerte&catid=82:el-porque-de-las-cosas&Itemid=65
- Berger, P. (1999). *El dosel sagrado. Para una teoría sociológica de la religión*. Kairos.
- Bourdieu, P. (2006). Génesis y estructura del campo religioso. *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, XXVII(108), 29-83.
- Carrillo de Albornoz, M. & Fernández, M. (25 de agosto de 2018). Simbolismo de... El perro. *Biblioteca de Nueva Acrópolis*. <https://biblioteca.acropolis.org/simbolismo-de-el-perro/>
- Chaparro, L. (21 de marzo de 2018). Querida «amiga» cucaracha: Así nos protege el insecto más odiado. *El Español*. https://www.elespanol.com/ciencia/investigacion/20180321/querida-amiga-cucaracha-protege-insecto-odiado/293471028_0.html
- Douglas, M. (1993). *Pureza y peligro. Un análisis de los conceptos de contaminación y tabú*. Siglo XXI.
- Durkheim, E. (2012). *Las formas elementales de la vida religiosa*. FCE/UAM/UIA.

- Don Toliver (Dir.). (31 de agosto de 2022). *Ok i pull up capybara*. <https://www.youtube.com/watch?v=s9oQRKsROF8>
- Ferrant, C. (02 de diciembre de 2022). La teoría de la acción social de Pierre Bourdieu. *Revista Replicante*. <https://revistareplicante.com/la-teoria-de-la-accion-social-de-pierre-bourdieu/>
- Freund, J. (1986). *Sociología de Max Weber*. Ed. Península.
- Geertz, C. (2003). *La interpretación de las culturas*. Gedisa.
- Geographic, N. (11 de agosto de 2022). Esta mariposa «trae mala suerte» y según algunas creencias, anuncia la muerte. *National Geographic en Español*. <https://www.ngenespanol.com/animales/mariposa-negra-que-significan-mariposas-que-atraen-la-muerte/>
- Hervieu-Leger, D. (2005). *La religión, hilo de memoria*. Herder.
- Lafforgue, M. (2012). *Pierre Bourdieu para principiantes* (pp. 3-15, 87-117). Ariel.
- Lozano, A. (2017, agosto 6). El lado oscuro de los delfines. *Sdpnoticias*. <https://www.sdpnoticias.com/columnas/delfines-oscurito-lado.html>
- Núñez, M. (28 de abril de 2022). ¿Qué significado espiritual tiene que aparezcan moscas en la casa? *Imagen Zacatecas*. <https://imagenzac.com.mx/salud-y-bienestar/descubre-el-significado-espiritual-de-las-moscas-en-la-casa/>
- Ortiz, J., & Aritz, G. (2022, enero 22). *Los pájaros: Significado en la espiritualidad y el simbolismo - Significado de Símbolos*. <https://significadodesimbolos.com/los-pajaros-significado-en-la-espiritualidad-y-el-simbolismo/>
- Prado, A. (s. f.). *Genealogía del monoteísmo. La religión como dispositivo colonial*. Akal.
- Ramos, D. (2017). El baile como ritual contemporáneo y generador de sentido en un contexto urbano. *Mirada Antropológica*, 12(12), 64-78.
- Redacción GU. (2022). ¿Son de mal augurio las mariposas negras? La UNAM te explica. *GU Generación Universitaria - El Universal*. <https://www.generacionuniversitaria.com.mx/campus/mariposa-negra-que-significa-su-visita/>
- Suárez, J. (2006). Pierre Bourdieu y la religión: Una introducción necesaria. *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, XXVII(108), 19-27.
- Thomas, C. (04 de diciembre de 2018). El ave pizozapato: Comportamiento y hábitat. *Mis Animales*. <https://misanimales.com/el-ave-pizozapato-comportamiento-y-habitat/>
- TuLoter. (2021). ¿Por qué los grillos son un símbolo de buena suerte? <https://tuloter.mx/2021/03/04/por-que-los-grillos-son-un-simbolo-de-buena-suerte/>
- Turner, V. (1988). *El proceso ritual. Estructura y antiestructura*. Taurus.
- Van Gennep, A. (1986). *Los ritos de paso*. Taurus.
- Veiga, E. (2018). Qué dicen los historiadores sobre el aspecto real de Jesús. *BBC News Mundo*. <https://www.bbc.com/mundo/noticias-43591217>
- Vernick, D. (s. f.). ¿Qué tan fuerte es el rugido de un león? Aquí 5 interesantes datos sobre leones. *World Wildlife Fund*. <https://www.worldwildlife.org/descubre-wwf/historias/que-tan-fuerte-es-el-rugido-de-un-leon-aqui-5-interesantes-datos-sobre-leones>
- Weber, M. (2008). *Economía y sociedad*. FCE.
- Zacatecas, R. (2021, julio 12). Significado espiritual de los grillos. *Imagen Zacatecas*. <https://imagenzac.com.mx/gente/significado-espiritual-de-los-grillos/>

GALERÍA

GALERÍA

ARACELI TOLEDO: TEMBLORES FEMENINOS

María Guadalupe Huerta Morales¹

Se dice que las palabras comunican un mensaje previamente construido. Pero hay quienes con sus palabras nos hacen descubrir mensajes que habitan en nuestro interior. Araceli Toledo Olivar es una poeta que logra esto último.

Araceli Toledo es doctora en Literatura Hispañoamericana por la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. Se ha desempeñado como docente de educación media superior y superior. Actualmente es profesora investigadora de la Facultad de Filosofía y Letras de la BUAP, y también es Coordinadora de Publicaciones de la misma. Es miembro del Padrón de Investigadores de la BUAP y pertenece al nivel 1 del Sistema Nacional de Investigadores. Ha participado como ponente en Congresos Nacionales e Internacionales. Forma parte del Cuerpo Académico "Cuerpos narrativos, Rupturas e Identidades" de la Escuela de Artes Plásticas de la BUAP y del grupo de investigación consolidado "Mentalidades mágicas y discursos anti supersticiosos (siglos XVI, XVII Y XVIII) de la Universidad Autónoma de Madrid.

Sus líneas de investigación son: Estudios de lo imaginario; Escritura, hechicería y magia femenina; Terror y horror en la literatura y el cine; Carl Jung, la literatura y demás artes. Entre sus últimas publicaciones figuran: *Nahui Olin, el deseo del espíritu* (autora- 2022), *El caldero de Hermes: Hermenéutica y hermetismo en las artes* (autora y coordinadora 2022), "Ay de las burxas que pactan con el mal! Pedro Ciruelo y el imaginario del Diablo" (2022), "La magia del simbolismo celta y mexicano en la obra plástica de Leonora Carrington" (2022), "La mirada espiral. Poesía y pintura de Nahui Olin" (2021), "El entramado del miedo en Amparo Dávila y Bernardo Esquinca" (2021). Ha publicado los poemarios *Murmulllos de Salamandras* (2019), *Del Infinito y las Violetas* (2020) y *Las caras de la luna* (2021). Contacto: araceli.toledo@correo.buap.mx.

¹ Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-3136-5876>, guadalupe.huerta@correo.buap.mx.

OBRA POÉTICA DE ARACELI TOLEDO

BAJAMAR I

Ayer
entre sueños
me encontré
con el fantasma del mar
con la pureza de su abismo

A distancia
abarcando el horizonte
el todo intocable era mar

No hubo
luna
ni testigos
solo miradas
talladas
con cera macerada
con trazos de olvido

ESENCIA

Soy
agua
filamento
misterio
 invertebrado
iris
oculto
confundido

luna espora alga
nacimiento de la espiga
sombra
cauce
 derramado
a contraluz

resina espiral
lluvia filo
 vacilante
 entre musgos
entre espinas

ROSAS Y SALAMANDRAS***

Era niña
Tenía una fortaleza
De su techo salían
enredaderas
 de rosa castilla
Abundaban
 espinas
afiladas
por la acidez de la lluvia

En esos años
nada me pertenecía
solo el rosal
estuvo en mí
Me arropó
con su linfa

La nostalgia
devoraba
 el sentido
de mis días
En el cielo
de mis manos
imaginaba
 la vida
la enredadera
de los designios

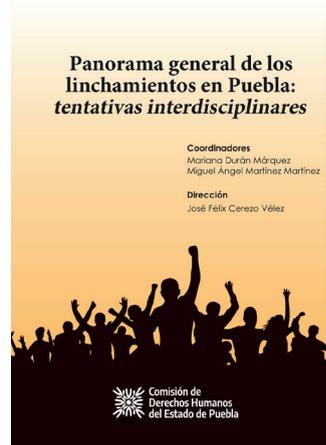
Su lumbre
 portentosa.

***Poemas publicados originalmente en: Toledo Olivari, A. (2021). *Del Infinito y las Violetas*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Buenos Aires Poetry. ISBN: 978-987-4197-98-6.

RESEÑAS

LOS LINCHAMIENTOS EN PUEBLA: UN ACERCAMIENTO NECESARIO

Yoltic Uziel Pérez González¹



Panorama general de los linchamientos en Puebla: tentativas interdisciplinarias es una compilación de siete trabajos de investigación que están divididos en tres bloques con diferentes ejes temáticos. El texto fue publicado en 2022 por la Comisión de Derechos Humanos del Estado de Puebla, tiene el objetivo de documentar e incidir en la investigación para la atención de los linchamientos en Puebla a través de investigaciones desde múltiples miradas interdisciplinarias como la antropológica, sociológica, la filosófica y el derecho.

Se inicia con el bloque titulado "Los linchamientos ayer y hoy: impactos, prejuicios y realidades" que contiene dos trabajos a manera de introducción a la problemática de los linchamientos. El primer trabajo es "Un panorama general de los linchamientos en México". Este, como su título indica, propone mostrar la realidad de los linchamientos en México y el aumento de su incidencia a través de los años. También intenta esclarecer ciertos prejuicios que se tienen sobre los linchamientos y mostrar así que este hecho puede ocurrir en distintas poblaciones. Por otra parte, "El linchamiento desde la dogmática penal", da una introducción sobre cómo podría ser analizado el linchamiento desde distintos códigos penales del país. De esta manera, se exponen los alcances y limitaciones que tiene este punto de vista disciplinar respecto al estudio de estos acontecimientos.

El segundo bloque, "Cultura de la legalidad y movilización política: crónicas de un desencuentro", habla, en general, sobre las nuevas políticas que se desarrollaron en ciertos territorios del país a raíz del aumento de intentos de linchamiento en ellos. En ese mismo tenor, también se proponen nuevas políticas y medidas para combatir y mejorar la situación. "Estigma, restauración y memoria: el linchamiento como parte del desgaste del tejido social en San Miguel Canoa, Puebla" propone un concepto de justicia que opone resistencia a la justicia jurídico-hegemónica

¹ Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Facultad de Filosofía y Letras, Colegio de Filosofía, México. ORCID ID: 0009-0004-4256-1348, yoltic.perezg@alumno.buap.mx

del perdón y el olvido. Dentro de esta nueva conceptualización no sólo se repara el daño, sino que se mantiene la memoria de las víctimas para mantener vivas sus voces y sus testimonios de lo que sufrieron. El segundo trabajo del bloque, "Linchamientos en Puebla 2019-2021: un análisis desde el Consejo Ciudadano de Seguridad y Justicia del Estado", es un reporte sobre la situación de los linchamientos en el estado de Puebla. En este texto se compilan datos oficiales de fuentes periodísticas y de investigaciones académicas para obtener un panorama general muy completo sobre el registro del fenómeno en el país. El último texto de este bloque, con el título "Aplicación del Protocolo de Actuación para casos de intento de linchamientos en el estado de Puebla", es un reporte sobre los resultados obtenidos en la aplicación del protocolo que se menciona en el título. A partir de un cuestionario que se envió a las autoridades pertinentes en el estado y sus municipios, se evalúa la efectividad del protocolo frente a los casos de intento de linchamiento y se concluye con que no es medida suficiente para prevenir ni atacar la problemática.

El último bloque de esta compilación es "Ética, política e identidad: sentidos en conflicto en escenarios de linchamiento", donde se concentran en los aspectos filosóficos de los linchamientos. En "Subjetividad y acontecimiento. Para una fenomenología de los linchamientos", como su título lo indica, se analiza esta problemática desde una perspectiva fenomenológica. En este sentido también se reflexiona sobre los conceptos presentes en estos procesos y la transformación que ocurre durante y después del linchamiento. El texto final de este bloque, y de toda la compilación en general, es "Linchamientos en la transición democrática: culpa y responsabilidad colectiva". En este trabajo se reconoce un contexto de transición política en el país como uno de los elementos que propiciaron el aumento de incidencia de los linchamientos en México. Se explica que esto devino en una erosión de la autoridad del Estado y en dejar el monopolio del uso de la violencia para mantener el orden. Se hace énfasis en el linchamiento como un ejercicio de violencia donde la sociedad es responsable. Es decir, que se toma la decisión deliberada de llevar a cabo el acto y no buscar otros medios para la resolución de las problemáticas sociales vividas en la comunidad. Sin embargo, también, se consideran las circunstancias políticas y sociales como principales responsables de la sensación de inseguridad que orilla a la gente a tomar medidas desesperadas.

Así es como concluye esta compilación de trabajos interdisciplinarios sobre linchamientos en el estado de Puebla. Esta obra es importante para cualquiera interesado o interesada en investigar esta problemática. Cada uno de los trabajos tiene un valor considerable debido no sólo a su contenido, sino también a los distintos enfoques que se entrelazan y ayudan en la construcción de un amplio panorama para entender lo que ocurre y los matices que existen en su estudio. Así, estos trabajos sirven a manera de introducción para empezar a comprender los lincha-

LOS LINCHAMIENTOS EN PUEBLA: UN ACERCAMIENTO NECESARIO

mientos; pero también para profundizar ciertas ramas temáticas desde distintas disciplinas. Otro valor importante que posee es la contemporaneidad de los trabajos, pues son estudios recientes y con información igualmente sincrónica. Finalmente, compila datos de suma importancia para la comprensión de cómo se está desarrollando esta problemática, al tener fuentes oficiales, de investigaciones académicas y de reportajes periodísticos.

Comisión de Derechos Humanos del Estado de Puebla. (2022). *Panorama general de los linchamientos en Puebla: tentativas interdisciplinarias*. Dirección: Cerezo, J. Coordinación: Durán, M. y Martínez, M. Puebla. Comisión de Derechos Humanos del Estado de Puebla. ISBN: 978-607-59474-0-2.

La Facultad de Filosofía y Letras de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla

CONVOCA

A investigadores del Área de Humanidades de cualquier nacionalidad a participar con trabajos originales de investigación, traducción o ensayos de tema libre y reseñas escritas en idioma español e inglés para ser publicados en el número 16 de *Graffylia, Revista de la Facultad de Filosofía y Letras*, correspondiente al primer semestre de 2024.

SOBRE LAS CONTRIBUCIONES

La revista publica preferentemente artículos en las siguientes categorías:

1. Artículo de investigación científica y tecnológica. Documento que presenta de manera detallada los resultados originales de proyectos de investigación.
2. Artículo de reflexión. Documento que presenta resultados de investigación desde una perspectiva analítica, interpretativa o crítica del autor sobre un tema específico, recurriendo a fuentes originales.
3. Artículo de revisión. Documento donde se analizan, sistematizan e integran los resultados de investigaciones sobre un campo en ciencia o tecnología, con el fin de dar cuenta de los avances y tendencias de desarrollo. Se caracteriza por presentar una cuidadosa revisión bibliográfica de por lo menos 50 referencias.
4. Reseñas. Además, la revista publica en cada número reseñas bibliográficas y de eventos académicos (coloquios, congresos, ponencias, talleres, etcétera).

LINEAMIENTOS PARA LOS AUTORES

1. La extensión de los trabajos de investigación y ensayo será de un mínimo de 10 cuartillas tamaño carta y un máximo de 15; las reseñas, un mínimo de dos y un máximo de tres. Las colaboraciones deberán estar escritas a espacio doble con tipografía Times New Roman o Arial de 12 puntos, los márgenes serán de 2.5 cm. La entrega se hará en formato .doc, .docx o procesador de textos compatible a estos, añadiendo el documento en formato .pdf.
2. Se deberán adjuntar los archivos .jpg a 300 DPI de resolución y no mayor a 5 MB de imágenes de figuras, tablas, mapas, etcétera, numerados por orden de prelación, así como portada del libro, revista o cartel del evento reseñado.
3. La publicación de las contribuciones dependerá del dictamen doble ciego al que serán sometidas.
4. La colaboración deberá incluir, en un archivo adjunto, una breve ficha curricular de quien o quienes sustenten la autoría, así como su adscripción

Graffylia, Revista
de la Facultad de
Filosofía y Letras

institucional, país, ORCID ID y correo electrónico. Aquellos textos que no cumplan con los criterios señalados no serán enviados a dictaminar hasta que sean corregidos por los autores.

5. Los trabajos deberán ser inéditos y no estar sujetos, simultáneamente, para su aprobación en otras publicaciones.

6. Deberán enviarse a graffylia.ffyl@correo.buap.mx

CRITERIOS GENERALES

Respecto al estilo se recomienda:

- No abusar de los extranjerismos, pero usarlos cuando aporten claridad. Es más claro router que encaminador, pero es excesivo hyperlinks por hipervínculos.
- Escribir de manera directa, clara, sin adornos. Ser impersonal. Evitar la reiteración de los temas y la redundancia.
- Resaltar las diferencias solo cuando sea relevante.
- La inclusión de condiciones como raza, credo, género, orientación sexual, no debería ser gratuita.

Todos los artículos deben tener una estructura con dos partes: presentación y cuerpo del texto. A continuación, se señalan las pautas a seguir.

PRESENTACIÓN

Se trata de los datos de identificación del artículo y su autor/a o autor/es. Debe contener:

- Título del artículo. En español e inglés, con un máximo de 12 palabras en cada idioma.
- Datos de autor/a o autores. Nombre completo, iniciales del máximogra-doacadémico obtenido, correo electrónico, número de ORCID ID y filiación institucional de cada autor (institución u organización, entidad, ciudad,país).
- Financiamiento. Si es aplicable, un párrafo con información básica delproyecto que da origen al artículo, incluyendo la entidad a cargo y sus fuentes de financiamiento.
- Resumen (*abstract*). Resumen analítico del artículo, escrito en español e inglés, con 100 palabras en cada idioma, máximo.
- Palabras Clave (*keywords*). Entre tres y cincopalabras, en español e inglés. La pregunta clave para sus elección es ¿Qué palabras usaría alguien que quisiera encontrar un artículo como este en un buscador?
- Datos del autor. 1) Institución de adscripción (de primer a tercer nivel, es decir, Universidad o Instituto: Facultad o Departamento; Colegio o Programa). 2) País de residencia. 3) ORCID ID. 4) Correo electrónico.

CUERPO DEL TEXTO

Aunque cambia dependiendo del tipo y contenido de cada artículo, en general, su estructura incluye:

- **Introducción.** El problema o la reflexión que motiva la investigación y su relevancia. El objetivo o hipótesis que orienta la investigación. Una breve descripción del método.
- **Métodos y materiales.** La aproximación conceptual, el cómo de la investigación, los procedimientos, el diseño e implementación de la investigación.
- **Resultados.** Los principales hallazgos de la investigación. El soporte de las conclusiones y el futuro trabajo previsto.
- **Discusión y conclusiones.** La interpretación e implicaciones de los hallazgos, tanto frente a los objetivos trazados —o la hipótesis formulada—, como en términos de futuros trabajos (o aproximaciones al problema) y nuevos retos.
- **Referencias bibliográficas.** La relación de todas las fuentes utilizadas, preparada con los criterios del estilo APA 7 (2020), como se describe en el siguiente numeral.

COMPLEMENTOS AL TEXTO

- Todas las tablas deben estar numeradas de forma consecutiva y ser citadas en el texto previamente. Igual debe ocurrir con las figuras, los videos y las ecuaciones, cada una con su propio consecutivo.
- Todas las tablas, figuras y videos deben llevar título y, cuando no corresponda a elaboración propia, su fuente.
- En el caso de las imágenes, los autores, al incluirlas, certifican que no tiene restricciones de publicación.
- Las tablas, figuras y ecuaciones incluidas en el texto deben enviarse en archivos electrónicos separados, e formatos compatibles con MS Office.
- Las imágenes deben enviarse en formato jpg o png, con mínimo 300 DPI y 12 cm. x 15cm.
- Los videos deben cargarse en YouTube e incorporar el vínculo en el texto.

CON RESPECTO A LA CITACIÓN

La presentación de un trabajo escrito con el estilo de las Normas APA, tiene un formato especial que puede consultarse en <https://normas-apa.org/etiqueta/normas-apa-2020/>. A continuación se describe de forma resumida.

LIBROS

- Ya no es necesario informar la ciudad de la editorial.
- Libro impreso: Apellido, N.(año). *Título del trabajo*. Editorial.
- Libro en línea: Apellido, N. y Apellido, N. (año). *Título del libro*. Editorial. DOI o URL.
- Libro con editor: Apellido, N.(Ed.)(año). *Título del trabajo*. Editorial.
- Capítulo de un libro con editor o enciclopedias: Apellido, Autor, N. N. (año). Título del capítulo o entrada en N. Apellido Editor (Ed.), *Título del libro* (xx ed., Vol. xx, pp. xxx-xxx). Editorial.
- N° de edición o Volumen: Apellido Autor, N. N. (1994). *Título del trabajo*. (3a ed., Vol.4). Editorial.
- Libro completo con DOI: Apellidos, A.A.(Año). *Título*. doi: xx.xxxxxxxx
- Capítulo de libro: Apellido, A.y Apellido,B.(año). Título del capítulo. En N. Apellido (Ed.), *Título del libro* (pp. xx-xx). Editorial.

- Apellido, A. y Apellido, B.(año) .Título del capítulo. En N. Apellido y B. Apellido (Eds.), *Título del libro* (pp. xx-xx). Editorial. <http://www.url.com>
- Apellido, A. y Apellido, B.(año). Título del capítulo. En N. Apellido (Ed.). Título del libro(pp.xx-xx). Editorial. <https://doi.org/xxxxxxxxxx>
- Trabajo de consulta sin autoría: Título del capítulo o entrada. (Año). En Editor (Ed.).
- Título del trabajo de consulta sin autoría. Título del capítulo o entrada. (Año). En A. Editor (Ed.). *Título del trabajo de consulta* (xx ed., Vol. xx, xx.xxx-xxx). Editorial.
- Conferencias: Autor, (Fecha). *Título* (describir el tipo de conferencia entre corchetes [Conferencia principal]). Fuente.
- Simposio: Apellido Autor, (Fecha). Nombre del simposio. Moderador (Ed.), *Título de la conferencia*.

PUBLICACIONES PERIÓDICAS

- Apellido, A., Apellido, B. y Apellido, C. (2019). Título del artículo específico. *Título de la Revista*, Volumen (número de la revista), número de página inicio – número de página fin.
- Artículo de revista electrónica con DOI: Apellido, A., Apellido, B. y Apellido, C. (2019). Título del artículo específico. *Título de la Revista*, Volumen (número de la revista), número de página inicio – número de página fin. <https://doi.org/xx.xxxxxxxxxxx>
- Artículo de revista electrónica sin DOI (con URL): Autor, A. A., Autor, B. B. & Autor, C. C. (Año). Título del artículo. *Título de la publicación*, vol. (#), xx-xx doi: xx-xxxxxxxxxx
- Artículo de periódico impreso: Apellido, N. (fecha de publicación del artículo). Titular del artículo en el periódico. *Nombre del periódico en cursiva*.
- Artículo de periódico en línea: Apellido, N. (fecha del periódico). Titular del artículo en el periódico. *Nombre del periódico en cursiva*. <https://www.direccion.de/recuperacion-para-el-lector/>

PUBLICACIONES ELECTRÓNICAS

- Base de datos: Autor, A. A. (año). Título del artículo. *Título de Revista*, vol. (#), xx-xx. <http://www.xxxxxxxxx>
- Internet: Autor, A. A. (año). *Título del artículo*. [//xxxxxxxx.com](http://xxxxxxxx.com)
- Blog: Autor, A. A. (día, mes y año). *Título del mensaje* [Mensaje en un blog]. [//www.xxxxxxxxx.com](http://www.xxxxxxxxx.com)
- Páginas web con contenido estático: Apellido, A., Apellido, B., y Apellido, C. (20 de mayo de 2020). *Título de la página web*. Nombre de la página. <https://url.com>
- Páginas web con actualizaciones frecuentes: Apellido, A., Apellido, B., y Apellido, C. (20 de mayo de 2020). *Título de la página web*. Nombre de la página. Recuperado el día mes/año de <https://url.com>
- Formato especial dentro de una página web: Apellido, A. (03 de agosto de 2020). *Título del archivo* [Archivo Excel]. Nombre de la página. <https://url.com>

TESIS O DISERTACIONES

- Tesis en bases de datos: Autor, A. A.(Año de publicación). *Título de la tesis*

doctoral o tesis de maestría (Tesis doctoral o tesis de maestría). Nombre de la base de datos. (Acceso o Solicitud No.)

- Tesis en bases de datos digitales: Apellido, N. (año). *Título de la tesis* [Tesis de maestría, Nombre de la institución que otorgó el título]. URL del archivo de la universidad o website personal.
- Tesis inédita: Autor, A. A. (año de publicación). *Título de la tesis doctoral o tesis de maestría* [Tesis doctoral o tesis de maestría no publicada]. Nombre de la institución, Lugar.
- Tesis de Internet: Autor, A. A. (año de publicación). *Título de la tesis doctoral o tesis de maestría* [Tesis doctoral o tesis de maestría no publicada]. Nombre de la institución, Lugar.

MEDIOS AUDIOVISUALES

- Película: Nombre del director, (Director). (Año). *Título de la película* [película]. Productora.
- Podcast: Productor, A. A. (Año de inicio-hasta el año en que ha finalizado). *Título de la grabación* [Podcast]. Fuente. //www.xxxx
- Videos: Apellido, A. A. (Productor), & Apellido, A. A. (Director). (Año). *Título*. [Película cinematográfica]. País de origen: Estudio.
- Videos en YouTube: Nombre del autor. [Nombre de usuario en YouTube] (fecha). *Título del video* [Video]. YouTube. <http://youtube.com/url-del-video>
- Páginas web: Apellido, A. A. (Año). *Título página web*. www.ejemplo.com

Fuente: Sánchez, C. (08 de febrero de 2019). Normas APA–7ma (séptima) edición. *Normas AP (7ma edición)*. <https://normas-apa.org>