

The background is a stylized landscape. A path of gold squares leads up a dark blue, textured hill. The foreground is a green, textured area. There are various plants: a tall pink fern-like plant at the top, a purple flower on the left, and a pink fern-like plant at the bottom right. The sky is light blue with faint clouds.

Departuras y senderos de los estudios humanísticos

Javier Alejandro Camargo Castillo
Roberto Domínguez Cáceres
(editores)

Departituras
y senderos de los
estudios humanísticos

Javier Alejandro Camargo Castillo
Roberto Domínguez Cáceres
(editores)

Partituras y senderos de los estudios humanísticos



TECNOLOGICO
DE MONTERREY®

Departuras y senderos de los estudios humanísticos / Javier Alejandro Camargo Castillo, editor literario. -- Ciudad de México : Bonilla Artigas Editores, 2022

312 pp. ; 15 x 23 cm.
ISBN 9786078838059

1. Estudios humanísticos - miscelánea.
2. Ciencias sociales - miscelánea.
- I. Camargo Castillo, Javier Alejandro, ed.

LC: H62.A5 D
DEWEY: 320 D

Los derechos exclusivos de la edición quedan reservados para todos los países de habla hispana. Prohibida la reproducción parcial o total, por cualquier medio conocido o por conocerse, sin el consentimiento por escrito de los legítimos titulares de los derechos.

Obra dictaminada favorablemente para su publicación por un Comité Científico formado ex profeso.

Departuras y senderos de los estudios humanísticos
Primera edición, marzo 2022

D.R. © 2022 A cada autor por su artículo

D.R. © 2022
Bonilla Distribución y Edición, S.A. de C.V.
Hermenegildo Galeana #111, Barrio del Niño Jesús,
Tlalpan, 14080, Ciudad de México
editorial@bonillaartigaseditores.com.mx
www.bonillaartigaseditores.com

ISBN: 978-607-8838-05-9

Cuidado de la edición: Bonilla Artigas Editores
Diseño editorial y de forros: D.C.G. Jocelyn G. Medina
Imagen de portada: "Senderos" por Mariángela Abbruzzese Abajján

Impreso y hecho en México

Contenido

Presentación

Judith Ruíz Godoy Rivera

Javier Alejandro Camargo Castillo

Roberto Domínguez Cáceres 9

La ética de Heráclito

Jacob Buganza 11

“Seguiremos llamándolo teatro... aunque podría ser un jardín(h)ar”

Diego Alejandro de la Vega Wood 27

Naturaleza, noción que forja sentido: configuración desde La Lacandona Chiapas

Ángel Fernando Cabrera Baz 63

Pensar el problema del medio ambiente desde el reconocimiento y el cuidado

Ivón Aída Cepeda-Mayorga 89

Sujeto y extrañamiento.

Recordando la categoría marxista de la alienación

Alfredo García Galindo 111

La fotografía compartida como objeto digital cultural.

Estudio de las representaciones de la Ciudad de México en Instagram

Gabriela Sued 139

El hechizo de Penélope: el legado teatral de Susana Frank y La Rueda en Cuernavaca

Jesús Héctor Betancourt del Castillo 173

La escuela primaria bajo la luz de clima organizacional: una mirada comparativa de seis centros educativos públicos en la Ciudad de México <i>Enrique Berdichevsky Acosta</i>	201
El futuro del trabajo: la importancia de sus transformaciones y algunas capacidades necesarias para enfrentar los retos que vienen <i>Néstor Márquez</i>	225
La lectura en voz alta de literatura hispanoamericana por estudiantes de ingeniería: una experiencia desde el confinamiento <i>Adelina Pérez Rosas</i>	261
La insubordinación del GIF: obsolescencia, repetición y silencio en la globalización mediática <i>Mariángela Abbruzzese Abaján</i>	285

Presentación

Este libro es una de las muchas formas en que se puede contar una historia. En cada texto, hay una invitación a entrar en un mundo de investigación que puede ser testimonio, huella, recorrido de la presencia de los estudios humanísticos en el Tecnológico de Monterrey.

En los siguientes capítulos no hay una sola problemática teórica, más bien, hay un corazón compartido desde el que, con pequeños elementos comunes, pulsaciones y aspiraciones, se forma una constelación que sigue viva y expandiéndose. Las autoras y los autores que participan en este libro son egresados o estudiantes del Doctorado en Estudios Humanísticos del Tecnológico de Monterrey Campus Ciudad de México. El programa doctoral inició en el año 2003 por lo que está prácticamente celebrando sus 20 años de creación y una forma de reconocer su trayectoria y sus evoluciones, es la reunión de las voces de quienes han hecho en él la casa momentánea de sus investigaciones y han enriquecido con su tránsito la vida académica de la institución.

Muchas de las autoras y autores ahora tienen una carrera de investigación reconocida, ocupan algún puesto académico destacado o figuran en el espacio público nacional o internacional impregnando sus actividades con una vocación humanista. Para ellos el programa doctoral, fue uno de sus puntos de partida, una *departitura*, en la que su investigación doctoral fue puerto y partitura que ahora se hace música.

Otras y otros de los autores, son estudiantes que se encuentran en distintos semestres y van abriendo con su andar, con sus preguntas, con su investigación, *senderos* por los que atraviesan distintos campos de conocimiento y que servirán poco a poco a quienes quieran avanzar por ahí, explorando la vastedad y las fronteras de los estudios humanísticos.

Este libro, sin duda, recupera solo fragmentos de investigaciones más amplias, pero en su conjunto da cuenta de un tejido de vidas e ideas, apenas un guiño, para quienes quieran mirar y explorar con mayor profundidad la condición humana y su complejidad.

Finalmente, este libro es un agradecimiento a las personas y condiciones históricas que han hecho posible este programa doctoral. Muchas gracias a los alumnos, profesores, tutores, lectores externos, directores de tesis, coordinadores y directores, que han compartido su vida y encendido el fuego para hacer de este doctorado una luz y un hogar.

Judith Ruíz Godoy Rivera
Javier Alejandro Camargo Castillo
Roberto Domínguez Cáceres

La ética de Heráclito

Jacob Buganza

Introducción

Heráclito de Éfeso es uno de los filósofos de la Antigüedad que más interés ha despertado, sobre todo por su concepción metafísica, a saber, que el ser es deviniente, es decir, el ser o todo lo que es se encuentra en incesante venir a ser, en flujo o cambio. En efecto, se trata de una de las cimas de la metafísica occidental, y su influencia es tan considerable que hasta nuestros días se deja sentir su potencia.¹ Sin embargo, no puede negarse que hay algo racional [λόγος] que permite sostener cierto patrón en el proceso de cambio o devenir, de manera que, como asegura Bourke,

Heráclito veía en la “ley” un principio de regularidad de los procesos naturales, aunque también tenía plena consciencia de la importancia de la ley (*nomos*) en el sentido político. Su respeto por la ley y el orden se asocia con la idea heracliteana de que la rivalidad entre contrarios (amor y odio, por ejemplo) ha de resolverse con base en una medida (*metron*). El significado de dicha medida heracliteana está muy próximo al punto medio pitagórico. Estudios recientes sugieren que el pensamiento moral de Heráclito desempeñaba un papel esencial en sus enseñanzas.²

¹ Cf. Marcelo De Souza, “A crítica contemporânea a Heráclito”, *Revista Classica*, 28, núm. 1 (2015): 25-45.

² Cf. Vernon J. Bourke, *History of Ethics*, t. I, pp. 29 [Salvo que se indique lo contrario todas las versiones al español son del autor].

En esta apretada síntesis de Bourke se encuentran varios de los elementos que es preciso tener en cuenta para penetrar en la propuesta ética de Heráclito. Para entrar en ella, nos parece muy sugerente la tripartición de criterios con que Battista Mondin presenta la metafísica heracliteana, indispensable para poder comprender a cabalidad su postura ética. En efecto, de acuerdo con el filósofo italiano, la metafísica de Heráclito se construye con base en tres nociones fundamentales que vienen a ser, nos parece, una suerte ejes sobre los que gira su concepción de la realidad. Estos tres ejes son el λόγος, el devenir como absoluto y la dialéctica de los contrarios. En realidad, la filosofía de Heráclito es una cosmología, pero se trata de una cosmología ética, en el sentido de que “su pensamiento central es ético, y sólo porque la ley, a la que ha de someterse el hombre, es al mismo tiempo la ley del cosmos, su doctrina es también una cosmología”.³

El λόγος heracliteano

El λόγος entra en escena en la filosofía griega, con toda su amplitud, precisamente con Heráclito. Muchos filósofos en lo sucesivo se sirven de este término, tan rico en significados en el griego clásico, como son los estoicos, Filón de Alejandría, los neoplatónicos y los cristianos, estos últimos inspirados sobre todo por san Juan evangelista. En el primero de los fragmentos, afirma el filósofo Éfeso: “De este logos que es siempre los hombres son incapaces de comprensión, ni antes de haberlo escuchado hablar ni después de haberlo escuchado hablar la primera vez”.⁴ De entrada, da la im-

³ Olof Gigon, *Los orígenes de la filosofía griega*, traducción de Manuel Carrión (Madrid, Gredos, 1980), 221.

⁴ DK, 22, B1. “(τοῦδὲ) λόγου τοῦδ’ ἐόντος αἰεὶ ἀξύνετοι γίνονται ἄνθρωποι καὶ πρόσθεν ἢ ἀκοῦσαι καὶ ἀκούσαντες τὸ πρῶτον”. Véase cuánta razón tiene Aristóteles al decir de Heráclito que es difícil de leer: “En general, lo que se escribe debe ser fácil de leer y de entender, lo cual es lo mismo, y sucede cuando hay muchas conjunciones; no cuando hay pocas, o cuando no es fácil puntuar, como en la obra de Heráclito. En efecto, la obra de Heráclito es difícil de puntuar, porque no es claro dónde debe hacerse, si antes o después de una palabra, como al comienzo del libro. Allí, en efecto, dice: *Aunque esta razón existe siempre los hombres se*

presión de que Heráclito considera que el λόγος, que en este caso parece ser palabra y su consiguiente discurso, es independiente de que haya alguien que lo escuche y, por tanto, lo comprenda. El λόγος sobrepasa al oyente y, en cierta medida, es indiferente o permanece igual con independencia de que el oyente pueda comprenderlo. Esta interpretación se refuerza, a nuestro juicio, por lo que sigue en el fragmento mismo: “también si todas las cosas suceden según este logos, ellos se muestran inexpertos, cuando se prueban en palabras y acciones, como las que yo presento, distinguiendo cada una según la naturaleza determinada, y explicando cómo ella es”.⁵ Esta incapacidad para comprender al λόγος se pone de manifiesto de dos maneras: por las palabras mismas, que parecieran no reflejar lo que el λόγος es, en tanto que estas palabras no corresponden a la ‘naturaleza determinada’ [φύσιν διαίρεων] de cada entidad; o bien esta misma incapacidad se pone de relieve en las acciones, que no parecen estar en concordia con esta misma naturaleza propia de cada cosa. Aquí parece encontrarse, a nuestro parecer, una salida ya de carácter moral, además de gnoseológica, al problema planteado por la comprensión o incomprensión del λόγος, pues quien lo comprende sabe decir a qué naturaleza determinada corresponde cada entidad, y sabe también *actuar* en relación a esa misma naturaleza. Y el fragmento remata afirmando: “pero los otros hombres no saben lo que hacen despiertos, así como olvidan lo que hacen durmiendo”.⁶

Esta última frase es característica de Heráclito: la diferencia entre los hombres que duermen y los que, aun despiertos, siguen durmiendo, y esto en razón de que no logran comprender al λόγος. Y, sin embargo, lo que es común [κοινός] a todos es justamente el λόγος; pero a pesar de ello, y esta es una frase sumamente enigmática del filósofo de Éfeso, cada hombre vive como si tuviese

tornan incapaces de comprenderla. No está claro, pues, si el *siempre* corresponde a lo anterior o a lo que sigue”, Aristóteles, *Retórica*, III, 5, 140b.

⁵ DK, 22, B1. “γινόμενων γὰρ (πάντων) κατὰ τὸν λόγον τόνδε ἀπειροισιν εἰκόασι, πειρώμενοι καὶ ἐπέων καὶ ἔργων τοιούτων, ὁκοίων ἐγὼ διηγεῦμαι κατὰ φύσιν διαιρέων ἕκαστον καὶ φράζων ὅκως ἔχει”.

⁶ DK, 22, B1. “τοὺς δὲ ἄλλους ἀνθρώπους λανθάνει ὁκόσα ἐγερθέντες ποιοῦσιν, ὅκωσπερ ὁκόσα εὐδόντες ἐπιλανθάνονται”.

su propio entendimiento, su propia φρόνησις.⁷ Como sugiere Mondin, hay que tener en cuenta el fragmento 114 para que eche luz sobre el número 2:

Cuando uno quiere hablar con inteligencia (ξὺν νόῳ) debe hacerlo basándose sobre lo que es común a todos (ξυνῶ), como la ciudad sobre la ley, y en modo incluso más fuerte. En efecto, todas las leyes humanas (οἱ ἀνθρώπειοι νόμοι) se nutren de la sola ley divina (ὑπὸ ἐνὸς τοῦ θείου), porque la ley divina domina en la medida en que quiere, basta para todas las cosas y tiene prevalencia sobre ellas.⁸

Como puede verse, el λόγος de Heráclito tiene, sobre todo, una función ontológica (pues coincide con el constitutivo real de las cosas y es coextensivo con el fuego, que es el constitutivo cósmico primario),⁹ y a partir de ella brotan otras funciones, como pueden ser las morales. Tiene como función ontológica la medida, la mediación, y una función moral en cuanto que tiene salida en el actuar.

Desde el punto de vista de la función ontológica véase cómo, en uno de los fragmentos de Aristóteles, correspondiente a la *Ética nicomáquea*, se hace decir que Heráclito afirma que “lo que es opuesto se concilia, que de las cosas en oposición nace la armonía más bella, [y que todo se genera por la vía de contienda]”.¹⁰ Esta conciliación [συμφέρον], que es obra del λόγος justamente

⁷ DK, 22, B2.

⁸ DK, 22, B114. “ξὺν νόῳ λέγοντας ἰσχυρίζεσθαι χρὴ τῷ ξυνῶ πάντων, ὀκωσπερ νόμῳ πόλις, καὶ πολλὸ ἰσχυροτέρως. τρέφονται γὰρ πάντες οἱ ἀνθρώπειοι νόμοι ὑπὸ ἐνὸς τοῦ θείου· κρατεῖ γὰρ τοσοῦτον ὀκόσον ἐθέλει καὶ ἐξαρκεῖ πᾶσι καὶ περιγίνεται”. Esta misma interpretación pareciera apoyarla Jaeger cuando asienta que “Heráclito es realmente el primer hombre que abordó el problema del pensamiento filosófico poniendo la vista en su función social. El *logos* no es sólo lo universal [*das Allgemeine*], sino también lo común [*das Gemeinsame*] [...] el *logos* es lo que es común a todas las cosas (ξὺνὸν πᾶσι). Su órgano es la mente o el νοῦς. Hablar con la mente (ξὺν νόῳ) no significa para Heráclito otra cosa que con lo común (ξυνῶ)”, Werner Jaeger, *La teología de los primeros filósofos griegos*, traducción de José Gao (México: Fondo de Cultura Económica, 1952), 117.

⁹ Geoffrey Stephen Kirk, John Earle Raven y Malcolm Schofield, *Los filósofos presocráticos*, traducción de Jesús García (Madrid: Gredos, 2008), 253.

¹⁰ DK, 22, B8. “Ἡ. τὸ ἀντίξουν συμφέρον καὶ ἐκ τῶν διαφερόντων καλλίστην ἁρμονίαν [καὶ πάντα κατ’ ἔριν γίνεσθαι]”.

en su función ontológica, es lo que permite la más bella armonía [καλλίστην ἄρμονίαν], armonía que puede encontrarse obrada por la misma naturaleza, por la φύσις, que concilia no los semejantes, sino los contrarios, precisamente como concilia lo masculino con lo femenino; y el arte, que imita a la naturaleza, concilia los contrarios, como los colores entre sí, o la gramática al conciliar las vocales con las consonantes. Así se unen [συνάψεις] lo entero [ὅλα] y lo no-entero [οὐχ ὅλα], lo concorde [συμφερόμενον] y lo discordante [διαφερόμενον], lo armónico [συνᾶδον] y lo disarmónico [διᾶδον], y, lo que resulta más enigmático y profundo: “de todas las cosas el uno y del uno todas las cosas (καὶ ἐκ πάντων ἓν καὶ ἐξ ἓνὸς πάντα)”.¹¹ Esta función ontológica, en cuanto se unen todas las cosas en el uno y en el uno están todas las cosas, ha atravesado la historia de la filosofía, y en Heráclito se encuentra expresada. De esta manera, la propuesta metafísica de Heráclito se inserta en la tradición del ἀρχή, del principio primero, en donde tienen su concierto todas las cosas y en donde hallan su punto de apoyo.

No es el λόγος un principio material como lo es para los jónicos, ni matemático como para los pitagóricos; ninguno de estos dos principios sobrepasa el orden cuantitativo, de suerte que, como dice Mondin, “no están en grado de explicar las actividades más nobles del hombre como el hablar, pensar, razonar, comunicar, legislar. Para estas actividades es necesario hacer intervenir a un principio superior, un verdadero principio metafísico: el logos”.¹² Pero este λόγος no es tampoco una realidad espiritual, y menos todavía una persona, sino la ley que regula y gobierna a todas las cosas, en donde hallan su punto de unión, y que dicta el curso del devenir.¹³ Ahora bien, el λόγος no trasciende a las cosas, sino que es uno con ellas, como se afirma en el siguiente fragmento recogido por Hipólito: “Heráclito afirma que el todo es divino indiviso, generado ingenerado, mortal inmortal, logos eterno (λόγον αἰῶνα), padre hijo, dios justo, y dice: No escuchadme a mí, sino a la razón (ἀλλὰ τοῦ λόγου ἀκούσαντας); es sabio admitir que todo

¹¹ DK, 22, B10.

¹² Mondin, *Storia della metafisica*, t. I (Boloña: Edizioni Studio Domenicano, 1998), 55.

¹³ Cf. *Ibid.*, 56.

es uno”.¹⁴ El final del fragmento brinda la clave para entender esta no trascendencia del principio del λόγος en relación con las cosas: σοφόν ἐστιν ἐν πάντα εἶναί. El sabio es quien logra ver que en realidad todas las cosas son la misma cosa, como además se resalta en los ejemplos citados por Hipólito mismo, a saber, el mismo λόγον αἰῶνα.

Esta no trascendencia del λόγος puede expresarse como immanentista y tiene su propia regulación desde siempre, y se asemeja, diríase, al fuego constante, que parece ser la manifestación predilecta por Heráclito para exponer su doctrina: “Este orden, que es idéntico para todas las cosas, no lo hace ninguno de los dioses ni de los hombres, sino es siempre, es y será fuego eternamente vivo, que según medida se enciende y según medida se apaga”.¹⁵ Este fuego eterno, que es el λόγος, sin embargo, no está desprovisto de inteligencia, pues es a partir de ella que gobierna al universo en su totalidad. No de otra manera podría entenderse, nos parece, el fragmento 64: “Dice también que este fuego está dotado de inteligencia, y que eso es causa del orden del universo”.¹⁶ Entonces, el λόγος, que se manifiesta como πῦρ, posee inteligencia, y se trata no sólo de una inteligencia teórica, sino también práctica, pues Heráclito se sirve del término φρόνησις para señalar el tipo de inteligencia de este principio. Es un principio que critica y condena, κρινεῖ καὶ καταλήψεται, aunque no se entiende necesariamente que de manera personal, a todas las cosas, πάντα.¹⁷

¹⁴ DK, 22, B50. “Ἡ. μὲν οὖν ἐν φησιν εἶναι τὸ πᾶν διαιρετὸν ἀδιαίρετον, γενητὸν ἀγένητον, θνητὸν ἀθάνατον, λόγον αἰῶνα, πατέρα υἰόν, θεὸν δίκαιον· οὐκ ἐμοῦ, ἀλλὰ τοῦ λόγου ἀκούσαντας ὁμολογεῖν σοφόν ἐστιν ἐν πάντα εἶναί”.

¹⁵ DK, 22, B30. “κόσμον (τόνδε), τὸν αὐτὸν ἀπάντων, οὔτε τις θεῶν, οὔτε ἀνθρώπων ἐποίησεν, ἀλλ’ ἦν αἰεὶ καὶ ἔστιν καὶ ἔσται πῦρ αἰεζῶν, ἀπτόμενον μέτρα καὶ ἀποσβεννύμενον μέτρα”. De ahí que Gigon acepte de Kranz la igualdad etimológica entre vivir [ζῆν] y arder [ζεῖν], que se apoya en Heráclito. Olaf Gigon, *Los orígenes de la filosofía griega*, p. 248. En este sentido, nos parece que Escohotado no tiene razón al decir que el fuego “emerge desde lo inerte”. Antonio Escohotado, *De physis a polis*, 2ª ed. (Barcelona, Anagrama, 1995), 84-85. Antes al contrario, el fuego es vida, la vida misma.

¹⁶ DK, 22, B64. “λέγει δὲ καὶ φρόνιμον τοῦτο εἶναι τὸ πῦρ καὶ τῆς διοικήσεως τῶν”.

¹⁷ Cf. DK, 22, B66.

Pero además de criticar y condenar, Jaeger llama la atención sobre el término del que se sirve el propio Heráclito, afirmando que

A buen seguro que no es la voluntad de un dios lo que proclama Heráclito, sino antes bien un principio de acuerdo con el cual ocurren todas las cosas. Heráclito es el profeta de una verdad de la que tiene conocimiento intelectual, pero esta verdad no es puramente teórica, como la revelación de Parménides. Se ha prestado demasiada poca atención al hecho de que mientras que Parménides siempre emplea las palabras νοεῖν y νόημα cuando quiere designar la actividad del espíritu filosófico, Heráclito prefiere la palabra φρονεῖν, el término griego tradicional para *pensar justo* o *intuición justa*, con una paladina referencia a la conducta práctica del hombre.¹⁸

Ahora bien, esta inteligencia del principio se explica, de acuerdo con la doctrina heraclínea, con el devenir y la dialéctica de los contrarios. Efectivamente, parece que más que la experiencia de lo múltiple, que asombra a los connacionales Tales, Anaximandro y Anaxímenes, Heráclito es sorprendido por la experiencia del devenir, a saber, que todo muta o se transforma y que el cosmos brota de una pugna de opuestos y es él mismo una cierta unidad que se esconde a estas oposiciones.¹⁹ El mundo, el hombre y las cosas en general están en constante nacimiento y destrucción, aunque sean dos caras de una misma moneda, como a veces parece sugerirse. Todo lo que es está fluyendo, como un río perenne, y nada está en acto o inmóvil, como sugerirá por su lado Parménides. El fluir, el devenir, es un dato último; una experiencia que no puede derivar de algo más. Efectivamente, esta afirmación tiene valencia metafísica, como dice Mondin, pues se trata de la absolutización de una experiencia incontestable: la experiencia de que nada en este mundo tiene el carácter de la estabilidad, de la solidez, de la indestructibilidad y consistencia, sino que todo es transitorio.

¹⁸ Werner Jaeger, *La teología de los primeros filósofos griegos*, traducción de José Gaos (México: Fondo de Cultura Económica, 1952), 115.

¹⁹ Cf. Olof Gigon, *Los orígenes...*, 222-223.

Como reafirma Mondin, se trata de la afirmación categórica de la absoluta accidentalidad del mundo de la experiencia.²⁰ Así se ve en los ejemplos que el mismo Heráclito refiere: “El Dios es día-noche, invierno-verano, guerra-paz, saciedad-hambre. Él sufre mutaciones como el fuego, cuando se mezcla con los aromas, y es llamado según el aroma de cada uno”.²¹ Así, este θεός, que es precisamente el principio, λόγος o πῦρ es, como se dijo, uno y el mismo en la multiplicidad, pero lo importante para Heráclito es la carencia de consistencia de este principio, en cuanto es la cosa que en ese momento se manifiesta; no se entendería, de otra manera, que este principio sea el aroma que en este momento percibo al fumar un toscano. Pero que se manifieste de estas múltiples maneras no implica, bajo ningún motivo, ininteligibilidad o falta de normatividad, esto es, caos, sino una cierta regulación cósmica, como posteriormente pondrán de relieve los estoicos,²² y como se resaltará más abajo siguiendo la interpretación de Jaeger.

Hay variedad de fragmentos que destacan el devenir heracliteano, como el que dice: “La misma cosa es el viviente y el muerto, el vigilia y el durmiente, el joven y el viejo, porque estas cosas cambiándose son aquéllas y aquéllas a su vez cambiándose son éstas”.²³ La imagen que ha sido célebre en torno a esta concepción metafísica es el río: ποταμός. Efectivamente: “No se puede descender dos veces en el mismo río, según Heráclito”.²⁴ Y esto

²⁰ Cf. Mondin, *Storia della metafisica*, 58.

²¹ Cf. DK, 22, B67. “ὁ θεὸς ἡμέρη εὐφρόνη, χειμῶν θέρος, πόλεμος εἰρήνη, κόρος λιμός [τάναντία ἅπαντα· οὗτος ὁ νοῦς], ἀλλοιοῦται δὲ ὅκωσπερ πῦρ, ὁπότεν συμμυγῆ θυώμασιν, ὀνομάζεται καθ’ ἡδονὴν ἐκάστου”. Nos parece que Kirk *et al.* tienen razón al decir que: “La relación en cuestión es vagamente predicativa y parece que, ampliando tal vez a Jenófanes, consideró a *dios* como inmanente a las cosas, de un modo probablemente indefinido, o como la suma total de las cosas, referencia que nos recuerda la idea milesia de que la materia originaria, que aún puede estar representada en el mundo, es divina. Aunque no manifestó una concepción tan expresamente corporalista de la divinidad, era poco más *religioso* que los milesios, dado que no asoció a *dios* a la necesidad de un culto y adoración”, Kirk, Raven y Schofield, *Los filósofos presocráticos*, 257.

²² Cf. Gigon, *Los orígenes...*, 221.

²³ Cf. DK, 22, B88. “ταυτό τ’ ἐνι ζῶν καὶ τεθνηκὸς καὶ [τὸ] ἐργηγορὸς καὶ καθεῦδον καὶ νέον καὶ γηραιόν· τάδε γὰρ μεταπεσόντα ἐκεῖνά ἐστι κάκεῖνα πάλιν μεταπεσόντα ταῦτα”.

²⁴ Cf. DK, 22, B91. “ποταμῷ γὰρ οὐκ ἔστιν ἐμβῆναι δις τῷ αὐτῷ καθ’ Ἡράκλειτον”.

es así en cuanto nada puede ser experimentado bajo las mismas condiciones por la simple razón de que causalmente la totalidad de lo real, según esta concepción, está en mutación, en cambio, en devenir, en “continua alternación” o “actualización de su contenido”, como dice Escotado.²⁵ Y la legalidad de este devenir se explica mediante la dialéctica de los contrarios, dialéctica que va hacia arriba o hacia abajo, pero ambas, afirma Heráclito mismo, son la misma vía.²⁶

El río, pues, puede procurar una imagen del equilibrio de los elementos en el mundo. Obviamente, una roca, una montaña o una mesa es temporalmente estática y lo seguirá siendo, tal vez, por mucho tiempo: lo que interesa a la teoría heraclíteica de la reacción y de la contienda en equilibrio es que *finalmente* debería cambiar para ayudar así a mantener el proceso de los constitutivos del mundo.²⁷

Ahora bien, la vía ascendente va de la tierra que se transforma en agua, esta última en aire y, finalmente, en fuego; la descendente insinúa que va del fuego, se transforma éste en aire, el aire en agua y, finalmente, en tierra.²⁸ De ahí que todas las cosas sean un intercambio con el fuego, así como las mercancías con el oro: “Todas las cosas son un intercambio con el fuego, y el fuego un intercambio con todas las cosas, como las mercancías son un intercambio con el oro y el oro un intercambio con las mercancías”.²⁹ Y puesto que el fuego se enciende, como se dijo, y luego viene a menos, de igual manera es el reino, a saber, como un reino de niño [παιδὸς ἢ βασιληΐη] o infantil.³⁰ Este reino es el reino del tiempo [αἰῶν], que juega precisamente como un niño, como parece suponerse en este

²⁵ Cf. Antonio Escotado, *De physis a polis*, Anagrama, Barcelona, 1995 (2ª ed.), p. 63.

²⁶ Cf. DK, 22, B60. Esta dialéctica es un “movimiento interior y espontáneo de las determinaciones, no ya al nivel de conceptos abstractos –al modo de los pitagóricos– sino como dialéctica *objetiva*, inscrita en la propia *physis*”. *Ibid.*, 69.

²⁷ Kirk, Raven y Schofield, *Los filósofos presocráticos*, 265.

²⁸ Cf. DK, 22, B31.

²⁹ Cf. DK, 22, B90. “πυρὸς τε ἀνταμοιβὴ τὰ πάντα καὶ πῦρ ἀπάντων ὄκωσπερ χρυσοῦ χρήματα καὶ χρημάτων χρυσός”.

³⁰ Cf. DK, 22, B52.

último fragmento, en el que los contrarios se superponen unos a otros para continuar la marcha del devenir inexorable, en donde la sabiduría tiene el puesto de honor: “Existe una sola sabiduría: reconocer la inteligencia que gobierna todas las cosas a través de todas las cosas”.³¹

El carácter moral de la metafísica de Heráclito

Con este amplio contexto en el que la sabiduría y, por ende, la vida satisfactoria, que consiste en vivir entendiendo al λόγος,³² es posible ahora visualizar algunos de los fragmentos heracliteanos que, podría decirse, versan sobre cuestiones de índole moral pues, como dice con tino Jaeger, “Heráclito enseña a los hombres el φρονεῖν a la luz de su nuevo conocimiento del universo [...]. Es evidente por tanto que sus enseñanzas pretenden influir también en la conducta práctica de los hombres”.³³ Se trata de una moralidad de los despiertos, de los despabilados, de aquellos que han dejado el sueño que se asemeja a la muerte pues, como dice el adagio, son hermanos. El hombre, en quien se concentra la reflexión moral, está compuesto de cuerpo y alma, siendo esta última más noble que aquélla. Pero esta alma, si está más seca, posee mayor vigilia, más razón; mientras que si es más húmeda, se va perdiendo la razón,³⁴ está más dormida, diríamos. “Heráclito admitía, entonces, que la razón o lo calórico se introduce en nosotros por la atmósfera, en parte mediante la respiración, en parte mediante los órganos de los sentidos”.³⁵ Cuando cesa este intercambio con la atmósfera, entonces se apaga el hombre concreto. Pero este último, según se logra desprender de algunos fragmentos, pervive de alguna manera, pues conocerá cosas que ni espera ni

³¹ Cf. DK, 22, B41. “Ἐν τῷ σοφόν, ἐπίστασθαι γνώμην, ὅτι ἐκυβέρνησε πάντα διὰ πάντων”.

³² Cf. Kirk, Raven y Schofield, *Los filósofos presocráticos*, 273.

³³ Jaeger, *La teología...*, 115.

³⁴ Cf. Eduard Zeller y Rodolfo Mondolfo, *La filosofía dei greci nel suo sviluppo storico*, t. V, La Nuova Italia, Florencia, 1968, p. 277.

³⁵ *Ibid.*, pp. 278-279.

cree.³⁶ De ahí que Zeller y Mondolfo concluyan: “Entonces, sin duda es realmente su opinión que las almas entren en los cuerpos viniendo de una existencia superior, y que luego de la muerte, si se han hecho dignas de esta preferencia, regresen como demonios en una vida más pura; en cambio, para las otras almas él parece haber participado de las representaciones comunes del Hades”.³⁷

Ahora bien, el fragmento 5 reportado por Diels-Kranz, aunque es directamente religioso, oblicuamente, es moral. Ahí dice: “Se purifican con otra sangre y al mismo tiempo se contaminan, como si uno, luego de haberse sumergido en el fango, se lavase con el fango mismo. Si alguno de los hombres lo viera mientras hace esto, lo consideraría un loco”.³⁸ La referencia explícita al hombre no podría hacer dudar de este carácter directamente religioso y oblicuamente moral (en cuanto hay otros fragmentos que se refieren exclusivamente a los animales y el hombre es sobreentendido, y podrían suponer cierto relativismo). La referencia al hombre que juzga como loco al otro, es decir, de un espectador que, sin prejuicios de tipo religioso, observa al otro bañar su suciedad con la sangre, lleva a sostener que se trata de un observador en cierto modo imparcial. Así, con cierta proclama moral, puede leerse el fragmento 13 que dice: “El hombre educado no debe ser ni inmundo ni sucio, ni debe deleitarse con el fango, como dice Heráclito. Los sucios obtienen deleite del fango, en vez que del agua pura”.³⁹ Y el fragmento 29 destruye toda sombra de relativismo, a nuestro juicio: “Los hombres mejores prefieren una sola cosa a todas las otras, a saber, la gloria eterna a las cosas mortales;

³⁶ Así el fragmento B27: “Luego de la muerte esperan a los hombres cosas que no esperan y ni siquiera imaginan” (ἄνθρωποις μένει ἀποθανόντας ἄσσα οὐκ ἔλπονται οὐδὲ δοκέουσιν). Cf. *ibid.*, 294-298. De todas formas, la discusión se mantiene en pie, pues hay quien afirma que es discutible que Heráclito sostenga la inmortalidad, Cf. Miguel Lizano, “Heráclito sobre la muerte”, *Emerita*, LXXII/1, (2004), pp. 79-93.

³⁷ Zeller y Mondolfo, *La filosofía dei...*, 310.

³⁸ Cf. DK, 22, B5. “καθαίρονται δ’ ἄλλως αἵματι μαινόμενοι, ὁκοῖον εἶ τις εἰς πηλὸν ἐμβὰς πηλῷ ἀπονίζοιτο· μαίνεσθαι δ’ ἂν δοκίῃ εἶ τις μιν ἀνθρώπων ἐπιθράσαιτο οὕτω ποιέοντα”.

³⁹ Cf. DK, 22, B13. “δεῖ γὰρ τὸν χαρίεντα μήτε ρυπᾶν μήτε αὐχμεῖν μήτε βορβόρω χαίρειν καθ’ Ἡράκλειτον. ὕες βορβόρω ἤδονται μᾶλλον ἢ καθαρῷ ὕδατι”.

los más, en cambio, aman saciarse como las bestias”.⁴⁰ En efecto, estos ἄριστοι son los que logran apresar la justa naturaleza de las cosas, de la ley, de la normatividad cósmica,⁴¹ a la cual, en principio, están llamados todos los hombres;⁴² por ello dice con razón Mondolfo que se trata de

la oposición que quiere establecer entre los apetitos bestiales y las exigencias verdaderamente dignas del hombre; y por eso, cuando aduce el ejemplo de los asnos que prefieren las barreduras (comestibles) al oro (incomible), es más probable que quiera mostrar que los apetitos bestiales les hacen preferir tanto a los asnos cuanto a los hombres, al mismo tiempo, los desvalores sobre los valores.⁴³

Bajo esta perspectiva puede leerse el fragmento 4 que dice que “Heráclito afirmó que si la felicidad consistiera en los placeres corpóreos, entonces deberíamos decir que son felices los bueyes cuando encuentran en forraje para comer”.⁴⁴

De esta manera, la instigación heracliteana se dirige indudablemente a hacer ver que hay algo para lo cual el hombre está destinado, y que la vida humana se perdería, si puede hablarse así, si se concentrara con exclusividad en los placeres bestiales. No es que sea malo concentrarse en los placeres bestiales, si se es una bestia. En los animales ninguna censura puede haber por comportarse de esa manera. En el hombre, en cambio, estos fragmentos, como dice Mondolfo, tienen la clara intención de cen-

⁴⁰ Cf. DK, 22, B29. “αἰρεῦνται γὰρ ἔν ἀντὶ ἀπάντων οἱ ἄριστοι, κλέος ἀέανον θνητῶν, οἱ δὲ πολλοὶ κεκόρηται ὄκωσπερ κτήνεα”. También Mazzantini asegura que Heráclito no es propiamente un relativista, sino un precursor de la filosofía platónico-aristotélica, pues el principio de su filosofía es el “logos” y no tanto el devenir. Cf. Carlo Mazzantini, *Eraclito* (Turín: Chiantore, 1945), 27.

⁴¹ Cf. Antonio Fernández, “Conceptos de naturaleza y ley en Heráclito”, *Anuario de Filosofía del Derecho*, V, (1957): 259-322, especialmente pp. 298-299.

⁴² DK, 22, B116. “A todos los hombres es dada la posibilidad de conocerse a sí mismos y ser sabios” en un sentido práctico, [ἀνθρώποισι πᾶσι μέτεστι γινώσκειν ἑωυτοὺς καὶ φρονεῖν].

⁴³ Rodolfo Mondolfo, *Heráclito. Textos y problemas de su interpretación*, 13ª ed., traducción de Oberdan Caletti (México: Siglo XXI, 2007), 331.

⁴⁴ DK, 22, B4. “Si felicitas esset in delectationibus corporis, boves felices dicemus, cum inveniant orobum ad comedendum”.

surar.⁴⁵ Efectivamente, Zeller parece consentir esta interpretación, pues afirma que, para Heráclito, la mayoría de los hombres viven como bestias, se revuelcan en el fango, procrean hijos y mueren sin perseguir un fin más alto en sus vidas. Es preciso, entonces, si no se quiere seguir esta vida bestial e irracional, en cuanto contraria al *λόγος* (y de esta manera ser parte de los *ἄριστοι*), seguir la ley común, sometiéndose al orden cósmico o total, de suerte que se alcance así el fin más alto de la vida.⁴⁶ De ahí que interprete: “Del hombre mismo y sólo de él depende el ser feliz; el cosmos siempre tal cual debe ser; se trata sólo de orientarse en el orden del mundo: el alma del hombre es su demonio”.⁴⁷ La ley entra de lleno en el pensamiento filosófico y tiene una connotación que supera a la política; se extiende, como dice Jaeger, hasta a la realidad misma.⁴⁸ Se trata de una ley cósmica que gobierna todo: “Es la más alta norma del proceso cósmico y la cosa que da a este proceso su significación y valor”.⁴⁹

Así pues, en este marco se pueden interpretar, finalmente, dos fragmentos más de Heráclito que engloban, a nuestro juicio, la ética que se puede ver trazada en este autor. El primero de ellos es el fragmento 33: “Ley es también obedecer a la voluntad del Uno”.⁵⁰ El cosmos es, finalmente, unidad, y esta unidad se expresa

⁴⁵ Mondolfo, *Heráclito. Textos...*, 332.

⁴⁶ Cf. Zeller y Mondolfo, *La filosofía dei...*, 348-357.

⁴⁷ *Ibid.*, 357-358.

⁴⁸ Jaeger, *La teología de...*, 117.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 118.

⁵⁰ DK, 22, B33. “νόμος καὶ βουλή πείθεσθαι ἐνός”. Nos parece muy atinada esta idea de Martínez: “La práctica: escuchar el *λόγος*. El método: indagarse a sí mismo y practicar la ascesis esforzada. El fin que persigue la sabiduría: reconocer que todas las cosas son una (*ὁμολογεῖν σοφόν ἐστὶν ἐν πάντα εἶναι*). Ésta es la unidad que yo he imaginado en los escombros conservados del Efesio. La sabiduría, virtud que promete la filosofía, tras el ejercicio de escuchar el *λόγος*, revela que todas las cosas son una. *Homologeîn*: todas las cosas son una (*ἐστὶν ἐν πάντα εἶναι*). Esta confesión que se profiere desconfiando de ojos y oídos, y también, de las enseñanzas de los poetas, es el resultado de escuchar el *λόγος*. Ésta es la verdad trascendente en que se confía el hombre despierto, quien ha renunciado a las apariencias engañosas de la multiplicidad (‘los hombres se engañan con cosas manifiestas’), para anunciar la unidad de todas las cosas. Interioridad. Heráclito, el despierto, enseñó el camino de la iluminación. *Ἔστιν ἐν πάντα εἶναι*. Un camino que conduce a la real unidad de todas las cosas”. Hernán Martínez Millán, “Heráclito: el despierto”, *Nova Tellvs*, 28, núm. 1 (2010): 68.

en cuanto ley, en cuanto normatividad, y sigue su curso inexorablemente (independientemente de si los hombres obran despiertos o dormidos, pues la ley, la razón, tiene dicho carácter);⁵¹ así pues, la ley divina parece imponer al hombre cierta reglamentación para que, de esta manera, no viva bestialmente, como la mayoría, sino de acuerdo con la sabiduría, de acuerdo con la virtud: en esto se cumple la ley, se obedece a ella, de suerte que el individuo humano se dirija hacia el cumplimiento de la naturaleza que le corresponde. Y precisamente esto último se enlaza con el segundo de los fragmentos, tal vez el más importante a nuestro juicio, que es el 112: “El ser sabios es la virtud más grande: y la sabiduría es decir lo verdadero y actuar dando oído a la naturaleza”.⁵² Ciertamente, se encuentra aquí *in nuce* la doctrina estoica de la virtud, que sigue las hormas precisamente de Heráclito.⁵³ No es gratuito que diga el efesio φρονεῖν (y en otras versiones σωφρονεῖν), en cuanto encierra una sabiduría de orden práctico. Ser virtuoso es precisamente ser prudente, y ser prudente es ser sabio [σοφίη], y esto de dos maneras, como consecuentemente sostiene Heráclito a lo largo de los fragmentos disponibles: en decir [λέγειν] lo que es de acuerdo con la naturaleza, pero también, y sobre todo, en actuar [ποιεῖν] de acuerdo con la naturaleza misma.⁵⁴ Cuando se actúa de acuerdo con la naturaleza, que en el hombre es el λόγος, y este λόγος se apoya en lo que la naturaleza [κατὰ φύσιν] indica como ley, entonces se es virtuoso, se obtiene la virtud más grande a la que puede aspirar el hombre.

⁵¹ Cf. Gigon, *Los orígenes de...*, 225. “Existe la verdad y lo domina todo y nada puede escapar a su señorío. Él, el sabio, va en su seguimiento a plena conciencia; pero los otros, los despreocupados, la siguen sin saberlo”. Gigon, *Los orígenes de...*, 226.

⁵² DK, 22, B112. “τὸ φρονεῖν ἀρετὴ μέγιστη, καὶ σοφίη ἀληθέα λέγειν καὶ ποιεῖν κατὰ φύσιν ἐπαίοντας”.

⁵³ Cf. Gigon, *Los orígenes de...*, 238 y ss.

⁵⁴ El fuego es llamado φρόνιμον, “que es tanto como capaz de saber y querer (según 22 B 64). Es más, el fuego es esa φρόνησις común de la que participa también el hombre sin darse cuenta y por la que tendría la posibilidad de conocer el fuego y la ley de la existencia, si fuera razonable”. *Ibid.*, 242.

Conclusión

Tal parece que con Heráclito puede visualizarse que hay una continuidad en la ética griega que va desde sus orígenes hasta Sócrates, aunque el propósito de este trabajo no ha consistido más que en recuperar los vínculos metafísicos que hay en Heráclito para desembocarlos a las cuestiones morales. Ya desde Pitágoras parece observarse, a sugerencia de Bourke, que el cosmos posee cierta cadencia, que aplicada al caso moral equivale a *cierta medida*. Esta medida es racional, es λόγος, y por ello es lo común a todo lo que existe. El hombre, en cuanto agente moral, se ajusta a esta medida, a este ritmo cósmico, a través de su alma. Es el alma la que tiene el encargo de uniformarse, de armonizarse, diríase, con el cosmos, que para Heráclito es la unión de los contrarios, y que da como resultado una bella armonía, una καλλίστη ἄρμονία.

Ya en Heráclito, como se ha visto, los ἄριστοι son los que, por estar despiertos, logran ver la legalidad cósmica, la ley a la que están llamados todos los hombres, en principio. Hay elementos objetivos que permiten dirimir la elección: mientras que para los bueyes es el forraje, para los hombres es la felicidad que, como interpreta Zeller, consiste en orientarse de acuerdo con el orden del cosmos. En esto consiste prestar oídos a la naturaleza, en esto estriba cumplir con la naturaleza racional, con la naturaleza del λόγος.

Bibliografía

- AA.VV. *Los filósofos presocráticos*, t. I. Madrid: Gredos, 2001.
- DE SOUZA, Marcelo. "A crítica contemporânea a Heráclito". *Revista Clásica*, 28, núm. 1 (2015): 25-45.
- DIELS, Hermann, y Walther Kranz. *I presocratici*, 3ª ed. Milán: Bompiani, 2006.
- ESCOHOTADO, Antonio. *De physis a polis*. Madrid: Anagrama, 1995.
- FERNÁNDEZ, Antonio. "Conceptos de naturaleza y ley en Heráclito". *Anuario de Filosofía del Derecho*, v, (1957): 259-322.
- GIGON, Olof. *Los orígenes de la filosofía griega*. Trad. Manuel Carrión. Madrid: Gredos, 1980.

- GOMPERZ, Theodor. *Pensadores griegos*, t. I. Edición de J. Cortés y A. Martínez. Barcelona: Gredos, 2000.
- JAEGER, Werner. *La teología de los primeros filósofos griegos*. Trad. José Gaos. México: Fondo de Cultura Económica, 1952.
- KIRK, Geoffrey Stephen, John Earle Raven y Malcolm Schofield. *Los filósofos presocráticos*. Versión Jesús García. Madrid: Gredos, 2008.
- LIZANO, Miguel. "Heráclito sobre la muerte". *Emerita*, LXXII, núm. 1 (2004): 79-93.
- MARTÍNEZ MILLÁN, Hernán. "Heráclito: el despierto". *Nova Tellvs*, 28, núm. 1 (2010): 51-72.
- MAZZANTINI, Carlo. *Eraclito*. Turín: Chiantore, 1945.
- MONDIN, Battista. *Storia della metafisica*, t. I. Boloña: Edizioni Studio Domenicano, 1998.
- MONDOLFO, Rodolfo. *Moralistas griegos*. Trad. Oberdan Caletti. Buenos Aires: Imán, 1941.
- _____. *Heráclito. Textos y problemas de su interpretación*. Traducción de Oberdan Caletti. México, Siglo XXI, 2007.
- ZELLER, Eduard y Rodolfo Mondolfo. *La filosofía dei greci nel suo sviluppo storico*, t. V, La Nuova Italia, Florencia, 1969, 490pp.

“Seguiremos llamándolo teatro... aunque podría ser un jardín(h)ar”

Diego Alejandro de la Vega Wood

Seguiremos llamándolo teatro, y les exhorto de creerme
si les digo que es una montaña, no un cerrito,
ni un grupo de collados, ni un espejismo de colina:
es la montaña más grande que se haya visto.
Nadie hasta ahora ha logrado escalar sus cumbres:
es evidente que la montaña esconde algo muy extraño.
Edward Gordon Craig, *El arte del teatro*

[...] it is a question of going back to,
or opening oneself up to, the resonance of being,
or to being as resonance.
Jean-Luc Nancy, *Listening*

Este texto nace de una invitación y una triple pérdida. En marzo de 2019 recibí un correo en el que se me invitaba a hacer una *revaloración crítica* de los aportes que pueda haber hecho la tesis *El 'giro corpóreo': reflexiones sobre el habitar desde el teatro del cuerpo* que desarrollé en el marco del Doctorado en Estudios Humanísticos en el Campus Ciudad de México del Tecnológico de Monterrey. Con poca aprensión decidí aceptar el reto de volver a encarar los vestigios de ese proceso de reflexión, a pesar de la lejanía que tengo con la escritura académica desde mi ingreso al Servicio Exterior Mexicano en el año 2012. Ahí fue que me di de narices con las pérdidas.

La primera de ellas es justo la pérdida del espacio en el que la experiencia que quisiera revalorar en atención a la invitación re-

cibida. Si en lo personal he sentido como una pérdida importante mi salida del espacio/tiempo (acontecimiento) de la reflexión que me ofreció la vida académica, esto acabó de materializarse tras la demolición del Campus Ciudad de México como consecuencia de los daños sostenidos durante el terremoto del 19 de septiembre de 2017. Por supuesto, las pérdidas más importantes han sido las humanas ocurridas durante ese funesto día. Y sin embargo, me aflige también sobremanera la pérdida de los lugares que nos cobijaron y permitieron el establecimiento de una red de afectos y complicidades intelectuales. Ésta es la primera pérdida.

La segunda pérdida ha sido la de (lo que considerábamos) la normalidad, acontecida a raíz de la pandemia por el virus SARS-COV-2 durante (¿a partir de?) el 2020. Esta coyuntura global nos ha lanzado hacia una experiencia inédita de socialización compartida en clave pandémica, en la cual batallamos por encontrar un Norte en medio de esta *nueva normalidad*. Aún sin resignarnos del todo a la pérdida del *status quo ante* –y a la posibilidad de que nuestras experiencias estén indefectiblemente mediadas en el futuro no sólo por la cultura sino también por los cubrebocas– lo cierto es que la COVID-19 nos ha lanzado de lleno a un laboratorio sobre la “convivialidad” y modalidades otras de la presencia. En el fondo, la pandemia nos pone de frente con cuestionamientos clásicos sobre lo que es el *buen vivir* y sobre la manera en que habría que *pararse en el mundo*.

Finalmente, está la tercera pérdida (una mucho más prosaica y personal): la pérdida de la versión original de este escrito que su autor pensó haber enviado a revisión en septiembre de 2019 y que, un año después –en medio del bochorno y la desazón–, descubrió haber confundido y perdido en las mares de ceros y unos de la escritura y la comunicación digital. Tras el respectivo duelo, quien escribe decidió afrontarlo, rescatando desde los vestigios del primer ejercicio y –sobre todo– las resonancias del cuerpo, aquello que considera de mayor valor entre los hallazgos de ese primer ejercicio de recapitulación. Así, quisiera hacer un ejercicio nada ajeno a la historiografía del teatro, acostumbrada a la transitoriedad de la escena –ya decía Peggy Phelan que la onto-

logía del performance es “ser en su desaparecer”–,¹ para tratar de encontrar consuelo no tanto en la nostalgia de las pérdidas como en la potencia de aquellas intuiciones que –como las historias de los perdedores, que Benjamin describe en *Sobre el concepto de Historia*, brillando como brasas ardientes que nos hacen guiños fulgurantes desde el pasado, aún demandan ser redimidas.

Querido Javier:

Hace 16 años, a mediados del 2005, comenzaba mis estudios del Doctorado en Estudios Humanísticos y, con ello, un viaje reflexivo que iría perfilando una búsqueda por la forma adecuada de dar cuerpo a una intuición que nació en un salón de ensayos: la importancia de lo que implica *pararse en el mundo* [*stand, take a stand*]. Ese viaje se presentó como una oportunidad para hacer lecturas posibles (o interrumpidas/fragmentarias... ¿imposibles?)² junto con otrxs, entre quienes estabas tú de manera destacada, a partir de algunas “preguntas fundamentales” –en mi caso: *¿Dónde se está en casa?*–. El testimonio de ese viaje es la tesis *El ‘giro corpóreo’: reflexiones sobre el habitar desde el teatro del cuerpo*, travesía intelectual que se pregunta por las implicaciones para el habitar desde el quehacer teatral, en particular por su énfasis en la condición corporal propia de lo humano, sugiriendo que la ética sólo hace sentido cuando es incorporada, cuando se hace cuerpo, cuando se torna *est/ética*.

Te escribo a ti, porque siempre sentí una afinidad especial contigo. Y porque de ti recibí la invitación para escribir este texto que trata de hacer una reconstrucción de ese *performance* (¿dónde empieza?, ¿dónde acaba?, ¿dónde ubicar sus límites?) que fue el proceso conducente a la escritura y defensa de la tesis. Con ello, quisiera tratar de mostrar la apertura que entre varios intentamos de un campo de estudios humanísticos o –como ensayamos en

¹ Peggy Phelan, *Unmarked: The Politics of Performance* (Routledge: London, 1993), 147.

² Resuene aquí la provocación que lanza Žižek al referirse a la verdadera política: “es el arte de lo imposible, cambia los parámetros de lo que se considera ‘posible’ en la constelación existente”. Slavoj Žižek, *En defensa de la intolerancia*, trad. Javier Eraso Ceballos y Antonio Antón Fernández (Madrid: Diario Público, 2010), 35.

su momento— de *Humanidades, aquí*. Con suerte, eso abrirá una ventana a ese momento vital donde íbamos desenterrando esas *preguntas fundamentales* y a un cuestionamiento sobre nuestro propio punto de observación [*locus, stand, auditorium*].³ Como ya se sabe, la ontología del *performance* es que “su ser está en desaparecer”, por lo que este será un ensayo de “historiografía imposible” (o improbable, al menos) a partir de los vestigios que permanecen de ese andar -ya como textos, ya como resonancias en el cuerpo de quien escribe.

Con ello, pretendo ofrecer *El ‘giro corpóreo’...* a (nos)otros (como) posibles lectores (otros) a la manera de una estación con recorridos *in media res* (inacabados; abiertos, vaya), de lecturas cruzadas en cuya intersección se abren otros tránsitos sobre un horizonte de posibilidades y cognoscibilidad compartido que fue el Doctorado en Estudios Humanísticos entre los años 2005 y 2010. Además, se trata de mostrar el emerger de esta reflexión en el campo de tensión abierto con la disertación “*Safe Ports for Trust*”: *Listening-Being to Re-enchant the World* que realicé durante una pausa acordada con el doctorado para participar del programa de maestría Erasmus Mundus International Performance Research, en la cual ahondé sobre la propuesta de *escuchar-ser* ilustrada a partir de la figura cultural del jardín en la tradición occidental (entendido como práctica: ‘jardín/ar’) en tanto paréntesis espacio/temporal (acontecimiento) que cuestiona las lógicas de la ciudad globalizada, lo que permite resonancias *otras*.

En suma, quisiera apostar por recuperar la importancia de una intuición obtenida alguna vez haciendo teatro: entender el ser (recuperando su dinamicidad: ‘lo que es’) humano como una estructura corpórea ‘quiasmática’ (que habla del *encabalgamiento* ontológico evidente en la carne) para propiciar una reflexión est/ética que se detenga en las posibilidades de una hospitalaria

³ Hoy leo en tu perfil de Facebook: “oído es mi palabra favorita./ 1. Tiene dos o, lo cual la hace infinita/ 2. Cuando se desplaza y combina con lo adyacente, muta, forma algo diferente y que al mismo tiempo siempre estaba ahí/ 3. Y su acento, qué maravilla, qué vibración, que delicia eso de tener tímpanos”. Javier Alejandro Camargo Castillo (@javier.alejo.camargo), publicación en Facebook, 4 de febrero de 2021. Concurdo.

agencia paciente (praxis poiética) como vía para resonar con otras posibilidades de mundos. Tal apuesta que se concibe –muy en el espíritu de la *Teoría No-Representacional*, de la cual también es tributaria– como un esfuerzo de teorización *modesta* sobre objetos de estudio discretos y no por ello irrelevantes.

El tamaño del bocado hace que corramos el riesgo de tener una experiencia indigesta. Por lo que propongo hacer pequeños lances que permitan sugerir algunos contornos de un proceso que si bien tuvo su marco formal en el proceso de estudiar un doctorado y escribir su tesis correspondiente, hunde sus raíces en profundidades quizá irrastreables y se extiende a través de un cuestionamiento que permanece vivo y quemando en mi existencia. Arranca, pues, de esa pregunta fundamental ya enunciada (*¿Dónde se está en casa?*) y se extiende por una intuición que -a falta de mejores términos- podríamos llamar *teatralidad*: la posibilidad de la apertura de un ‘espacio de excepción’, un jardín donde las reglas habituales entran en suspenso y donde presentimos una intensidad que sugiere que *todo puede suceder*. En lo que sigue, trataremos de resonar (y razonar) con esta proposición.

[...] **Un caracol antes de comenzar...**

VI. Articular históricamente el pasado
no significa reconocerlo ‘tal como verdaderamente fue’.

Significa apropiarse de un recuerdo
que relampaguea en el instante de un peligro.
Walter Benjamin, *Sobre el concepto de Historia*

Querido Javier:

(Esto no lo sabías). Allá por el año 2004, mientras terminaba mis estudios de licenciatura en el Campus Ciudad de México del Tecnológico de Monterrey, pude participar en la convocatoria del concurso *Voluntades 2004* que pedía propuestas posibles para proyectos de desarrollo desde nuestra universidad. Animado a participar por Carlos García Balderas, “El Regio”, presenté “Zona Espiral: proyecto cultural-urbano-educativo” que proponía que el

Tec encabezara la transformación de la zona urbana adyacente a su campus en Ejidos de Huipulco hacia un ‘barrio escolar’ o ‘ciudad universitaria’, aprovechando la evidente vocación educativa del área y abanderando la idea de que los límites del campus no podían concebirse en sus muros perimetrales. En su justificación el texto de la propuesta rezaba:

El que se utilice la espiral como símbolo de la zona, alude a los orígenes de la nación mexicana: el caracol y la espiral barroca. Al tiempo genera un lazo especial con la simbología del campus: el caracol *nautilus*. La espiral es una figura muy poderosa. Su forma es envolvente, logrando un efecto de inclusión y atracción de todas las partes hacia un mismo centro, hacia un mismo objetivo. Y a la vez, gracias a su movimiento doble, tiene una acción expansiva de difusión, de diálogo, que lleva en todas las direcciones, y recoge de todas ellas, ideas y experiencias.⁴

Sin entrar en detalle sobre el origen y final de esta historia —otra de muchas que dejaremos *in media res*— quisiera rescatar que aquel espacio que nos acogió por tantos años, hasta su desaparición, tenía en sí un diseño espacial ‘halocéntrico’⁵ basado en la forma espiral de la concha del caracol *nautilus*.⁶ El centro al que apuntan existe sólo como una proposición, una *intention*

⁴ Diego Alejandro de la Vega Wood, “Zona Espiral: proyecto cultural-urbano-educativo” (no publicado, s/f), archivo electrónico.

⁵ Cfr. Nigel Thrift, “Halos: Making More Room in the World for More Political Orders”. *Nigel Thrift’s Research Webpages*. Archivo electrónico. Consultado el 3 de agosto de 2010.

⁶ Matriz sobre la cual estaba distribuida en aquel entonces la distribución de los edificios del campus. “El conjunto, además, responde a una idea visual genérica y globalizante: el icono de la espiral. Hablamos del caracol *nautilus* en particular y, más allá, la voluta, ideograma que en el pasado prehispánico representaba la palabra, el lenguaje, la comunicación. Se trata sobre todo de un ingenioso laberinto que, cerrándose sobre sí mismo, se abre —en su extremo— a la realidad. No por nada la espiral es también una visualización del código genético, el maravilloso soporte del genoma humano: de lo micro a lo macro del mundo. Es concentración máxima en el interior, simultánea a un contacto pleno con lo externo”. *El Tecnológico de Monterrey en la Ciudad de México 1973-1998* (México: Tecnológico de Monterrey, 1998), 60.

*animi*⁷ –una unidad más constelada que subyacente y que sugiere la mutabilidad que encierra la inclusión del tiempo en ‘lo que es’–. Esto para mí es importante pues, al final, mucho de lo que trato de decir tiene que ver con una forma de aproximarse al conocimiento que abraza la posibilidad de lindar las cosas (‘agencia paciente’, ‘*práxis poética*’, *craftsmanship*) para que muestren la complejidad de lo que pueden, en vez de tratar de empuñarlas [*grip them*] o fijarlas en un punto para hacer que nos sirvan, como si de exprimir jugo de un limón se tratara.

Esta historia forma parte de mi arqueología personal. Puedo reconocer entre líneas intuiciones que hasta la fecha busco explicitar claramente con palabras: las *preguntas fundamentales*. Pero, sobre todo incorporarlas en mi experiencia vital, hacerlas cuerpo.

Primer Acto: El encuentro o la apertura de un campo de acompañamiento

Personajes imaginando lo que recuerdan,
recordando lo que imaginan. ¿Es verdad? ¿Es mentira?

No son esas las preguntas.

Andrés Neuman, *Una vez Argentina*

Querido Javier:

Durante el doctorado, hubo algunxs de nosotrxs en la especialidad de Ética cuyos proyectos de tesis resonaban particularmente entre sí. Tal resonancia no necesariamente se daba por el tema o estilo, sino porque compartían ciertos cuestionamientos básicos relativos a la antropología filosófica. Juguetonamente, llamamos a ese mini grupo las “tesis del *Ethos*”⁸ (¿recuerdas?). En retrospectiva, creo que dicha resonancia tenía una importancia especial porque abría

⁷ Concepto rescatado por Paul Ricoeur de la lectura del tiempo en los textos de San Agustín. Cfr. Paul Ricoeur, *Tiempo y narración I. Configuración del tiempo en el relato histórico*, trad. Agustín Neira, 2ª ed. (México: Siglo XXI Editores), 1998.

⁸ “se puede decir que hay una felicidad o infelicidad que corresponden a una proyección de la racionalidad, aun esfuerzo de la expresión, no sólo a un simple vivir sino a la creación de un espacio para vivir pero cuya realización no depende del pensamiento sino de lo que ocurra en el mundo”. Javier Alejandro Camargo

un horizonte de posibilidades y cognoscibilidad compartido. Con el tiempo, ello decantaría en cierto grado de organización entre las y los doctorandos y en una reflexión constante y (re)sonante que habría de terminar cristalizando en un evento caro a mi corazón.

El 14 de octubre de 2008, quienes formamos parte de la flamante Asociación del Doctorado en Estudios Humanísticos (ADEH)⁹ llevamos a cabo el coloquio “*Humanidades, aquí: del qué, por qué y para qué de las Humanidades*”¹⁰ en el marco del *Congreso Internacional de Humanidades* que tenía lugar en nuestro Campus. El texto de presentación del programa advertía: “Se busca una aproximación dinámica a un término que no termina –las Humanidades–, por lo que se privilegia la flexibilidad del intercambio con un formato de conversación. Así mismo, se busca ubicar la discusión en nuestro contexto específico, el Doctorado en Estudios Humanísticos del Tec de Monterrey, Campus Ciudad de México”. A lo largo de la jornada mediante tres mesas las y los estudiantes junto con el claustro académico del programa¹¹ discutieron ante un auditorio –conmovedoramente lleno al tope de su capacidad– en torno a las preguntas qué, por qué y para qué de las Humanidades, arribando al final a una cuarta *meta*-mesa, una suerte de relatoría de relatorías: “En busca no de una conclusión contundente, sino una aproximación dinámica a un término que no termina, se relatarán las diversas voces que dialogaron en las mesas anteriores con la finalidad de elaborar una narrativa en el aquí y en el ahora, que funja como primer atisbo de las inquietudes que pulsan en torno a los estudios humanísticos”.¹²

Castillo, *La Felicidad a tres voces: pretextos para pensar la condición humana* (México: Editorial Porrúa-Tecnológico de Monterrey, 2015), 14.

⁹ Perdónenme si olvido a alguien, pero recuerdo a Alberto Navarro, Ángel Cabrera, Brisa Buenrostro, Ivón Cepeda, Javier Camargo, Judith Ruiz-Godoy, Vanessa Gutiérrez.

¹⁰ Asociación del Doctorado en Estudios Humanísticos, “Humanidades, aquí” (Programa, texto sin publicar, octubre 2008), archivo electrónico.

¹¹ Para nosotrxs era muy importante ese gesto: poner el foco sobre el pensamiento generado en el lugar por quienes lo habitábamos. Lxs participantes fueron: Mesa 1, Del qué son las Humanidades: Dr. Alberto Constante, Dra. Claudia García, Dr. Clark Murray, Dr. Enrique Tamés; Mesa 2, Del porqué de las Humanidades: Dr. Carlos Sola, Dra. Dora Elvira García, Dr. Luis Álvarez Colín; Mesa 3, Y para qué las Humanidades: Dr. Jorge Reyes, Dra. Edna Suárez, Dr. Julio Rubio, Dra. Shannon Shea.

¹² ADEH, “Humanidades, aquí”.

Durante esta cuarta mesa, que ya delataba nuestra intención por hablar sobre el campo que estábamos abriendo juntos como comunidad interdisciplinaria de conocimiento bajo el mote de “estudios humanísticos”, tú, Javier querido, escribiendo al vuelo ponías los puntos sobre las íes:

Tres preguntas que en su aparente inocencia por ser formuladas, aquí, adquieren distintas dimensiones en su búsqueda por aproximarse a un término que no termina. Nuestra intención era preguntarnos por nosotros mismos, que juntos compartiéramos un tiempo, habitáramos un mismo espacio, y que a partir del intercambio de visiones y la escucha, pudiéramos reconocernos en un mismo rostro capaz de distintos gestos y expresiones. Sabíamos que no íbamos a encontrar una respuesta sino muchas direcciones hacia caminos futuros.¹³

Muchos años después, leo estos vestigios prácticamente olvidados, y veo que no sólo estábamos tratando de reclamar un campo. Estábamos tratando de describir ese tiempo/espacio donde podríamos quizá sentirnos en casa, pero a la manera de (tu entrañable lectura sobre) *El Vagabundo*, de Remedios Varo: de forma abierta, provisional, precaria y excesiva.

Tengo para mí que muchas de estas inquietudes acabarían tomando forma en tu tesis, ya publicada bajo el título de *La Felicidad a tres voces: pretextos para pensar la condición humana*, bajo la pregunta por “los estudios humanísticos que vienen”. En ella, casi a manera de manifiesto, el ‘lector de la felicidad’ “reconoce la contingencia extrema de los estudios humanísticos que vienen y la estrecha relación que tienen con el lenguaje y la escritura”:

Los estudios humanísticos que vienen son traductores y traidores de la inspiración de las tareas de la filosofía que viene, bajo la esperanza de ir derruyendo el terreno establecido y [de que] pueda ocurrir, eventualmente, una transformación política o frente al agotamiento de los sistemas de pensamiento, simplemente algo distinto. Los estu-

¹³ Javier Alejandro Camargo Castillo, “Relatoría Mesa 4: del qué, por qué y para qué de las Humanidades” (texto sin publicar), archivo electrónico.

dios humanísticos *que vienen* asumen su fugacidad y atienden a la urgencia del pensamiento sin respuestas premeditadas, de tal forma que su exposición siempre es algo tosca, provisional, compleja, redundante, incompleta, sin alcanzar nunca lo que la *filosofía que viene* podría mostrar. A los estudios humanísticos *que vienen* no solo no se les puede pedir eficiencia, pues reconocen su incapacidad de transformar la realidad directamente, sino que tampoco se les puede pedir que provean de la *filosofía que viene*, pues estrictamente siempre arrojan más de lo que pueden completamente comprender. En cierta forma son una posibilidad intermedia. Pues están cercanos a la divulgación en el sueño de un vulgo capaz de criticarlos y eventualmente, sustituirlos, destruirlos... Aunque por el mismo motivo, están más allá de la superación personal, pues intentan hacer visible el vacío sobre el que ésta opera. Por último, si acaso logran incursionar en el terreno de la *filosofía que viene*, esto será por su desbordamiento, por compartir su búsqueda desde la lectura y la escritura.¹⁴

En todo caso, me parece que es clara la intencionalidad de tomar una postura frente a la Ética como forma de conocimiento desde nuestra circunstancia. Quizá por ello es que cada vez que cruzo con la pregunta “¿para qué sirve la Ética?”, no puedo sino pensar que la pregunta sigue siendo equivocada. Quizá es una postura ideológica, pero al menos en este campo que persigue el camino de la sabiduría más que de la especialización, el foco debe ponerse en el reconocimiento de la dignidad, tanto humana como de los otros seres y cosas, lo que implica tomar a los objetos de estudio como fines más que como medios. Partiendo del reconocimiento del impacto de la *performance* de quien genera un saber sobre su objeto de estudio, esta toma de postura [*stand*] que corresponde a una especie de “política de la esperanza”, debiera conducir a una forma de aproximarse al conocimiento no extractiva que se ubica en las coordenadas del *acompañamiento*. La Ética, entonces, no sirve: *acompaña*.

¹⁴ Camargo, *La felicidad...*, 59-60.

[...] Sobre los métodos...

[...] es preciso que el estudioso se decida resueltamente a no dejarse intimidar por los resultados a que le lleven sus investigaciones, si fueron conducidas de acuerdo con un método.
Emile Durkheim, *Las Reglas del Método Sociológico*

Querido Javier:

No elude a mi atención que el *cógito* cartesiano, con quien tanto nos peleamos tenga uno de sus momentos cumbre justamente en el *Discurso del Método*. Sonrío, discreto, ante esta ironía tratando de relativizar la univocidad del Método con el reconocimiento de la pluralidad de los métodos y contrarrestar pretendido imperio del representacionalismo con la modestia del re-presentar situado.

Releyendo este pasado compartido, puedo atisbar la importancia que para nosotros adquiría el asunto del método, entendido puramente, a la griega, como *camino*. No puedo más que recordar con una sonrisa nuestra clase de Metodología de Investigación con mi querido Jorge Traslosheros, donde en medio de la crítica de fuentes, los tipos ideales y la hermenéutica analógica, se deslizaba como central en el *método* un momento ético: asumir una toma de postura frente al conocimiento y declarar *mí* punto de observación. Para lograr esto no se trata de suprimir el juicio de valor, sino de seguir dos reglas que propone Weber: 1ª “que tanto el autor como los lectores tengan clara conciencia, en cada instante, acerca de *cuáles* son los criterios empleados para medir la realidad y obtener –partiendo de ellos– el juicio de valor [...] la toma de posición práctica puede resultar, respecto del puro interés científico, no sólo inocua, sino directamente útil y hasta necesaria”,¹⁵ y 2ª “es preciso indicar al lector (y –digámoslo nuevamente- a nosotros mismos) *cuándo* calla el investigador y comienza a hablar el hombre como sujeto de voluntad, *dónde* los argumentos se dirigen al intelecto

¹⁵ Max Weber, “La ‘objetividad’ cognoscitiva de la ciencia social y de la política social (1904)”, en *Ensayos sobre metodología sociológica* (Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1978), 48.

y dónde al sentimiento”¹⁶. Este es el camino para lograr una objetividad situada: ser conscientes del sitio desde el cual estamos preguntando a la realidad y realizando nuestra interpretación, y comprometernos con nuestra postura haciéndola explícita.

Hay que subrayar que esta pretendida *objetividad situada* si bien apunta hacia la universalidad del conocimiento, renuncia también a una pretensión imperialista. No se toma tan en serio a sí misma, vaya. Se abre al diálogo, acompaña a otras. Y a veces, hasta se permite ser locuaz. Se juega.

**Segundo Acto. El ‘giro corpóreo’:
suave abrir de un espacio para acompañar
el quiasmo de ‘lo que es’**

Toda acción y todo conocimiento que no pasen por esta elaboración, y que pretendieran establecer valores que no hayan tomado cuerpo en nuestra historia individual o colectiva o bien, lo que viene a ser lo mismo, elegir los medios por un cálculo y por un procedimiento completamente técnico, no llegan hasta los problemas que querían resolver.

La vida personal, la expresión, el conocimiento y la historia avanzan oblicuamente, y no directamente, hacia fines o hacia conceptos. Lo que se busca demasiado deliberadamente, no se consigue, y las ideas, los valores, no le faltan, por el contrario, a quien ha sabido en su vida meditativa liberar su espontánea fuente.

Maurice Merleau-Ponty, *Signos*

Querido Javier:

Según leo en el *Vitae* al final de mi tesis doctoral, dicha investigación “trata de rescatar la dimensión corporal de la formación ética para ponerla al servicio de una libertad posible”. Me parece esta una declaración de objetivo adecuada, aunque poco nos dice

¹⁶ *Ibid.*

sobre aquello de lo que se discute. Me temo que el título, *El 'giro corpóreo': reflexiones sobre el habitar desde el teatro del cuerpo*, si bien en sus enormes pretensiones lanza varios guiños, acaba resultando aún bastante críptico. Ahora bien, me parece que no es el objetivo aquí que cuente de que va la tesis –quien tenga curiosidad puede consultarla en los repositorios en línea–,¹⁷ sino rescatar algunas resonancias que con el paso del tiempo aún me siguen pareciendo interesantes. No obstante, creo que está en orden hacer algunos comentarios en la línea de lo que presenté en la defensa del texto el 21 de octubre de 2010.¹⁸

A lo largo de sus tres partes, la tesis hacía, primero, una recuperación del teatro como forma de conocimiento de fuertes tintes éticos y base eminentemente corporal; segundo, presentaba una *idea del hombre* que se despliega desde lo físico hacia las intenciones y cuyo *ethos* se describe mejor con la figura del 'quiasmo',¹⁹ y, tercero, sugería un modelo de agencia suave –la *práxis poiética*– que encuentra en el *performer* una actualización posible.

¹⁷ Cfr. Diego Alejandro de la Vega Wood, "El 'giro corpóreo': reflexiones sobre el habitar desde el teatro del cuerpo". Tesis doctoral, Tecnológico de Monterrey, 2011. Tomo I: <<http://hdl.handle.net/11285/629347>>, tomo II: <<http://hdl.handle.net/11285/629346>>.

¹⁸ Quiero agradecer acá, algo tardíamente, a la Dra. Shannon Shea, quien entonces dirigía el programa del DEH y sin cuyos atinados consejos la sesión de defensa de la tesis hubiese sido probablemente un berenjenal difícil de transitar para quienes ahí estuvimos. "No les cuenten la tesis, ya la leyeron. Enfócate en los resultados, los problemas y las contribuciones". Gracias, Shannon.

¹⁹ El quiasmo es una figura retórica que expresa un arreglo cruzado: "una unidad dual, diferencial, o, de otra manera, una dualidad unitaria, la composición única que producen dos sentidos inversos (una diferencia en la mismidad). La modificación de la posición de los términos cambia su significado y revela un sentido distinto respecto al primer momento de la frase. Así, el juego retórico pone en cuestión la univocidad y unilinealidad de la expresión, hace surgir con el movimiento de la inversión una posibilidad de sentido no prevista. La dualidad de la frase no es dicotómica (se trata de los mismos términos), pero tampoco es una dualidad aparente (el cambio de posición es un cambio efectivo de significado): es una dualidad de correlación y reciprocidad plena; cada momento refleja al otro, dice su otro sentido. Hay interdependencia y compenetración entre los dos momentos, ninguno subsiste sin el otro, el sentido completo de cada uno solo se precisa por su conjunción con el otro. El sentido total de la expresión se compone de dos sentidos diferentes, opuestos incluso, pero ese sentido total no se extrae, anulándolos de sus componentes. Los momentos no son exteriores entre sí ni desaparecen en una unidad idéntica". Mario Teodoro Ramírez, "La filosofía del quiasmo" (tesis de maestría, UNAM-FFyL, 1985), 29.

Bajo este recorrido interdisciplinario se busca un objetivo epistemológico: una reflexión ex-céntrica caracterizada por un estilo dialógico, que se inspira en la idea del quiasmo como evidencia de la ontología de la *carne*²⁰ (en tanto *ser preñado* cuya profundidad/opacidad siempre elude una comprensión completa) que propugnaba Merleau-Ponty, y que apunta a la necesidad de *hacer un espacio/silencio/pausa* acompañando de cerca las cosas para que muestren sus posibilidades. Se busca también un objetivo ético: proponer la *est/ética* como un modelo posible de agencia suave que permite el *dejar pasar*, proponiendo la *práxis poética* como un modelo de libertad situada basada en el quiasmo del ‘sí mismo’.²¹

Se reconoce que la interdiscipliniedad de esta investigación puede ser problemática y un tanto *palabrosa*, pero aún hoy me parece que es válida la idea de “ampliar el pensamiento para pensar mejor” incluyendo *otras inteligencias* –marcadamente las del cuerpo– en el entendido de que “quien piensa bien actúa bien” que sugiere la fórmula socrática clásica. Para ello es primordial reflexionar sobre cómo nos paramos en el mundo [*stand, take a stand*] para tender a un *ethos poético* que más que dominar se entrega, *acompaña*. Vayamos por partes.

Planteamiento. Para esta breve revisión, partamos de la propuesta ontológica/antropológica que defiende la tesis, la cual trata de dar cuenta de la condición corpórea *sui generis* propia de lo humano: la paradoja de que a la vez *somos y tenemos* un cuerpo.²² Esta ambigüedad de nuestra condición humana, nos obliga a estar en el mundo de una forma muy particular, *habitándolo*, que

²⁰ “la carne = el hecho de que lo visible que soy es vidente (mirada) o, lo que es lo mismo, tiene un ‘dentro’ + el hecho de que lo visible exterior es también ‘visto’, es decir: tiene una prolongación, en el recinto de mi cuerpo, que forma parte de su ser”. Maurice Merleau-Ponty, *Lo visible y lo invisible*, trad. José Escudé (Barcelona: Seix-Barral, 1966), 325.

²¹ Para una discusión *in extensis* sobre la propuesta de “identidad narrativa”, *cfr.* Paul Ricoeur, *Sí mismo como otro*, 2ª ed. (México: Siglo XXI Editores, 2003).

²² “There has been mounting criticism, from a number of quarters, of the dominance of representational or discursive models at the expense of the lived body, which, in the end, shore up the very dualities they seek to undermine through a range of ‘isms’. Thomas Csordas has argued that representational or discursive approaches to the body, while valuable, need to be complemented by a phenomenological

es distinta a la de otros tipos de cuerpos que están en el espacio. Por ello se confronta con el dualismo cartesiano y sus consecuencias poco ecológicas sobre el habitar. En esa lógica, se echa mano de una ontología –la de la *carne*– que se arriesga a introducir la dinamicidad del tiempo y la multiplicidad de la experiencia en el Ser, para hablar mejor de ‘lo que es’.²³

De esta forma, al *cógito* abstracto cartesiano se opone el cuerpo, entendido fenomenológicamente –siguiendo a Merleau-Ponty– como *cógito tácito*: un pensar situado, un cuerpo encarnado en el mundo, una ‘fe perceptiva’.²⁴ Para complementar lo anterior, se propone un cruce con la lectura hermenéutica –siguiendo a Ricoeur– de la “identidad narrativa”: ‘sí mismo’ como fórmula para leer la dialéctica del *idem* corporal y el *ipse* intencional mediante la recuperación de la triple estructura de la *mímesis* entendida en clave aristotélica como una forma de inteligencia.²⁵

Siguiendo este empalme fenomenológico-hermenéutico se devela la posibilidad de comprender a las personas desde el fenómeno de la percepción hasta la expresión (de lo que puede), desde el cuerpo hacia su aura característica. En la ambigüedad de ‘ser y tener un cuerpo’ las personas experimentan su particular

approach, which is concerned with ‘somatic modes of attention’”. Helen Thomas, *The Body, Dance and Cultural Theory* (China: Palgrave Macmillan, 2003), 62.

²³ Tratando de pensar sobre el Ser como devenir –subrayando su principio dinámico–, lo socráticos “no lo llamaban ser, haciendo como nosotros una muy simbólica generalización de lo existente, mediante una sustantivación del infinitivo que equivale a una paralización de lo que es esencialmente dinámico y denota acción, como es el verbo. Lo llamaban τὸ ὄν [to on], que traducimos por ‘lo que es’”. Eduardo Nicol, *Historicismo y Existencialismo*, 2ª ed. (México: Fondo de Cultura Económica, 1981), 41-42.

²⁴ “La consciencia es originariamente no un ‘yo pienso que’, sino un ‘yo puedo’”. Maurice Merleau-Ponty, *Fenomenología de la percepción* (Barcelona: Ediciones Península, 1997), 54.

²⁵ Según esta propuesta, a diferencia de la lectura platónica de la *mímesis* como imitación, debe entenderse el término en el seno del *corpus* aristotélico como ‘imitación creadora’, como una forma de pensar: ‘inteligencia mimética’. Paul Ricoeur, *Tiempo y Narración I. Configuración del tiempo en el relato histórico*, trad. Agustín Neira, 2ª ed. (México: Siglo XXI Editores, 1998), 94. Esta capacidad humana permite a las personas trabajar el mundo dentro de los límites de su corporalidad encarnada. Dicha propuesta permite entrever la posibilidad de una *praxis* humana que aspira a la *póiesis*.

estructura ontológica mediante la ‘reversibilidad de la carne’:²⁶ la sensación que se tiene al poner una mano sobre la otra de un inminente –y nunca consumado– tocar al poder que toca, y que se extiende en el gesto de deseo de la caricia sobre la piel del otro en una búsqueda infinita e inacabable.²⁷ Es por esto precisamente que Merleau-Ponty habla de la carne como un “ser preñado”, desde cuyas profundidades hay *dehiscencias*,²⁸ desdoblamientos. Por ello, el sintiente, ‘dehiscencia’ o apertura espontánea del ser, posee una

unidad [que] es siempre implícita y confusa. Es siempre algo diferente de lo que es, es siempre sexualidad a la par que libertad, enraizado en la naturaleza en el mismo instante en que se transforma por la cultura, nunca cerrado en sí y nunca rebasado, superado. [...] soy mi cuerpo, por lo menos en toda la medida en que tengo un capital de experiencia y, recíprocamente, mi cuerpo es como un sujeto natural, como un bosquejo provisional de mi ser total.²⁹

Irrumpe así con toda su fuerza el *quiasmo*, figura retórica que expresa un ‘arreglo cruzado’, y que ayuda a entender la estructura

²⁶ “La noción de ‘reversibilidad’ intenta pensar la percepción como el reverso del mundo percibido y al mundo percibido como el reverso de la percepción, lo cual significa que no podemos entender el mundo dado en la experiencia si olvidamos, precisamente, su carácter fenoménico, su carácter relativo a la experiencia, pero, igualmente, es necesario tomar en cuenta el carácter relativo de la experiencia al mundo, su integración al Ser percibido, de tal modo que el fenómeno consiste en estos dos lados”. Felipe Boburg, *Encarnación y fenómeno. La ontología de Merleau-Ponty* (México: Universidad Iberoamericana, 1996), 169-170.

²⁷ Aquel que capta al mundo y sus elementos “siente que emerge de ello como por una especie de enrollamiento o de duplicación, fundamentalmente homogénea a ellos; siente que es lo sensible mismo encarnándose en él y que, inversamente, lo sensible es a sus ojos como su doble o como una prolongación de su carne”. Merleau-Ponty, *Lo visible...*, 145.

²⁸ “cualquier cosa visual, todo individuo que es, funciona también como dimensión, pues se da como resultado de una dehiscencia del Ser”. Maurice Merleau-Ponty, *El ojo y el espíritu* (México: Ediciones Paidós, 1986), 63. Según el diccionario dehiscencia, tiene dos significados: “1. f. Anat. Apertura natural o espontánea de un órgano. 2. f. Bot. Acción de abrirse naturalmente las anteras de una flor o el pericarpio de un fruto, para dar salida al polen o a la semilla”. Diccionario de la Real Academia de la lengua Española, s.v. “Dehiscencia”, <<http://www.rae.es>> (consultado 6 de abril de 2009).

²⁹ Merleau-Ponty, *Fenomenología de la percepción*, 215.

propia de la carne: un ‘entrelazamiento’, ‘entrecruzamiento’ y ‘encabalgamiento’ que Merleau-Ponty intuye en ‘lo que es’. Vale la pena volver al “concepto viajero”³⁰ que sobre el quiasmo se propone en el glosario de la tesis:

según el filósofo es una figura que ayuda a mostrar la estructura ontológica que se da en el seno de la ‘carne’. Merced al quiasmo se explica el entrecruzamiento o interpenetración que arroja la intercorporeidad de ‘lo que es’. La estructura del quiasmo permite conjuntar la mismidad y la diferencia: las cosas participan de la carne, pero nunca llega a haber identidad total. El encuentro de la mismidad en lo que es resulta siempre inminente, pero nunca consumado. Hablando de los hombres, el quiasmo ayuda a mostrar lo íntimo de la ligazón de estos con el mundo: el ser humano está literalmente encarnado y esto habla de la necesidad de moverse cabe las cosas. El quiasmo ayuda a entender la posición que la condición humana da y sus implicaciones para el habitar. Quiasmo es la figura esencial que explica no sólo la estructura de la ‘carne’. Se replica en la relación entre *idem* (cuerpo) e *ipse* [aura] mediante la expresión [*praxis*], en la estructura del *ethos* entre ‘morada’ y ‘carácter’, en la relación entre ‘trabajo’ y ‘juego’ en el ejercicio de la realidad humana, en la triple estructura de la *mimesis*, en el encabalgamiento de *praxis* y *poiesis* que busca la formación no sólo de una ‘suave agencia’ sino también de un *ethos* poiético, en la relación entre ‘trabajo’ y ‘necesidad’. Quiasmo es una estructura alegórica que hace que permanezca siempre una tensión irresoluble para obligar a la *dynamis* continua de la ‘hiperdialéctica’. Es ese grado de inestabilidad necesaria en la estructura de ‘lo que es’ que permite la dehiscencia desde la profundidad de la carne de aquello que quiere ser expresado: la posibilidad, el poder las cosas. Nos recuerda cómo nos jugamos en el mundo.³¹

³⁰ “los conceptos que utilizamos aquí, como todos los demás están siempre en proceso de devenir, un proceso que implica desarrollar relaciones con otros conceptos situados en el mismo plano”. Mieke Bal, “Conceptos viajeros en las humanidades”, trad. Yaiza Hernández, en *Estudios Visuales* 3 (estética, historia del arte, estudios visuales), (enero 2006): 67.

³¹ De la Vega Wood, “El ‘giro corpóreo’”, 463.

Propuesta. A partir de tal propuesta ontológico-antropológica se puede ya intuir cuál es la propuesta ética que también se recoge en un *concepto viajero* del glosario:

ethos se juega como quiasmo entre dos comprensiones sobre el mismo término: ‘morada’ y ‘carácter’, que se juegan en las dimensiones del espacio y del tiempo respectivamente. Ello muestra dos cosas de suyo evidentes, que el hombre es un ser espacio-temporal (como también sugiere Paul Ricoeur al hablar de identidad *idem e ipse*) y que el *ethos* es una estructura con forma de ‘quiasmo’. En última instancia, el *ethos* es el espacio donde los hombres se juegan. Tal juego se da a través de su ‘trabajo’ es decir de su *praxis* transformadora del mundo. En ese espacio donde se juega el hombre en toda su corporalidad es susceptible de manifestarse su ‘aura’, lo que pareciera lograrse mejor a través de una suave agencia de entrega al mundo: una *praxis poética*.³²

De este modo, el quiasmo aparece como una figura que permite comprender las mejores posibilidades del habitar propio del *ethos* humano. Reconociendo la naturaleza corpórea de la persona humana, no es difícil imaginar que las éticas –en tanto lógicas de comportamiento que se juegan en el mundo– puedan ser *est/éticas* que, literalmente, se incorporan en el mundo por vía del *trabajo* (tal como lo entiende Marx³³). Ahora bien, puestos en este camino –donde ya se han evidenciado los vicios de un mundo ordenado con una mirada dualista que separa lo ideal de lo material–, lo propuesto permite pensar otra forma de crear mundo: una *práxis poética* que forje un *ethos poético*, señalando la importancia de reconocer el dinamismo implícito de ‘lo que es’ y la importancia de la apertura de un espacio/pausa (que por otro lado ya está dado en la estructura del *ethos*) para ‘dejar pasar’ aquello que aún no se

³² *Ibid.*, 457.

³³ “El objeto del trabajo es por eso la ‘objetivación de la vida genérica del hombre’, pues éste se desdobra no sólo intelectualmente, como en la conciencia, sino activa y realmente, y se contempla a sí mismo en un mundo creado por él”. Karl Marx, *Manuscritos Economía y Filosofía*, trad. Francisco Rubio Llorente (Madrid: Alianza Editorial, 2007), 113-114.

ha desdoblado desde la profundidad de la carne. Esta otra forma de habitar requiere una *práxis* que, más que poseer las cosas para producir ciertos resultados, se deja ser poseída por las cosas para producir (en un sentido *poiético*) la presencia de lo que éstas pueden: se entrega. La agencia humana se vuelve así paciente, marginal, liminal por elección: un suave *acompañamiento* para ‘dejar pasar’ aquello que esconde la carne. Esta *práxis poiética* permitiría así –robándole palabras a Eugenio Trías–:

rebasar el linealismo abstracto que suprime el aureola de las cosas, dejando los contornos en *sfumatto*, evidenciando mediante ese proceder el alma que ondea sobre la superficie misma de las cosas, a modo de espuma o cresta de su poder genuino y propio. En esa zona áurica hallan las cosas su lugar de encuentro e irradiación, su tiempo para el amor, su poesía. Todos los cuerpos producen esa difuminación del linde, su peculiarísimo fantaseo. En el revelan lo más propio y más valioso: su poder.³⁴

Ilustración. Para observar mejor esta propuesta de habitar por medio de una *práxis poiética*, la tesis recurre al teatro que, más allá de ser una forma artística más o menos reconocible, se entiende como una forma de conocimiento. Haciendo un nuevo empalme entre lecturas de las filosofías del teatro de Alan Read³⁵ y Jorge Dubatti,³⁶ se encuentra que el hacer teatral se caracteriza por una estructura ética (ser un acontecimiento convivial) que da pie a una operación poiética (*poíesis* teatral) provocando un acontecimiento político (la expectación poiética-convivial).³⁷ Es decir, teatro hay cuando se da un convivio en el que cuerpos humanos se presentan en una situación que demanda no sólo pararse en el escenario sino ‘tomar postura’ [*take a stand*] –con lo que se verifica la dimensión ética–, abriendo una experiencia que ‘sienta’ intervalos que per-

³⁴ Eugenio Trías, *Meditación sobre el poder* (Barcelona: Anagrama, 1993), 37.

³⁵ Cfr. Alan Read, *Theatre & Everyday Life*.

³⁶ Cfr. Jorge Dubatti, *Filosofía del Teatro I* (Buenos Aires: Atuel, 2010).

³⁷ Las dimensiones señaladas se desprenden de la propuesta de Read, mientras que las acotaciones entre paréntesis se desprenden de los subacontecimientos del acontecimiento teatral que propone Dubatti.

miten imágenes con ‘espesor ontológico’ –con lo que se verifica la dimensión poiética–, produciendo en compañía de los otros una franja de habitabilidad que se fricciona críticamente contra la realidad –la dimensión política–. Como bien desarrolla la tesis, el trabajo de preparación sobre su cuerpo de las y los *performers* en el teatro contemporáneo, donde se ensaya cómo permitir fallas y cómo alcanzar otra calidad de relación, arma estrategias para permitir que la lente teatro ‘deje pasar’ eso que quiere manifestarse: otras posibilidades de habitar.

Retrogusto. Me interesa en este punto, resaltar la relación corporal entre el ‘pararse’ en la escena como toma de postura ética y el ‘sentar’ como apertura de un intervalo de juego que instaura una *cesura ontológica* que muestra otras posibilidades del ser. Así, el acontecimiento teatral se percibe como la *apertura* de una zona de experiencia compartida excepcional que posibilita la liberación de saberes sobre lo que implica pararse en el mundo. Esa *excepcionalidad* deriva de su potencia para abrir espacios/tiempos extra-ordinarios: situaciones de excepción donde se tiene la impresión de que *todo puede pasar*. Esa apertura de una *intensidad*, sensación de inminencia de que en este *acompañamiento* todo puede *pasar*, sería para mí una buena definición de la *teatralidad*.

En suma: *El ‘giro corpóreo’* intenta señalar las posibilidades de otros paradigmas para la *práxis*, que partan del reconocimiento de que nunca seré uno conmigo mismo, porque sí mismo es otro, como dice Ricoeur. Pero al entender esa otredad o *dynamis* constitutiva de ‘lo que es’ se permite una comprensión de la intercorporalidad, de la transpersonalidad del habitar humano cabe las cosas y de sus potencias latentes. Por eso la *práxis* busca a la *poé-sis* y reconoce la apertura en el corazón del *ethos*. El movimiento es uno de entrega,

[...] Sobre el gesto de los interludios...

En un momento como el presente, donde se combinan las demandas de una enorme abundancia comunicativa, una extensión de los transportes que induce el despliegue de trayectorias quebradas y biografías en zigzag a la vez que formas de asociación inéditas, es difícil pensar en un propósito superior para las artes que el de realizar lo que estos proyectos se proponen: desplegar imágenes, textos, arquitecturas del espacio y del sonido, de modo tal que favorezcan la exploración, por parte de colectividades numerosas, de nebulosas sociales nunca condensadas, de sus vehículos, moradas o mundos comunes.

Reinaldo Laddaga, *Estéticas de la emergencia*

Querido Javier:

Convencidos de la precariedad y provisionalidad de nuestro pensar, aparecen alegremente una serie de *gestos*, que –como dice Pancho Marchiaro–,³⁸ pueden servir para intentar *gestionar* lo que hay, *gestar* algo nuevo o apuntar hacia algo que presentimos. En el caso tuyo literalmente son personajes, ficcionalizaciones y una suerte de iconología crítica -siempre como una invitación a jugar. En mi caso pasa por ir un abriendo paréntesis en el medio para ver si se muestra otra cosa.

En la introducción de *El 'giro corpóreo'* encuentro esta viñeta:

quisiera hacer mención también a otras pequeñas secciones que se encuentran intercaladas por aquí y por allá entre los capítulos. Las llamo 'interludios' y pueden ser reconocidas por tener un paréntesis con puntos suspensivos [...] antes de su título. El juego que se propone con ellas ofrece algunas ideas que piden del lector un diálogo que expanda y enriquezca la exposición de la tesis. Ellas sugieren

³⁸ Pancho Marchiaro, "Módulo I: Introducción a la gestión cultural" (texto sin publicar del *Diplomado en gestión cultural de la artes*, Córdoba, Universidad Católica de Córdoba, 2011), archivo electrónico.

puntos de vista y preocupaciones de quien esto escribe que entroncan con la discusión general. En algunos casos son casi manifiestos, en otros buscan sentar el tono de la discusión; en otros más sirven de puente o simplemente expresan la perplejidad y preocupación ante ciertas circunstancias. Son quizá guiños a otros posibles recorridos, puertas de entrada y salida a la discusión.³⁹

Estos *interludios*, son pequeños espacios de juego a ser habitados que se abren en el medio no como proposiciones acabadas, sino como huecos que invitan a ser habitados.

Los interludios toman también una segunda táctica que quizá resulta más exigente para quien la lea, y que no te resultará del todo ajena. Se juega con las palabras introduciendo cuñas que hablan de un entrelazamiento que nunca acaba de concretar el empalme en una nueva continuidad sin sobresaltos (un quiasmo, vaya) y que sugiere una dinamicidad interna o la posibilidad de que por esa falla emerja algo nuevo. Esta estrategia que ya había sido ensayada tímidamente en la tesis *El 'giro corpóreo'* al hablar de las *est/éticas*, fue profundizada en la disertación "*Safe Ports for Trust*" al hablar de *garden/ing* y *car(e)ing* – en esta última queriendo incluso indicar visualmente la naturaleza necesariamente excesiva del cuidado en acción. La estrategia no es muy diferente que aquella del *lenguaje inclusivo*: apunta a visibilizar algo que por ser discreto, o por cierta 'normalización', suele pasar desapercibido. Se trata de complejizar la lectura.

La invitación en el caso de los gestos de ambas invitaciones al juego (interludios) –y me atrevo a decir también de tales gestos en los trabajos de los dos– es mostrar no sólo el contenido sino apuntar también hacia lo formal, y particularmente la forma de pararse frente al objeto de estudio. Y en una de esas, dejarse sorprender por una *emergencia*.

³⁹ De la Vega, "El 'giro corpóreo'", xxi.

**Tercer acto. “Safe Ports for Trust”:
la práctica cuida(r)dora del jardín/ar como agencia paciente**

For unlike earthly paradises, human-made gardens
that are bought into and maintained in being by cultivation
retain a signature of the human agency to which
they owe their existence. Call it the mark of Cura.

Robert Pogue Harrison,
Gardens: An Essay on the Human Condition

[...] passivity, or so it seems to me, points to
a different way of doing things, one which dates
from early modern times, and one which relies upon
a very different model of agency and a very different
rhetoric of passions, both of which are dependent
upon understanding subjects as transmitters
and receivers of infectious relationships.

Nigel Thrift, *Halos*

Querido Javier:

Como recordarás, en medio de la escritura de la tesis de doctorado, tuve la oportunidad de abrir otro *interludio*: uno para hacer estudios de maestría en *performance studies*. Leo el *abstract* de la disertación ‘*Safe ports for trust*’: *Listening Being to Re-Enchant the World* que hice como ejercicio final de esa aventura académica y encuentro que se presenta como “una exploración de los poderes de la paciencia [*patienthood*]”. Vale la pena desdoblar esta idea central que conecta con la propuesta de *práxis poética*. El énfasis sobre la paciencia, ilustrada en la poderosa y subvalorada práctica de la *escucha*, “reconoce el valor de una modesta agencia paciente –una diferencia radical con respecto al auto-afirmante modelo de agencia que domina el mundo”.⁴⁰

⁴⁰ Diego Alejandro de la Vega Wood, “‘*Safe Ports for Trust*’: *Listening Being to Re-Enchant the World* (tesis de maestría, Universitet van Amsterdam/University of Warwick, 2010), 3.

De nuevo, no se trata de explicar todo lo que se abundó en dicho texto, el cual se encuentra disponible en línea para quien pueda interesarse en él.⁴¹ Pero delinaremos algunos aspectos. La disertación se presenta, tras un paréntesis sobre el concepto de *craftsmanship* que busca instalar cierto tono, en forma de tres “modestos estudios” en torno a tres “modestos temas”: en el primero, se presenta la posibilidad de la *Teoría No-Representacional* como una herramienta útil para entrever por vía de la performatividad de los prácticas algunos trazos de ‘afectos’; en el segundo, se revisa el escuchar como la apertura de un tipo de *ethos* (*poiético*) que se abre por medio de una práctica ‘afectiva’ de *actos finos* que permite la resonancia; y en el tercero, para evidenciar el trabajo artesanal sobre la materialidad que demanda de ese tipo ejemplar de *agencia paciente*, se recurre al evento(espacio-tiempo)/*práxis* del jardín/ar como capacidad afectiva.

Bajo este recorrido interdisciplinario se persigue un triple objetivo. Por un lado, se quiere debilitar la concepción de autoría, esbozando una modesta (y aun así poderosa) agencia humana caracterizada por una (supuesta) pasividad que permite la apertura de un tiempo/espacio como ‘capacidad’ (una suerte de *práxis poiética*, vaya). Por otro lado, se trata de desplegar un estilo de teorización *modesto* (precario) para tratar sobre objetos *discretos* (cotidianos), tratando de evitar los peligros de la Representación (en sentido cartesiano duro), una forma de escritura artesanal que *acompaña* rústicamente eso que sondea para buscar posibles resonancias más que para definirlo de una vez por todas. Y, por último, conforme a la agenda no-representacional, busca ser más que una epistemología una incipiente jugada ético/política que apunte hacia una *política de la esperanza*.⁴²

Siendo un trabajo que se inscribe dentro del campo de los *Performance Studies*, hay en todo momento un cuestionamiento

⁴¹ Disponible en <<https://bit.ly/31OBWq1>>.

⁴² “the prospect of constructing a machine for ‘sustaining affirmation’ (White 2000), of launching an additional source of political nourishment and responsiveness and imagination in a time when so many forces militate against it, of locating and warming up the technology of questioning and non-questioning ‘by which attention forms and experiences crystalizes’ (Connolly 2005:166)”. Nigel Thrift, *Non-Representational Theory* (Abingdon: Routledge, 2008), 4.

sobre la metodología. El recurso a la Geografía Humana, y particularmente a la rama de la *Teoría No-Representacional*, inaugurada por Nigel Thrift, instala explícitamente el cuestionamiento sobre el impacto del propio investigar, mientras se avanza por los linderos del objeto de estudio, *acompañándolo*. Si bien este estilo de pensamiento puede resultar algo enredoso, es consecuente con la intención de tratar de abrir el espacio para que las cosas respiren a su manera.

Antes de ahondar sobre los elementos que hoy me parecen centrales de la propuesta, quisiera destacar que en el marco del Erasmus Mundus Master of Arts in International Performance Research hubo también un proceso de intercambio abierto e inacabado con mis colegas Erin Brubacher y Neşe Ceren Tossun que buscaba cuestionar la concepción de autoría mediante una ‘teorización dialógica’ por medio de una ‘plataforma conversacional’ de ‘polinización estilística cruzada’ basada en intuiciones y preocupaciones compartidas que llamamos NED.⁴³ Dicha conversación buscaba, si no desafiar, al menos problematizar las jerarquías académicas. Quizá la mayor ganancia era, tal como en las ‘tesis del *ethos*’ y el proyecto de la ADEH, la de subrayar la importancia del proceso y no sólo el resultado. En todo caso, permitió también un espacio de resonancia entre los proyectos de quienes participamos.

Hecho el apunte, veamos sus partes.

Planteamiento. Todo aquí tiene que ver con el método (o el cuestionamiento del mismo):

Se propone una deriva [*reverie*] que por medios más-que-representacionales muestre la importancia del escuchar [*listening*] como una práctica/*ethos* cuida(r)dora [*car(e)ing*] que pudiera ayudar a imaginar el mundo de otra forma y a resonar con ese imaginar. Propone enfocarse en los *actos finos* que rodean nuestro hacer (y no-hacer) y trabajan sobre nuestras temporalidades, ayudando a abrir tiempos-espacios hospitalarios. Tal viaje se ilustra a través del jardín/ar, un espacio-práctica que permite atisbar el carácter más-que-humano de

⁴³ *Ibid.*, 126.

la realidad humana, impulsando un cuestionamiento de la *autoría* y abogando por un convocar de las agencias dispersas. Esto es, una actividad paciente de receptividad creativa abriendo ‘puertos seguros de confianza’ donde el escuchar quizá pueda cambiar el mundo.⁴⁴

Encuentro en este resumen un lance para profundizar ejes centrales del trabajo de *El ‘giro corpóreo’*: cómo activar una *práxis poética* que permita *dejar pasar* ‘dehiscencias de la carne’ otras. O, puesto en los términos de esta disertación, como pensar un *performance* que tienda a cero cuya *performatividad* pueda, por medio de la exploración de la *agencia* en la *paciencia*, permitir la manifestación de una ‘alteridad radical’.

Para ello, despliegan un estilo de *teorizar modesto* para abordar objetos de estudio discretos, lo cual debe entenderse como un gesto ético/político modelado con base en la Teoría No-Representacional⁴⁵ propuesta por Nigel Thrift. Para ilustrar este tipo de trabajo –tanto teórico como práctico– se refiere a la idea de *artesanato* [*craftsmanship*].⁴⁶ La Teoría No-Representacional (o Más-que-Representacional, como la llaman algunos) “intenta recuperar la ética del *artesanato*, un medio de composición y encauzamiento

⁴⁴ “It proposes a reverie that through more-than-representational means shows the importance of listening as a car(e)ing practice/ethos that might help imagining the world otherwise and resonating to that imagining. It proposes to focus on the thin acts that surround our doings (and not-doings) and work on our temporalities, helping to open hospitable time-spaces. Such journey is illustrated through garden/ing, a space-practice that allows grasping the more-than-human character of the human reality, pushing for a questioning of authorship and advocating for a summoning of the dispersed agencies. This is, a patient activity of creative receptivity opening ‘safe ports for trust’ where listening might just change the world”. De la Vega Wood, “‘Safe ports for trust’”, Abstract.

⁴⁵ Esta variante de la Geografía Humana, se postula como un *estilo de pensamiento* basado en 4 principios: (1) la sospecha debe desplegarse en contra de recuentos totalizantes; (2) los conceptos deben ser vistos como no definitivos o ‘abiertos’; (3) el conocimiento siendo situado es contextual y está enraizado en la corporeidad; y (4) como cualquier epistemología situada debe ser reflexiva –sin sobre enfatizar la experiencia personal del autor. Nigel Thrift, *Spatial Formations* (London: Sage Publications, 1996), 32-33.

⁴⁶ “El trabajo artesanal [*craftswork*] se enfoca en los objetos en sí y en prácticas impersonales; el trabajo artesanal depende de la curiosidad, atempera la obsesión; el trabajo artesanal torna al artesano fuera de sí mismo”. Richard Sennett, *The Craftsman* (London: Penguin Books, 2009), 288.

que involucra disciplina y concentración, entendimiento e inspiración, con el fin de invocar el potencial: un modelo distinto de *homo faber*, si se gusta".⁴⁷ Lo central del artesano es que se pone a disposición de la materialidad que tiene para trabajar, lindándolo a manera tal de 'convocar' la agencia que se encuentra dispersa.

Siendo una rama de la Geografía Humana, la Teoría No-Representacional estudia espacialmente las cosas. Ahora bien, dista de ser una aproximación cartesiana. El espacio siempre está en formación: "las prácticas generan espacios, y estos transpiran y toman existencia como eventos (*acontecimientos*) espacio-temporales (o 'presentaciones' en la jerga de la teoría no-representacional)".⁴⁸ Según este *teorizar modesto*, 'espacio' no es un mero contenedor de presencia, es un acontecimiento efectivo: "El espacio ya no está 'ahí afuera', sino que es una condición o facultad –una capacidad– de las relaciones sociales. Es lo que la gente hace y no eso dónde están".⁴⁹ El espacio se devela así como una *capacidad*, una 'agencia dimensional' extendida en las personas y las cosas en determinada situación. El reto es hacer el espacio/pausa/silencio para dejar que el evento actúe: una 'receptividad creativa', un *ethos poético*.

La pregunta aquí es cómo lograr que tal situación acontezca. Para ello, se propuso la existencia de *actos finos*, entendidos como 'el arte de hacer casi nada': una capa de agencia que rodea nuestro habitar y que funciona a nivel de afectos para ponernos en sintonía. "Los actos finos están pegados como una primera capa de la epidermis; son como una piel de cebolla muy delgada y transparente que a veces la hace difícil de apreciar. Pero está ahí actuando/afectando".⁵⁰ De lo que se está hablando aquí es de la

⁴⁷ Thrift, *Non-Representational Theory*, 15.

⁴⁸ Alberto Corsín Jiménez, "On Space as Capacity", en *Journal of the Royal Anthropological Institute* (New Series) 9, no. 1 (marzo 2003): 141. <<https://10.1111/1467-9655.t01-1-00008>>.

⁴⁹ *Ibid.*, 140.

⁵⁰ "Thin acts seem to be deeply connected to craftsmanship. In creating an opening –in hosting– they invite the materiality of the situation to perform. They invert the hierarchies through a display of aest/ethic of car(e)ing: through patienthood. Thin acts seem to be more of an opening than a delivery. Hospitality is enacted. Through thin acts, moving in the realm of the pre-reflexive, the crafty work to open listening-spaces happens. We do it obliquely, through many other little practices. Invisible

performatividad de la acción: es decir lo que una práctica hace, más que lo que es en sí.⁵¹

Propuesta. En este impulso, se identifica en la *escucha* un espécimen ejemplar de ‘agencia paciente’ o ‘receptividad creativa’ que suelta la obsesión de control y se entrega (*deja poseer*) una práctica cuida(r)dora⁵² que permite *resonar* (*acompañar*) lo que las cosas pueden. En el análisis, la *escucha* se presenta como un espacio-tiempo en este sentido, una suerte de estructura producida por una hospitalidad cuida(r)dora entre quien escucha y quien habla: “Escuchar, a diferencia de oír, no es ubicar al otro de conformidad con nosotros, lo que Levinas llama ‘auto-coincidir’, sino crear un espacio para recibir la alteridad del otro y dejarla resonar”.⁵³ La diferencia está en esa hospitalidad cuida(r)dora, que deja a lo otro pasar:

practices, an almost doing next-to-nothing, that is nevertheless an investment. They become more obvious when my activity is passive –like in sitting through a funeral or in listening. Because one is seemingly passive, this layer of thin acts can be more easily perceived. We are not distracted with the doing, so we can feel what is performed. / Thin acts work through affective contagion. They invite for the otherness to show through the disposition to resonate with it. I suspect they achieve this –and herein lays their power– in working on time to alter it. One does not have a handle to pull or push time making it move faster or slower or bringing it to a halt altogether. Our engagement with time has to be done rhythmically. It seems to me that in opening the listening-space the temporality of the event is worked upon. While listening, thin acts work so one can tune in to then tune out together. Thin acts play with rhythms”. De la Vega Wood, “Safe Ports for Trust”, 63-64.

⁵¹ La *performatividad* es una ‘apertura ontológica’ condicionada por cierta materialidad presente, “una frontera balanceándose entre lo necesario y lo inesperado”; se caracteriza por ser (1) ‘irrecuperable’, ya que es inmediata, no-textual, no-discursiva -pertenece al momento presente; (2) ‘indeterminada’ porque rehúsa una intencionalidad (y por tanto un sujeto) tras ella –más bien, emerge de la situación; y (3) ‘excesiva’ ya que gasta generosamente energía–no efectiva sino afectivamente. John-David Dewsbury, “Performativity and The Event: Enacting a Philosophy of Difference”, en *Environment and Planning D: Society and Space* 18, no. 4 (agosto, 2000): 474-480, <<https://doi.org/10.1068/d200t>>.

⁵² Este juego funciona mejor en inglés: “A little formula that reminds us of it being a value in practice that has excess at its core. care=value, ing=practice, (e)excess: car(e)ing”. De la Vega Wood, “Safe Ports for Trust”, 46.

⁵³ Lisbeth Lipari, “Listening for the Other: Ethical Implications of the Buber-Levinas Encounter”, en *Communication Theory* 14, no. 2 (mayo 2004): 138, <<https://doi.org/10.1111/j.1468-2885.2004.tb00308.x>>.

La escucha se vuelve impersonal (o más-que-personal). Tú y yo parloteamos sobre lo que nos interesa, nos duele y nos emociona. Y, de repente, es como si la conversación tuviese vida propia atravesándonos y yendo más allá de nosotros. Se torna uno testigo: se está involucrado y participando, uno está conmovido. Pero la escucha no es de uno hacia el otro: ambos escuchamos y expresamos. Es como si la situación fuera la que escucha.⁵⁴

Ilustración. Para tratar de ilustrar/aclarar estas nociones, se toma prestada la figura del jardín convertido en espacio-práctica, de acuerdo a los preceptos de la Teoría No-Representacional: *jardín/ar*: literalmente hacer un jardín, pero a la vez abrir un lugar hospitalario cuya capacidad es *ofrecer* un recinto a la vez protector, y receptivo que *invita a jugarse*. Este lugar se genera mediante un cuida(r)dor trabajo *artesanal* sobre las materialidades disponibles, dejando que las potencias se hagan presentes. El jardín/ar, en tanto agencia *aparentemente* pasiva, permite a quienes lo habitan (así sea temporalmente) entrar en otro ritmo, uno que mediante *actos finos* les permite una deriva en la *resonancia* con esas potencias que están latentes y que pueden hacerse presentes... siempre y cuando practiquemos una receptividad creativa *-práxis poética*. “Jardín/ar es un particular evento trans-humano que en descen-trarse de uno [*unselfing*] mediante la sintonía con otros ritmos, abre la puerta para que algo otro aparezca: una experiencia de deriva. Es acercarse a la agencia dispersa en el espacio y permitir que resuene”.⁵⁵ Jardín/ar, como una actividad artesanal [*crafty*] que mediante *actos finos* en torno a la materialidad permite una ‘performatividad’, *sienta* –como el teatro– un tiempo-espacio cuya capacidad es escuchar. Así, la escucha entendida como jardín/ar es establecer los ritmos que permiten una situación de *receptividad creativa* para que podamos resonar con eso otro que quiere mostrar lo que puede *acompañarlo*.

Retrogusto. Lo ganado es la densidad que permite atisbar la agencia en la paciencia, lo que ‘hacer casi nada’ abre. La dificultad

⁵⁴ De la Vega Wood, “*Safe Ports for Trust*”, 60.

⁵⁵ *Ibid.*, 103.

es poder ver este suave y sutil hacer donde aparentemente todo es calma. Este tipo de *práxis poética* convoca la capacidad de la situación: quiere atestiguarla y dar testimonio de lo que puede. “Esto quiere decir pensar sobre lo que está pasando, pensar el evento en lugar de las subjetividades, darse cuenta que hay asociaciones escondidas e intangibles (afectos y preceptos) de emoción, deseo y fe existiendo entre el sujeto (cuerpo individual) y el objeto (mundo material)”.⁵⁶

[...] La apología de la ‘h’: una forma distinta de acompañar la dignidad

Parecería que la ruptura que define la actividad lúdica permitiera el surgimiento de un tiempo literalmente explosivo y que la instantaneidad precedera hiciera añicos el transcurso del tiempo, mientras que una proyección hacia el futuro, una orientación utópica absorbe el presente y borra el pasado. La fuerza que así se revela aparece como una voluntad renovadora y creadora, un alud volcánico, incluso en sus formas más exiguas o más triviales, que empujara al individuo o al grupo a un enfrentamiento con una fuerza innombrada capaz de sugerir combinaciones nuevas y desconocidas y barajar las cartas de una manera que desafía las previsiones estadísticas.
Jean Duvignaud, *El juego del juego*

Querido Javier:

Dicen que la ‘h’ es muda. ¿Qué utilidad puede tener, entonces? Sorprende tener un símbolo para expresar algo que no se ve, que no se afirma violento. Y, sin embargo, persiste en su empeño.

⁵⁶ John-David Dewsbury, “Witnessing Space: ‘Knowledge without Contemplation’”. En *Environment and Planning A*, 35, no. 11 (noviembre, 2003): 1915, <<https://doi.org/10.1068/a3582>>.

- La h hace ‘casi nada’; casi que se hace un lado. Pero apunta hacia algo.
- La h es una sugerencia. Una puerta secreta en plena vista.
- La h es suave. Suele pasar desapercibida. Y sin embargo nos desliza hacia otro modo de enunciación.
- La h es celebración de lo *discreto*, de la suavidad, de lo que fácilmente puede ser pasado por alto, obliterado, cancelado, omitido.
- La h es signo de la *agencia pasiva*, de la agencia en la paciencia. Fiel representante de un *ethos poiético*, su *práxis poiética* aboga por el reconocimiento de la dignidad de eso que generalmente no se ve, de eso por sobre lo cual fácilmente puede pasarse, de lo que se da por sentado.
- La h es pausa, respiro, aspiración que permite el guiño de ‘lo otro que burbujea desde las profundidades de la carne, interpelándonos.
- La h es una práctica política. Es conmovedoramente militante en su paciencia.
- La h apuesta por la dignidad. Su receptividad creativa está en reconocer a los otros seres y cosas como ‘fines en sí mismos’.
- La h nos llama a tomar postura y sentar ese espacio-tiempo para que las cosas muestren –en sus propios términos– lo que pueden.
- La h nos pide *acompañar*.
- La h es de *hospitalidad*: nos invita a entregarnos, a ponernos al servicio de eso otro latente.
- La h es heraldo de la *crítica redentora*⁵⁷ que puede retener la *imagen del pasado que relampaguea en el instante de peligro para encender en el pasado le chispa de la esperanza*.
- La h es gesto de receptividad creativa que permita la resonancia.
- La h busca la teatralidad de un cuida(r)dor jardín/ar: jardín(h) ar: apunta a un momento de intensidad donde tenemos la certeza inminente de que ‘todo puede pasar’.

⁵⁷ Diego Alejandro de la Vega Wood, “Walter Bejnamin’s ‘On the Concept of History’”, última modificación 29 de septiembre de 2009, <<http://redemptivecriticism.blogspot.com>>.

Querido Javier:

Miro esta retrospectiva de un andar tras una intuición que se originó alguna vez *parándose* en un salón de ensayos, y me siento agradecido por los encuentros que ha provocado.

¿Cómo afecta esta deriva mi *forma de pararme* sobre el mundo? ¿Cómo, mi actuar como *artista de las instituciones*? ¿Puede ayudarme a *sentar* condiciones que permitan otro tipo de relaciones?

Son gestos de alguien que quisiera ser un diplo(neu)mático⁵⁸, preguntándose cómo seguir.

Gra(h)cias.

Y que nuestra conversación nos siga permitiendo acompañar/nos.

Diego

Buenos Aires, Argentina,

domingo de Pascua, 4 de abril de 2021

⁵⁸ “diplo(neu)mático: artefacto que se utiliza en algunos escenarios para cerrar y abrir el telón dubaticamente (véase bastón de la persiana o reunión de auras entre los espectadores, los técnicos y los actores). Sin embargo, la palabra tiene connotaciones que recuerdan el estrecho vínculo y juegos de ironía que hay entre el teatro y la diplomacia. No sólo en cuanto al engranaje de piezas y agregados de distinto orden que operan en la escena internacional, sino en cuanto al momento de aparición de la singularidad y del convivio. En este sentido, se convierte en un cargo y descargo de quien lo recibe (diplo) ya que no se instaura simplemente en el desempeño de alguna misión sin lugar a duda importantísima para la nación, sino que se enviste de un neuma, (una serie de gestos que lo definen en “la proximidad del encuentro de los cuerpos en una encrucijada geográfico-temporal, emisor y receptor frente a frente”). De tal modo que el diplo(neu)mático sería un diplomático cuya función es la de interrumpir, suspender, resistir la mundialización, lanzarse en la búsqueda de la formación de subjetividades alternativas y conexiones rizomáticas multipolares (en corto, aminorar la carga con que rueda el mundo). Pero sin caer en abstracciones, en la jerga común sobre todo de los profesores de lengua y otros estudiosos no menos caprichosos, es la palabra con la que se despide a un amigo que continúa su búsqueda del acontecimiento poético... Buen viaje... diploneumático!!”. Javier Alejo Camargo (@javier.alejo.camargo), publicación en Facebook, 7 de febrero de 2012.

Bibliografía

- ASOCIACIÓN DE DOCTORANDOS EN ESTUDIOS HUMANÍSTICOS. “Humanidades, aquí”. Programa, texto sin publicar, octubre 2008. Archivo electrónico.
- BAL, Mieke. “Conceptos viajeros en las humanidades”. Traducción de Yaiza Hernández. *Estudios Visuales* 3 (estética, historia del arte, estudios visuales) (enero 2006).
- BENJAMIN, Walter. *Angelus Novus: Textos sobre Filosofía de la Historia*. Traducción de Enrique Salas. Buenos Aires: Buchwald Editorial, 2019.
- BOBURG, Felipe. *Encarnación y fenómeno. La ontología de Merleau-Ponty*. México: Universidad Iberoamericana, 1996.
- CAMARGO CASTILLO, Javier Alejandro. “Relatoría Mesa 4: del qué, por qué y para qué de las Humanidades”. Texto sin publicar, octubre de 2008. Archivo electrónico.
- _____. *La Felicidad a tres voces: pretextos para pensar la condición humana*. México: Editorial Porrúa-Tecnológico de Monterrey, 2015.
- CORSÍN JIMÉNEZ, Alberto. “On Space as Capacity”. *Journal of the Royal Anthropological Institute* (New Series) 9, no. 1 (marzo, 2003): 137-153, <<https://10.1111/1467-9655.t01-1-00008>>.
- CRAIG, Edward Gordon. *El arte del teatro*. Traducción de M. Margherita Pavía. México: Escenología, 1999.
- DE LA VEGA WOOD, Diego Alejandro. “Zona Espiral: proyecto cultural-urbano-educativo”. Texto sin publicar, marzo de 2004. Archivo electrónico.
- _____. “Walter Bejnamin’s ‘On the Concept of History’”. Última modificación 29 de septiembre de 2009. <<http://redemptivecriticism.blogspot.com>>.
- _____. “Safe Ports for Trust”: Listening Being to Re-Enchant the World. Tesis de maestría, Universitet van Amsterdam/University of Warwick, 2010.
- _____. “El ‘giro corpóreo’: reflexiones sobre el habitar desde el teatro del cuerpo”. Tesis doctoral, Tecnológico de Monterrey, 2011.
- DEWSBURY, John-David. “Performativity and the Event: Enacting a Philosophy of Difference”. *Environment and Planning D: Society and Space* 18, no. 4 (agosto 2000): 474-480, <<https://doi.org/10.1068/d200t>>.
- _____. “Witnessing Space: ‘Knowledge without Contemplation’”. *Environment and Planning A* 35, no.11 (noviembre 2003): 1907-1932, <<https://doi.org/10.1068/a3582>>.
- DURKHEIM, Emile. *Las reglas del método sociológico*. México: Fondo de Cultura Económica, 2001.

- DUVIGNAUD, Jean. *El Juego del juego*. Traducción de Jorge Ferreiro Santana. Bogotá: Fondo de Cultura Económica, 1997.
- EL TECNOLÓGICO DE MONTERREY EN LA CIUDAD DE MÉXICO 1973-1998. México: Tecnológico de Monterrey, 1998.
- HARRISON, Robert Pogue. *Gardens: An Essay on the Human Condition*. Chicago: The University of Chicago Press, 2008.
- LADDAGA, Reinaldo. *Estética de la emergencia*. 2ª edición. Buenos Aires: Adriana Hidalgo editora, 2010.
- LIPARI, Lisbeth. "Listening for the Other: Ethical Implications of the Buber-Levinas Encounter". *Communication Theory* 14, no. 2 (mayo 2004): 122-141, <<https://doi.org/10.1111/j.1468-2885.2004.tb00308.x>>.
- MARCHIARO, Pancho. "Módulo I: Introducción a la gestión cultural". Texto sin publicar del *Diplomado en gestión cultural de la artes*, Córdoba, Universidad Católica de Córdoba, 2011. Archivo electrónico.
- MARX, Karl. *Manuscritos Economía y Filosofía*. Traducción de Francisco Rubio Llorente. Madrid: Alianza Editorial, 2007.
- MERLEAU-PONTY, Maurice. *Signos*. Barcelona: Seix-Barral, 1964.
- _____. *Lo visible y lo invisible*, Traducción de. José Escudé. Barcelona: Seix-Barral, 1966.
- _____. *El ojo y el espíritu*. México: Ediciones Paidós, 1986.
- _____. *Fenomenología de la percepción*. Barcelona: Ediciones Península, 1997.
- NANCY, Jean-Luc. *Listening*. Traducción de Charlotte Mandell. New York: Fordham University Press, 2007. 22
- NEUMAN, Andrés. *Una vez Argentina*. México: Alfaguara, 2015.
- NICOL, Eduardo. *Historicismo y Existencialismo*. 2ª edición. México: Fondo de Cultura Económica, 1981.
- PHELAN, Peggy. *Unmarked: the Politics of Performance*. Routledge; London, 1993.
- RAMÍREZ, Mario Teodoro. "La filosofía del quiasmo". Tesis de maestría, UNAM-FFyL, 1985.
- RICOEUR, Paul. *Tiempo y Narración I. Configuración del tiempo en el relato histórico*. Traducción de Agustín Neira. 2a edición. México: Siglo XXI Editores, 1998.
- SENNETT, Richard. *The Craftsman*. London: Penguin Books, 2009.
- THOMAS, Helen. *The Body, Dance and Cultural Theory*. China: Palgrave Macmillan, 2003.
- THRIFT, Nigel. *Spatial Formations*. London: Sage Publications, 1996.
- _____. *Non-Representational Theory*. Abingdon: Routledge, 2008.

_____. "Halos: Making More Room in the World for More Political Orders". Nigel Thrift's Research Webpages. Consultado el 3 de agosto de 2010.

TRÍAS, Eugenio. *Meditación sobre el poder*. Barcelona: Editorial Anagrama, 1993.

WEBER, Max. "La 'objetividad' cognoscitiva de la ciencia social y de la política social (1904)". En *Ensayos sobre metodología sociológica*. Buenos Aires: Amorroutu editores, 1978.

ŽIŽEK, Slavoj. *En defensa de la intolerancia*. Traducción de Javier Eraso Ceballos y Antonio Antón Fernández. Madrid: Diario Público, 2010.

Naturaleza, noción que forja sentido: configuración desde La Lacandona Chiapas

Ángel Fernando Cabrera Baz

Snail me kuxinel
snail me bijilal
snail me xujt' -ot' an,
snail me lajel.

Morada de vida
mansión de sabiduría
hogar de corazón envidioso
suelo de muerte.
Armando Sánchez

Introducción

Prácticamente en cada parte del planeta podemos observar las consecuencias del comportamiento de los hombres al habitar mediante la formación de representaciones simbólicas y/o materiales: míticas, estéticas, espirituales, alimenticias, en viviendas y utensilios principalmente y la generación de sometimiento e indiferencia vinculado a este acto. Esta investigación apuesta por debatir vertientes de concepciones de naturaleza, construir una propia y analizar fuentes de comportamientos a partir de estos constructos, expresados principalmente en el acto de apropiación; además, manifestar prácticas y expresiones en la realización de dicho acto. Todo esto, fruto de un debate teórico y la exploración de vivencias en diferentes espacios, particularmente los de La Lacandona, en el

estado de Chiapas, reflexión que estará orientada hacia el comportamiento surgido de la correspondencia ser humano-naturaleza, en el espacio de La Selva Lacandona, al cual, a partir de ahora, nos referiremos simplemente como “La Lacandona”, debido a que es propiamente un espacio con una gran diversidad de asociaciones vegetales, más allá de ser *exclusivamente* una selva.

Naturaleza, noción que forja sentido

Cuando hablamos de noción, aludimos al conocimiento o idea de algo, podemos entenderla como una representación mental, real o imaginaria de una cosa o ámbito particular. Del mismo modo, forjar nos remite a una acción creativa en la que se dota de forma, se funda, se instituye. Finalmente, el sentido nos habla de la facultad para entender, para actuar. Remite a la capacidad de percibir por los sentidos o por la mente; propiamente lo que puede ser comprendido. Brindar sentido se refiere a proporcionar orientación o dirección. Por lo tanto, al conjuntar estos tres componentes, lo que queremos captar y describir es cómo una concepción influye decisivamente en la creación de disposiciones para relacionarse, para comportarse. La concepción de naturaleza transita por distintas percepciones y derroteros; desde quienes no la entienden como algo separado del mundo y de sí mismos (donde todo – espiritualidad, cuerpo, trabajo– es un *continuum* integral), por lo cual muchas veces no le asignan un significado claro y específico; hasta quienes la delimitan claramente, situándola como un ente separado y perfectamente diferenciado de ellos. El acto de ser se manifiesta en las relaciones trascendentes de los seres humanos: su relación con los otros, con el absoluto (la divinidad) y con lo otro (la naturaleza). En estas vinculaciones se moldea la relación consigo mismo/a. Dwyer¹ arguye que la capacidad de una sociedad concreta para desarrollar un concepto de naturaleza, depende de sí sus miembros consideran su entorno como un todo integrado

¹ Peter D. Dwyer. “The Invention of Nature”. En *Redefining Nature: Ecology, Culture and Domestication*, eds. R. F. Ellen y D. Fukui (Londres: Routledge, 1996), 33.

o lo dividen en espacios que les resultan familiares y espacios que les resultan extraños; y esto, a su vez, depende del modo en que viven en él y lo utilizan. Algunos análisis sitúan naturaleza y cultura en oposición mutua, pues consideran a la primera como ausencia humana y a la segunda como su manifestación inequívoca. A continuación, nos adentraremos en estas perspectivas, analizaremos la concepción de naturaleza desde diferentes ángulos, con preceptos desarrollados en el ámbito investigativo y también a través de vivencias, realizaremos un recorrido por las nociones de ecosistema, la influencia económica y antropocéntrica para su concepción, ciertas posiciones gubernamentales, algunas visiones indígenas, su construcción desde esquemas como biodiversidad, espacios silvestres o desarrollo sostenible, y exploraremos su significación en la cotidianidad de lugares concretos. Asimismo, reflexionaremos sobre la importancia en la conformación del ambiente y consideraremos el aporte del acto apropiativo en la integración de un significado para naturaleza, y viceversa, además de establecer la noción propia de ésta bajo la que buscamos actuar.

La forma de concebir un entorno y concebirse refleja la orientación que los seres humanos otorgan a su mundo, y que repercute en el mundo; estas relaciones delimitan su horizonte, y en consecuencia, su ser. Al presentarse distintas configuraciones de sentido sobre un elemento común, pueden surgir disputas en torno a su validez y la forma práctica de llevarse a cabo, más aún, si tras estas configuraciones se encuentran intenciones de dominio. “La negación de la existencia de la verdad absoluta no implica que *todos* los puntos de vista son igualmente válidos. Sólo implica que *varios* puntos de vista *pueden* ser igualmente válidos”.² En cuestiones culturales lo aceptable puede no coincidir con lo verdadero. Las pretensiones relativistas suelen prevalecer en la cultura y las universalistas en la ciencia. Ser capaces de reconocer la forma en que concebimos al mundo, ser conscientes de los lineamientos que nos guían, de sus motivaciones y posibilidades, saber que pueden existir otras y que el ejercicio del poder desempeña un

² Gonzalo Munévar, “Relativismo y universalismo culturales”. En *Filosofía de la cultura*, coord. David Sobrerilla (Madrid: Trotta, 1998), 213.

papel fundamental, puede acercarnos a comprender de mejor manera nuestros actos. Muchas veces se asocia al éxito con nociones de verdad y disposiciones de utilidad. El valor asignado a las representaciones frecuentemente depende del contexto práctico en que operen. También suele aceptarse una teoría o percepción dependiendo de la posición desde que se le observa, por la posibilidad que manifiesta, o por la inclinación intuitiva, y no por el resultado que haya tenido en diferentes espacios.

La naturaleza cuenta con dos acepciones básicas: conjunto de entes que constituyen el universo para ámbitos que no son artificiales, con ciertos atributos físicos y biológicos; o la esencia de una cosa que, a modo de principio activo, hace que ésta manifieste determinadas propiedades características, referidas a un objeto, o un ser.³ En el curso de esta investigación nos enfocaremos sobre la primera acepción. Etimológicamente,⁴ tanto en griego [$\pi\eta\psi\sigma\iota\sigma$, *phýsis*] como en latín (*natura*), el término refiere al nacimiento o a la producción de las cosas. Los sistemas helenistas entienden preferentemente naturaleza como el sistema de todo el conjunto, como universo o $\kappa\omicron\sigma\mu\omicron\sigma$ [*kosmos*]. En los pensamientos helenista, estoico y epicúreo, la naturaleza es el cosmos racional y divino con el que ha de identificarse a los seres humanos, que no son más que una parte del mismo (un microcosmos). El cristianismo modifica sustancialmente la noción de naturaleza, vislumbrándola como un ente creado, por lo que, aun conservando la idea de un todo autónomo dotado de sus propias leyes, su sentido último es trascendente, y los seres humanos no pertenecen sólo a un orden natural, sino también a un orden sobrenatural.⁵ La naturaleza no marca ya la medida del comportamiento; el hombre experimenta libertad con relación a ella, a partir de consideraciones sobrenaturales. En el Renacimiento se vuelve la mirada hacia una naturaleza autónoma, renovándose la antigua idea griega del mundo como un ser vivo que piensa.

³ Jordi Cortés Morato y Antoni Martínez Riu, *Diccionario de filosofía* (Barcelona: Herder, 1996).

⁴ Eduardo Gudynas, *Ecología, economía y ética del desarrollo sostenible en América Latina* (Costa Rica: Departamento Ecuménico de Investigaciones, 2002): 18.

⁵ Cortés y Martínez, *Diccionario*.

Para los siglos XVI y XVII se sustituye la antigua noción de ‘naturaleza creada’ por la de ‘naturaleza máquina’, cuyo funcionamiento los humanos conocen a través de sus leyes, por lo cual pueden aspirar a controlarla y manipularla, pero a la que en última instancia consideran ordenada o diseñada por las manos de Dios.⁶ Posteriormente, existe un constante ir y venir en su concepción con relación a Dios y sin intervención de él. La teoría de la evolución vuelve a replantear la idea de naturaleza, el origen humano se explica por iguales mecanismos biológicos que el resto de los organismos, como resultado de la selección y adaptación natural de las especies; los seres humanos son parte entonces del mundo natural. También se le observa como recurso, en principio ilimitado, por lo que sus fuentes deben ser encontradas para su pronta explotación. Al naturalismo del siglo XIX, esto es, a la valoración preferente de la ciencia frente a cualquier metafísica, se opone como reacción el historicismo de Rickert, Windelband y Dilthey. Se introduce entonces la distinción, no sólo entre ciencias del espíritu y ciencias de la naturaleza, sino también entre naturaleza, espíritu, historia y cultura: “naturaleza es lo que se explica, espíritu –historia y cultura– lo que se comprende”.⁷ naturaleza es, en definitiva, lo que no es historia ni cultura. El neopositivismo desvirtúa los intentos de conceptualizar en términos tan globales y generales toda la realidad entera. El estudio de la naturaleza se desmiembra en estudio de la física, estudio de la biología, estudio de la vida, estudio de la psicología, etc., que se construyen más bien como una parte de la ciencia, pero que representan o presuponen determinadas concepciones de la realidad natural.⁸ John Stuart Mill señaló las ventajas del progreso perpetuo mediante el dominio de la naturaleza. La marcha de las naciones era concebida como una forma de crecimiento perpetuo mediado por el dominio ilimitado de los humanos sobre la naturaleza.⁹ Además de Mill, grandes pensadores como Smith, Turgot, Saint-Simon, Comte, Hegel, Marx, entre otros, independientemente de sus diferencias,

⁶ *Ibid.*

⁷ *Ibid.*

⁸ *Ibid.*

⁹ Citado en Gudynas, *Ecología*, 22.

mantuvieron posturas similares respecto a cómo relacionarse con la naturaleza.¹⁰

La naturaleza más que una idea es un conjunto de ideas y sentires, presentes no siempre de forma organizada. Se le ha colocado como el origen de la riqueza de un país, al mismo tiempo, como un medio salvaje y peligroso que debe ser controlado.¹¹ Se le han asignado términos como ‘región verde’, ‘Madre Tierra’, ‘reino salvaje’, ‘biota’, ‘ecosistema’, ‘ambiente’, ‘medio ambiente’, por mencionar algunos. En 1935, el inglés A. Tansley empleó por primera vez el término ecosistema.¹² La noción de “sistema” sobre la naturaleza implicó concebirla en función de un principio organizador, aplicándole un lenguaje matemático, separando cada uno de sus elementos y estudiando sus vínculos. Por lo cual, el concepto puede resultar manipulativo a diferencia de otros de tipo relacional.¹³ En la década de los sesenta, la antigua imagen de naturaleza agresiva y poderosa empieza a desaparecer, dando paso a la de frágil; como consecuencia de los estudios sobre la extinción de las especies, de los índices de contaminación y las imágenes de la tierra tomadas desde el espacio; resurge entonces el concepto de biósfera y las perspectivas holísticas.¹⁴ Veinte años más tarde, se da un cambio a la concepción de naturaleza a partir de la economía.¹⁵ Se le asignan valores de uso y cambio atribuidos al ser humano; se le puede contabilizar en dinero, por lo que su protección pasa a ser una forma de inversión. Ciclos ecológicos (por ejemplo de agua o suelo) son considerados *servicios* que pueden entrar al sistema de economía de mercado. Criterios de eficiencia y beneficio económico se imponen sobre ciertos valores

¹⁰ Robert Nisbet. *Historia de la idea de progreso* (Barcelona, GEDISA, 1980), 97.

¹¹ Un ejemplo de esto es la enciclopedia del Conde Bufón, distribuida ampliamente en su versión castellana en América, donde se afirmaba: “la naturaleza salvaje es horrible y letal” y el ser humano es el único que puede convertirla en “grata y habitable”. Ver Clarence Glacken. *Huellas en la playa de rodas. Naturaleza y cultura en el pensamiento occidental desde la antigüedad hasta finales del siglo XVIII* (Barcelona: Ediciones del Serbal, 1996): 79.

¹² Gudynas, *Ecología*, 26.

¹³ Frank Benjamin Golley. *A History of Ecosystem Concept in Ecology* (New York: Yale University Press, 1993): 94.

¹⁴ Gudynas, *Ecología*, 29.

¹⁵ *Ibid.*, 29-30.

ecológicos, culturales o vitales. Las sociedad industrial ha llevado la apropiación material y simbólica hasta el límite, muchas tierras son cultivadas intensivamente con base a un solo tipo de fruta, verdura y flor, las plagas son eliminadas con productos tóxicos, que también se emplean para revitalizar el suelo despojado anteriormente de su fertilidad por el uso de los mismos; se envenenan ríos, lagunas, lagos, mares y mantos acuíferos con nuestros deshechos, además de la explotación minera y petrolera; el aire se contamina con la excreción de grandes cantidades de bióxido de carbono y demás partículas contaminantes en aras del desarrollo y confort. Estas actividades acompañan visiones del mundo que consideran al progreso como la dominación del entorno natural¹⁶ por los humanos. Independientemente de nuestra aceptación o no sobre el cambio climático, es innegable que el estilo de vida promovido a partir exclusivamente del desarrollo económico, ha causado la depredación, enfermedad, inmediatez, desvinculación y egoísmo.

Pero además de esta visión exclusivamente economicista y antropocéntrica, se manifiestan perspectivas que consideran muchos más aspectos. Diversos grupos humanos, entre los que podemos situar algunos de los que han poblado y pueblan La Lacandona¹⁷ perciben al entorno natural de una forma integral. La comunidad se muestra en un mundo holístico: donde todo importa y forma parte de todo.¹⁸ Los ciclos naturales (el día y la noche, la lluvia y la sequía, etc.) ordenan la vida; seres humanos comparten sentido y valores con los seres espirituales que viven en el monte¹⁹. La cosmovisión indígena se manifiesta en prácticas comunitarias del ‘saber ser’, ‘saber estar’, ‘saber dar uso’; la convivencia y las prácticas permiten el reconocimiento del mundo.²⁰ El conjunto de

¹⁶ Denominaremos entorno natural al conjunto de seres y elementos con energía vital (humanos, animales, árboles, sol, plantas, cielo, fluidos, minerales, luna, lluvias, vientos, etc.), a la cual consideramos una noción operativa.

¹⁷ Por ejemplo algunos grupos de procedencia indígena, comunidades de variados orígenes con aprendizajes desde la permacultura, ecología social, ecofeminismo, etcétera.

¹⁸ Maritza Gómez, “Saber indígena y medio ambiente: experiencias de aprendizaje comunitario” (México: Tesis ENAH, 2001), 258.

¹⁹ Expresión coloquial para referirse al bosque o selva no habitado por humanos.

²⁰ Gómez, *Saber indígena*, 257.

saberes opera como guía, a través de las costumbres y el hacer. No se establecen por medio de conceptos verbalizados, sino por prácticas manifiestas en la convivencia. Una noción recurrente del ‘saber ser’ en la convivencia con el entorno, es el respeto; éste se encuentra en el tono de voz, la forma de ver, las actitudes corporales y principalmente en el silencio y la paciencia. El tomar conocimiento de las cosas valiéndose del enseñarse y todo aquello que significa la experiencia es ‘saber estar’. El cultivar es una puesta en práctica de los conocimientos es experimentar un conjunto de valores adquiridos es ‘saber dar uso’. El conjunto de saberes cuenta con diferentes elementos y no opera de forma lineal, se van nutriendo progresivamente, comenzando una y otra vez. En general, el conjunto de saberes tradicionales ha incidido en la conservación del entorno natural para estos grupos humanos. La milpa es mucho más que el espacio primordial de agricultura. Es el sitio de representación de la memoria mítica del *ethos*.²¹ En el cultivo el hombre configura sus emociones y orientaciones, allí se configura en su totalidad: “Pude ver lo llena que se siente mi milpa, me dijo que no la fuera yo a dejar mucho”.²²

Por ejemplo, algunos lacandones se consideran herederos de la simbolización permanente en tres niveles: astral, natural y social. Asimilados con las potencias astrales del sol y la luna, con los fenómenos atmosféricos (por ejemplo, el día y la noche) asociados a ellos y, la reproducción cultural y las normas de funcionamiento en su sociedad.²³ Para ellos el ambiente desempeña un papel fundamental en la configuración de su mundo, y no lo conciben separado de su estructura de configuración total. El entorno natural observa como espacio sagrado con seres dotados de alma y sentimientos, donde se configuran valores y se reconoce al mundo en la conformación de saberes que operan como guía mediante las costumbres y el hacer, sitio mítico de habitación, espacio sagrado de configuración con imágenes y símbolos. Aunque estas concep-

²¹ *Ethos* entendido como lugar de habitación.

²² Extracto de plática con José Chen, ejidatario ch’ol de 53 años, llevada a cabo en Nueva Palestina en diciembre del 2007.

²³ Marie-Odile Marion, *Los hombres de la Selva: un estudio de tecnología cultural en el medio selvático* (México: INAH, 2001), 143.

ciones se han ido perdiendo y cambiando hacia una visión de tipo instrumental.

Las corrientes que se han inspirado en las concepciones indígenas y campesinas, enfatizan principalmente las formas de relacionarse con el entorno natural; ubican al ser humano como una parte más dentro de todo un contexto. Sus posturas se cimientan en las formas de vida que generan arraigo y empatía con el entorno, además de las relaciones espirituales con éste.²⁴ Es necesario señalar que en muchas ocasiones se ha exagerado al pensar que los grupos indígenas son la imagen del buen salvaje en su relación con el ambiente, pues varios grupos alteraron significativamente su entorno debido a cuestiones demográficas, culto a sus deidades, formas de cultivo y/o imposición de sus gobernantes. En la actualidad lo hacen por falta de apego y conocimiento a determinados sitios, cuestiones tecnológicas, concepción de progreso y/o a través del uso de la fuerza. Al reivindicar ciertos aspectos culturales para objetivos ambientalistas, se corre el riesgo de olvidar manifestaciones que pueden ser contradictorias para los mismos objetivos,²⁵ por lo cual es indispensable contar con una visión integral (de lo social, espiritual, económico, etc.) y no sólo de aspectos aislados.

El concepto de biodiversidad²⁶ se gestó en un círculo de biólogos con preocupaciones respecto a temas ambientales; creció y muchas veces tomó el lugar de naturaleza.²⁷ El término biodiversidad encierra tres tipos diferentes de elementos: las distintas especies de fauna, flora y microorganismos; la variabilidad genética que posee cada una de las especies, y, por último, los ecosistemas, dentro de los cuales se encuentran las especies y sus elementos físicos.²⁸ El concepto busca la ilusión de un conjunto gestionable sin describir

²⁴ Gudynas, *Ecología*, 50.

²⁵ *Ibid.*, 52.

²⁶ *Ibid.*, 47-48.

²⁷ Por ejemplo, durante la conferencia de las Naciones Unidas sobre Ambiente y Desarrollo llevada a cabo en Río de Janeiro en 1992, se firmó un tratado que se denominó "Convención sobre la biodiversidad" y no "Convención sobre la naturaleza".

²⁸ Gudynas, *Ecología*, 48.

atributos exclusivos del ambiente. Hace énfasis en la pluralidad, aunque puede motivar una visión fragmentada del entorno natural.

El establecimiento de salvaje o silvestre para nombrar a la naturaleza surge con la preocupación de científicos y conservacionistas por la extinción de fauna, flora y espacios específicos. Esta corriente apela a mantener intocados por el hombre distintos sitios considerados *naturales*, posición promovida tanto por grupos ambientalistas como por círculos académicos, teniendo muchos simpatizantes en Europa y Estados Unidos. Ubican a la Madre Tierra como el lugar silvestre que es violado por humanos.²⁹ Presentan deseos y aspiraciones utópicas que pueden evidenciar una falta de conocimiento de la realidad, principalmente, al intentar aplicar sus preceptos en países latinoamericanos, por dejar fuera consideraciones contextuales como al sentido de vida e identificaciones.³⁰

Otra forma de percibir el entorno natural es a través de la visión del desarrollo sostenible, visión que no siempre parece tener muy claros sus preceptos y seguidores. El primero de sus dos términos refiere principalmente al crecimiento. El segundo provino de sectores forestales y pesqueros.³¹ Su concepción parece haber estado en circulación al menos doscientos años atrás, como producto de la ilustración europea para la administración de los denominados recursos naturales.³² Sostenible deriva del latín *sustenerere*, que significa sostener o mantener elevado. “Desarrollo sostenible o sustentable puede considerarse literalmente el mantenimiento de la base de los recursos naturales”.³³ Este posicionamiento toma fuerza en la década de los sesenta del siglo pasado, a través del conocimiento de los niveles de contaminación, los problemas re-

²⁹ *Ibid.*, 49.

³⁰ Ya que cuentan con realidades (culturales, sociales, económicas) muy distintas a las de los países señalados.

³¹ Gudynas, *Ecología*, 59.

³² Aunque no se dispone de una historia exhaustiva del término, sus orígenes parecen vincularse al concepto de “rendimiento sostenido” que apareció en Alemania a finales del siglo XVIII, en referencia a la administración de los bosques con ayuda de la ciencia para lograr que las cosechas periódicas se ajustaran al crecimiento biológico. Ver Donald Worster. *Transformaciones de la tierra*, trad. Guillermo Castro (Montevideo: Coscoroba Ediciones, 2008), 105-107.

³³ *Ibid.*, 59, 63. El término desarrollo sostenible derivó de la expresión “sustainable development” y se tradujo como sustentable o sostenible.

sultantes por el uso de agroquímicos, los desechos industriales, la deforestación, entre otras problemáticas.³⁴ Observa la relación de variables económicas con respecto a la degradación del entorno natural. Algunos defensores contemporáneos del desarrollo sustentable, junto con una política ambiental, promueven veladamente el ideal político de una autoridad más centralizada, que administre *desinteresadamente* el conjunto del ecosistema global, ya que no se puede confiar en las corporaciones capitalistas por su voracidad, ni en las comunidades campesinas por su ignorancia; entonces ¿es el Estado y sus expertos científicos quien desempeñaría este papel? Esto parece algo cuestionable, por no decir sospechoso.³⁵

Esta tendencia, como las anteriores, tiene que ver con las formas de valoración del entorno natural, ya que no es lo mismo valorarlo en términos de dinero, que de vida en distintas especies, incluida la de seres humanos. Dentro del desarrollo sustentable se presentan diversas estrategias para la conservación, concibiendo esta última como “la gestión de la utilización de la biósfera por el ser humano para producir el mayor y sostenido beneficio para las generaciones actuales, pero que mantenga su potencialidad para satisfacer las necesidades y aspiraciones de generaciones futuras”.³⁶

Personalmente creo que el desarrollo sustentable privilegia la idea de naturaleza como depósito de recursos a ser administrados para su explotación, sin otorgarle otro tipo de valor o significado; manteniendo una visión marcadamente economicista –manifiesta en su nombramiento y lenguaje–. Vislumbra el cálculo de capacidad de carga para distintos ecosistemas como un conocimiento sin lugar a dudas, y enfrenta la necesidad de relacionar aspectos biológicos con aspectos sociales. Valdría más la pena fijar nuestra atención en el aspecto de lo sustentable, entendido como conjunto de acciones, sentimientos, procesos necesarios para vivir.

Desde lugares concretos donde se encuentran personas conviviendo diariamente con bosque o selva, poblados con poca

³⁴ Gudynas, *Ecología*, 60.

³⁵ Worster, *Transformaciones de la tierra*, 107.

³⁶ Tomado del PNUMA (Plan de Acción para el Medio Ambiente en América Latina y el Caribe). (1990), Puerto España, PNUMA.

separación de estos entornos, municipios más distantes y ciudades con mayor lejanía, se van conformando nociones respecto al entorno natural y su importancia, de acuerdo a preceptos espirituales o religiosos, educativos (tanto familiares y comunitarios como escolarizados), políticos, de convivencia y procedencia social. A continuación exponemos algunas de ellas con base a cuestionamientos específicos: ¿qué entiendes por naturaleza? y, ¿cuál es su importancia? Éstos fueron realizados también en su lengua de origen y se buscó contextualizarlos.³⁷

Aquí, algunas respuestas: “Es todo lo que hizo Dios y es importante porque él lo hizo” (Rosa Choy).³⁸ “Es el mundo y es yo, es donde aprendo, como, sueño, es la vida y la muerte, ¿te dice eso algo de su importancia?” (Francisco Chambor).³⁹ “Todo lo que está a nuestro alrededor y ya el gobierno nos lo dio para que lo aprovechemos, es importante porque nos sirve y podemos ganar” (Alberto Medel).⁴⁰ “La vida junto con todo, es importante como la lluvia, el cielo, el monte, nosotros” (Ricardo Pérez).⁴¹ “Algo que está en el mundo para que la utilicemos, si es necesario tumbarla pos hay que tumbarla” (Fernando Said).⁴² “Con lo que estamos viendo diario y Dios hizo, si lo tratamos bien nos da para subsistir, es importante porque Dios lo puso para saber estar aquí” (Andrés Castellanos).⁴³ “Son los árboles, cerros, animales, ríos, todo lo que el hombre no hizo, es importante porque ayuda a la vida, hay

³⁷ Las lenguas requeridas fueron maya-ch’ol, maya-tseltal y maya-yucateco. La contextualización consistió en hacer referencia al conjunto de plantas, ríos, montañas, animales, cielo, tierra, hombres, espíritus, es decir, seres, elementos vivos, dioses y energías.

³⁸ Madre de familia ch’ol, Frontera Corozal, 45 años, protestante, escolaridad segundo de primaria. 11 de diciembre de 2007.

³⁹ Campesino de Metzabök, 49 años, nunca fue a la escuela. 2 de diciembre de 2007.

⁴⁰ Estudiante de Frontera Corozal, 20 años, escolaridad sexto semestre de bachillerato, 12 de diciembre de 2007.

⁴¹ Campesino, Nueva Palestina, 52 años, protestante, escolaridad quinto de primaria. 14 de diciembre de 2007.

⁴² Campesino de Flor de Cacao, originario de Sonora, 45 años. 25 de diciembre de 2007.

⁴³ Campesino de Lacanjá Chansayab, 55 años, protestante, nunca fue a la escuela. 9 de diciembre de 2007.

que cuidarla pero también hay que comer” (Pedro Anciano).⁴⁴ “No sé, es algo así como de las cosas” (Lilia Ruiz).⁴⁵ “Es lo que nos ayuda a vivir, sin eso estaríamos mal” (Luís Hernández).⁴⁶ “Lo que tenemos para comer y cuidar, es importante pero también lo es el ganado” (Nicolás Sánchez).⁴⁷ “Es lo que Dios creo y puso en nuestras manos para cuidar, es importante porque nos provee” (Pascual Vásquez).⁴⁸ “Dios lo creo todo, pero si se acaba será por nosotros, si se cortan los árboles de los cerros toda el agua se va a venir y ya no va a haber como sembrar” (Ernesto López).⁴⁹ “Algo indispensable para vivir, pero el hombre no toma consciencia y la destruye” (Ana Gómez).⁵⁰ “Son los animales, bosques, aire, sol, todo lo que tenemos, es importante porque nos permite vivir mejor, pero no la cuidamos” (María Rosales).⁵¹ “Es la enseñanza y práctica de todo, importa para saber hacer la vida” (José Chinal).⁵² “Es lo que estamos acabando, pero ni modo para eso es” (María Chanuc).⁵³ “Lo que nos hace guardar silencio, tener paz, comida, salud, [...] vivir pues” (Rosa Chambor).⁵⁴

Existe cierta unidad de criterios en el origen de la naturaleza desde prácticas religiosas, pero no así en cuanto a cómo interactuar con ella, pues las opiniones van desde cuidarla, hasta aprovecharla porque fue creada para el disfrute humano. Sobresale también la perspectiva económica en el usufructo del entorno natural. Quienes han tenido una relación directa más prolongada suelen

⁴⁴ Maestro de telesecundaria en Nueva Palestina, escolaridad, Normal Superior, 38 años. 14 de diciembre de 2007.

⁴⁵ Estudiante de tercero de primaria, 8 años, Nueva Palestina. 2 de diciembre de 2007.

⁴⁶ Estudiante lacandón de tercero de primaria, 8 años, Lacanjá Chansayab. 9 de diciembre de 2007.

⁴⁷ Guía turístico de Yaxchilan, 35 años, Frontera Corozal. 12 de diciembre de 2007.

⁴⁸ Pastor protestante, 48 años, Frontera Corozal. 12 de diciembre de 2007.

⁴⁹ Albañil, 21 años, originario de Frontera Corozal, actualmente vive en Palenque. 29 de noviembre de 2017.

⁵⁰ Estudiante de bachillerato, originaria de Palenque. 29 de noviembre de 2017.

⁵¹ Estudiante de derecho, 21 años, Tuxtla Gutiérrez, 20 de noviembre de 2017.

⁵² Artesano y permacultor lacandón, 38 años, Najá en La Lacandona, 30 de noviembre de 2017.

⁵³ Estudiante de preparatoria, 18 años, Najá en La Lacandona, 30 de noviembre de 2017.

⁵⁴ Dedicada a vender comida y el hogar, 51 años, Metzabok en La Lacandona, 30 de noviembre de 2017.

concebirlo como parte de la vida, y pueden buscar un beneficio económico, pero con respeto, en comunidades de La Lacandona como Lacanja y Metzabok se manifiestan sentires vinculados al aprendizaje y enseñanza de la vida, pero de igual manera algo para explotar, quizá la diferencia radica en su presencia como sentido de vida a partir de gestar enseñanzas y aprendizajes. En la ciudad también es común la idea de cuidarla aunque no se tenga claro el cómo, ni se mantenga presente en las acciones diarias. Desde estas mismas ciudades se rescata la importancia de La Lacandona, pero no se piensa en la incidencia de las prácticas ciudadinas sobre ella, suele vérselo como un espacio distante cuya responsabilidad debe recaer en quienes la habitan e instancias gubernamentales, se observa al entorno natural como algo fuera de los espacios urbanos.

Independientemente de las diferentes visiones, el antropólogo Roy Ellen⁵⁵ identifica tres sentidos para naturaleza desde la sociedad occidental:⁵⁶ un espacio que no es humano, una esencia interior que se aplica tanto a los seres humanos como a los seres no humanos y, una categoría de objetos excluyente de los productos humanos, pero que en algunos casos⁵⁷ puede incluirlos. En este mismo sentido García Canclini apunta que el pensamiento no occidental está más ligado a la sensibilidad, “los conceptos se encuentran sumergidos en imágenes y símbolos; mientras en el pensamiento occidental, las imágenes, los datos inmediatos de la sensibilidad y su elaboración imaginaria, están subordinados a los conceptos”.⁵⁸ Así pues la configuración reflexiva y vivencial establecen nuestra manera de captar y entender eso que llamamos naturaleza. A continuación examinaremos el acto de apropiación,

⁵⁵ Roy Ellen. “The Cognitive Geometry of Nature: A Contextual Approach”. En *Nature and Society: Anthropological Perspectives*, eds. Phillipe Descola y Gisli Palsson (Londrés: Routledge, 1996), 124-128.

⁵⁶ Consideramos la categoría “occidental” como aquellas ideas, expresiones o posturas derivadas de la tradición ilustrada, en la cual se privilegia un tipo de racionalidad (muchas veces desde la perspectiva científica), un tipo de *logos*.

⁵⁷ Por ejemplo, en algunas afirmaciones de activistas medioambientales en el sentido de que la humanidad forma parte de la naturaleza y las actividades humanas, por lo que sus consecuencias se hayan sujetas a leyes naturales.

⁵⁸ Nestor García Canclini, *Temas de cultura latinoamericana* (México: UAM, 1987), 21.

para describir nuestra propia noción de naturaleza, por la importancia que tiene dicho acto al conformar esta noción.

Manifestaciones del acto de apropiación

La antropóloga social, Kay Milton,⁵⁹ considera que una buena parte de la realidad se construye socialmente, pero es necesaria una base para tal construcción, y ésta es la existencia misma de la realidad que contiene un componente no construido, lo cual significa, que no todo lo que hay en la realidad es producto de una asociación cultural de significados. En la configuración de la realidad interviene ampliamente la cultura, pero no exclusivamente.⁶⁰ En esta parte, el investigador Tim Ingold⁶¹ hace una diferenciación entre naturaleza y ambiente, coloca a la primera como un conjunto de objetos neutros que se transforma en el segundo a partir de la interpretación cultural de los individuos y grupos sociales. Antropológicamente tiende a ponderarse más la idea respecto a que la forma de comprender el entorno moldea su interacción con él, mientras otras perspectivas la ubican de manera inversa. Las que lo ven como un proceso bidireccional buscan comprender de mejor manera, a nuestro juicio, la doble dinámica de percibir e interpretar que va nutriendo una configuración. La problemática para establecer si la cultura moldea a la naturaleza o viceversa, es pensar en ambas entidades como opuestas y separadas. “Los factores ambientales específicos moldean rasgos culturales concretos, pero no todo el entorno cultural”.⁶² Una concepción simplista de naturaleza es considerarla como un estado o esencia, y no como un conjunto de procesos y relaciones definidos y orientados en la

⁵⁹ Kay Milton, *Environmentalism and Cultural Theory. Exploring the Role of Anthropology in Environmental Discourse* (Londres: Routledge, 1997), 111-114.

⁶⁰ Por ejemplo ciertas reacciones innatas en las que interviene un proceso biológico personal de acuerdo a circunstancias específicas.

⁶¹ Tim Ingold, “Culture and the Perception of the Environment”. En *Bush Base: Forest Farm, Culture, Environment and Development*, eds. Elizabeth Croll y David Parkin (Londres, Routledge, 1992), 39-56.

⁶² Julian Steward, *Theory of Culture Change* (Urbana Illinois: University of Illinois Press, 1955): 57.

interacción ambiente-cultura. Humano y naturaleza deben ser entendidos como entidades inseparables tanto en su definición como en su relación.⁶³ Ingold considera limitado el supuesto de que las relaciones entre los seres humanos y su ambiente están mediadas por la cultura, pues sin la cultura el ambiente se convierte en una entidad carente de significado y existencia, tornándose en una adaptación a nada.⁶⁴ Explica que para la solución de este conflicto es necesario abandonar la noción de cultura como un sistema de adaptación a las exigencias ambientales, o que los seres humanos habitan un mundo construido culturalmente en su totalidad. Para superar este dilema, el autor propone considerar que no existe ninguna división entre ambiente y cultura, por lo que las personas como el ambiente son parte de un proceso de mutua conformación, donde uno da forma a otro en el curso de la vida y la muerte. Concordando con ambos investigadores, debemos señalar que los seres humanos no sólo vivimos en sociedad, sino que producimos la sociedad para vivir; en el derrotero de nuestra existencia creamos formas de pensar y actuar sobre el medio que nos rodea y sobre nosotros mismos. Hacemos nuestra una forma de ser, que se manifiesta en diferentes modos de apropiación, de acuerdo a nuestras identificaciones más profundas y a nuestras eventualidades. Como señala Rubén Pesci, “El ambiente no es; se hace, con las infinitas interpretaciones, movimientos, cambios y desafíos que supone la condición de la vida, en todas las especies y en especial la de los humanos. [...] Es un proyecto continuo”.⁶⁵ El observarlo de esta forma nos invita a imaginarlo, a vivir en su proyección. Enseguida analizaremos componentes y formas de llevar a cabo el proceso de apropiación de elementos y dimensiones de naturaleza, por su importancia respecto a la concepción de la misma.

De manera sucinta podemos entender ‘apropiar’ como la adecuación de un ente hacia otro, la acción de adueñarse de algo, de hacerlo propio. La apropiación se expresa interna y externamente

⁶³ Leticia Durand. “La relación ambiente-cultura en antropología: recuento y perspectivas”. *Nueva antropología*, no. 61 (Septiembre, 2000): 169-184.

⁶⁴ Ingold, *Culture*, 137-140.

⁶⁵ Rubén Pesci. “La pedagogía de la cultura ambiental: del Titánico al velero”. En *La complejidad ambiental*, coord. Enrique Leff. (México: Siglo XXI, 2000), 125.

a través de las significaciones de propiedad, espacio y territorio. ‘Propiedad’ se entiende como “un conjunto de reglas abstractas que determinan el acceso, el control, el uso, la transferencia y la transmisión de cualquier realidad social que pueda ser objeto de discusión”.⁶⁶ Hace referencia a una porción de naturaleza, objetos, conocimientos, etc., y se aplica a cualquier realidad tangible o intangible.⁶⁷ Las regulaciones de propiedad “se establecen de manera normativa y determinan comportamientos”.⁶⁸ Operan como delineadores de conductas, mediante diversos sistemas colectivos e individuales que pueden o no contraponerse. Las reglas de propiedad distinguen a quienes son sujetos a ellas, diferenciando a los miembros de la sociedad donde se aplican. La propiedad existe sólo en los procesos concretos de apropiación y se manifiesta más allá de las distintas reglas que los norman.

En general, geógrafos y antropólogos conciben al espacio como un ámbito de negociación cotidiana entre los actores, entorno redefinido y conceptualizado de diversas formas, ligado con las relaciones sociales, los flujos económicos y características físicas concretas, además de las representaciones culturales de quienes lo visualizan.⁶⁹ El espacio existe porque existen quienes lo han creado, quienes lo usan o quienes lo vislumbran. Se construye en sociedad y es también un producto social, se transforma y reinterpreta cotidianamente por las poblaciones que lo conciben; su manejo es un instrumento de control y dominación política que puede constituirse en herramienta de lucha.⁷⁰ Por espacio se puede entender a una extensión de suelo, agua, aire o subsuelo.

El término territorio alude a “un espacio apropiado mítica, social, política o materialmente por un grupo social que se distingue de sus vecinos por prácticas espaciales propias”.⁷¹ En la territorialidad intervienen procesos de reconocimiento, invención

⁶⁶ Maurice Godelier, *Lo ideal y lo material*, trad. A. J. Desmont (España: Taurus Humanidades-Alfaguara, 1984), 100.

⁶⁷ Por ejemplo los mitos, la tierra, valores, miedos, actitudes.

⁶⁸ Godelier, *Lo ideal*, 101.

⁶⁹ Odile Hoffmann, *Nueve estudios sobre el espacio representación y formas de apropiación* (México: CIESAS, 1997), 22.

⁷⁰ Hoffmann, *Nueve estudios*, 22-23.

⁷¹ Joël Bonnemaison, *La dernière île* (París: ORSTOM, 1986): 51.

o representación de las identificaciones, moldeados en el interior y por adjudicación. Territorio puede entenderse como una porción de naturaleza en la que una sociedad reivindica y garantiza a todos o a parte de sus miembros, derechos estables de acceso, de control y de uso, sobre todos o parte de los recursos allí encontrados que desea y es capaz de explotar.⁷² La noción de territorio se encuentra comúnmente asociada con la idea de explotación.

La apropiación del entorno natural tiene que ver con la manifestación de relación o dominio hacia ésta, en la procuración de elementos simbólicos y materiales para la subsistencia, en la generación de trabajo, formas de producción y alimento de las relaciones sociales. Por lo cual, 'territorio' es "la parte que una sociedad reivindica como el lugar donde sus miembros han encontrado permanentemente las condiciones y los medios materiales de su existencia".⁷³ Las formas específicas de apropiación para las realidades naturales incluyen e interrelacionan, forzosamente, pautas materiales en los ámbitos tangibles e intangibles.⁷⁴ La apropiación del territorio es el resultado de la articulación en tres dimensiones del proceso de apropiación: la dimensión subjetiva mediante las representaciones que el grupo social crea del territorio ocupado,⁷⁵ la dimensión concreta constituida por el manejo que los pobladores hacen de los componentes⁷⁶ y la dimensión abstracta referida a los criterios para el uso de los componentes.⁷⁷ Es por estas dimensiones que el acto de apropiación se consolida. Los modos de propiedad de un territorio son esenciales en la estructura económica de una sociedad, ya que constituyen la condición legal, si no legítima, junto con las formas específicas de organización laboral, en el acceso a los recursos y medios de producción.⁷⁸ Por lo tanto, las formas de propiedad de un territorio,

⁷² Godelier, *Lo ideal*, 107.

⁷³ *Ibid.*, 108.

⁷⁴ Por ejemplo tangibles: utensilios para la caza o la elaboración de alimentos; intangibles: procedimientos y comportamientos en distintos ritos.

⁷⁵ Que se manifiesta en las formas de utilización, acceso y distribución a través de sistemas de valoración.

⁷⁶ En la superficie o el subsuelo, plantas, agua, minerales, animales, etc.

⁷⁷ Godelier, *Lo ideal*, 116-117.

⁷⁸ *Ibid.*, 109.

representan la relación con el entorno natural y la relación entre seres humanos, pues independientemente de las atribuciones de posesión física, ‘apropiación’ también remite al momento en que se confecciona un vínculo, confección que varía de acuerdo a la concepción de los elementos que se relacionan, en este caso: ser humano y naturaleza.

Las montañas, flora, fauna, ríos, lagos, tierras, existen, se encuentren o no ocupados por seres humanos. Pero cuando estos espacios son habitados ocurre una *apropiación social* del espacio; a la que suele denominarse *espacio vivido* o *espacio socialmente construido*, es la expresión de interacción entre naturaleza y cultura.⁷⁹ La cultura es el vehículo por el cual seres humanos se apropian material y simbólicamente de espacios, lo cual propicia la asignación de límites que generan identificaciones. La apropiación territorial de un grupo humano es un acontecimiento dinámico, originado a través de acuerdos y conflictos con otros grupos y en el seno de los mismos por el ejercicio del poder.⁸⁰ Para este proceso influyen las particularidades del territorio y sus recursos, el desarrollo poblacional, la dinámica económica global y regional, el contexto político, así como la formación cultural del grupo humano en cuestión. Para ejidos y comunidades de La Lacandona, la apropiación territorial es resultado del proceso de colonización.

La apropiación del entorno natural se presenta en “la acción por la cual los seres humanos extraen elementos o se benefician de algún servicio de la naturaleza para volverlos un elemento social”.⁸¹ Como ya señalamos, pueden ser simbólicos y/o materiales. Esta acción apropiativa determina y es determinada por las fuerzas naturales de los ecosistemas y los procesos de producción,

⁷⁹ Cerutti. “Identidad y dependencia culturales”, 136. Emilia Velásquez. “La apropiación del espacio entre nahuas y popolucas de la sierra de Santa Marta, Veracruz”. En *Nueve estudios*, coord. Odile Hoffmann (México: CIESAS, 1997), 113; Toledo, *La paz*, 54.

⁸⁰ Un ejemplo claro de esto es la demarcación municipal en México, concebida como la entidad principal de la estructuración política, social y cultural.

⁸¹ Víctor Toledo, *La paz en Chiapas, ecología, luchas indígenas y modernidad alternativa* (México: Ediciones Quinto Sol, 1995); Toledo, *La paz*, 46.

circulación, transformación, consumo y excreción.⁸² La forma en que se extraen los elementos naturales establece los efectos de esta acción sobre el entorno natural. Los modos en que plantas y animales no humanos son percibidos y aprovechados, y la interacción con éstos, determinan diferentes formas de apropiación.

En muchos países latinoamericanos la colonización de diferentes sitios tenía como principio eliminar a los habitantes originarios junto con sus límites, con el objetivo de poblar los “desiertos”⁸³ generados. Frutos, animales, minerales y en sí todo lo denominado ‘recurso natural’ se observaba como abundante y al alcance de la mano, mientras los bosques y las selvas se observaban como interminables y a la espera de ser explotados. Se dividían las plantas y animales en útiles e inservibles.⁸⁴ Dentro de las primeras podían considerarse plantas que luego fueron cultivadas, maderas preciosas y semipreciosas, animales comestibles o cuyas pieles resultaban apreciables. En las segundas se encontraban plantas que resultaban estorbosas e inutilizables, y animales que podían resultar peligrosos. Los habitantes anteriores a la invasión española temían a los bosques, pero no los odiaban, a diferencia de los españoles; espíritus y animales de los bosques tenían que ser respetados; los humanos no podían ni debían sacarlos de ahí.⁸⁵ Aceptaban los peligros físicos y espirituales inherentes; en contraparte, los ibéricos buscaban terminar con estos peligros acabando con los bosques y las selvas. El precepto bíblico de dominar la tierra no presentaba su contraparte en el mundo nativo. Muchas veces se asociaba el atraso de la región a la presencia de indios y criollos, pues se les consideraba un freno para el mejor aprovechamiento del entorno natural. Por lo que se intentó atraer nuevos inmigrantes para ci-

⁸² *Ibid.*, 47. Toledo apunta que en las sociedades agrarias la apropiación-producción fue y es el elemento determinante, mientras en las modernas sociedades industriales lo es la transformación y el consumo.

⁸³ Término empleado para referirse a lugares despoblados y fuera de dominio, ya sean creados o encontrados así. Sin relación a un ecosistema propiamente desértico.

⁸⁴ Podríamos encontrar en todas las regiones del mundo ejemplos ancestrales de conocimiento del entorno natural, de lo cual se puede inferir que “las especies animales y vegetales no son conocidas porque son útiles, sino que se les declara útiles e interesantes porque primero se les conoce”. Levi-Strauss, citado en García, *Temas*, 20.

⁸⁵ Durand, *La relación*, 175.

vilizar a la población residente, y generar un uso más *eficiente* de los recursos naturales.⁸⁶ Aún en estas perspectivas utilitaristas se desarrollaron ideas de conservación. Así, pensar que cualquier postura proteccionista, en sí misma, presupone otra concepción, resulta equivocado.

La conservación utilitarista surgió en Europa y fue trasladada hacia América; particularmente en la apertura de distintas áreas de producción agrícola y ganadera, cuya manifestación podemos observar en nuestros días.⁸⁷ En La Lacandona podemos observar fuertemente arraigada la idea de poseer ganado como sinónimo de progreso, idea que se fortalece desde las representaciones simbólicas, como por ejemplo una perspectiva de progreso.

C. S. Lewis advierte que la naturaleza pasó a ser un concepto para justificar la dominación: “reducimos las cosas a una mera naturaleza para poder conquistarlas, [...] naturaleza es el nombre que tenemos para aquello que hemos conquistado en un sentido”.⁸⁸ Al establecer la dicotomía entre hombre y naturaleza, se coloca a ambos separados, y la segunda susceptible más fácilmente, a ser manipulada. Determinados conceptos de naturaleza justifican específicas formas de comprender el bienestar. Si existen diversas percepciones de naturaleza en un mismo espacio, las propuestas políticas y culturales pueden resultar extremadamente disímiles. Las perspectivas culturales otorgan suposiciones, conocimientos, valores, objetivos y la base ideológica que guía la actividad humana. A su vez, esta actividad otorga experiencias y percepciones que modelan la comprensión del mundo.

Reflexiones finales

Después de analizar y reflexionar diversas nociones de naturaleza y la acción apropiativa, podemos percatarnos que su concepción resulta polifacética y un tanto ambigua, encontrándose implícita

⁸⁶ Situación presente en La Lacandona a lo largo de su historia.

⁸⁷ Gudynas, *Ecología*, 26.

⁸⁸ C. S. Lewis, *La abolición del hombre* (Madrid: Encuentro, 1947): 38.

también la dimensión de utilidad en diferentes escalas. Nuestra noción de naturaleza corresponde al conjunto de seres y elementos con energía vital estrechamente vinculados entre sí, espacio de habitación con atribuciones espirituales en el que los seres humanos descubrimos y plasmamos valores al apropiarla. Hablar de seres y elementos con energía vital es referirse a todos aquellos entes (humanos, animales, árboles, sol, plantas, cielo, fluidos, minerales, luna, lluvias, vientos, etc.) con vida o actividad interna que se encuentran fuertemente interrelacionados, esto quiere decir que el equilibrio del conjunto depende de la adecuada disposición y comportamiento de cada ser o elemento. También establecemos que los seres humanos formamos parte del conjunto, pero ni más ni menos, por lo que es importante privilegiar a este último. 'Espacio' lo entendemos en la perspectiva descrita anteriormente por Odile Hoffmann, y consideramos por 'atribuciones espirituales' la capacidad de generar sentido a través de aprendizajes, emociones, arraigos, estados de ánimo, más allá del ámbito material. Cuando descubrimos y plasmamos valores, estamos reconociendo al mundo en la conformación de saberes, los cuales nos sirven de guía en el hacer permanente de la vida. La forma en que valoramos este conjunto –el de naturaleza–, nos permite hacerlo propio simbólicamente y prácticamente. A partir de ahora, al referirnos a naturaleza estaremos haciéndolo desde esta noción. Pero también dejamos en claro, que más que intentar definir naturaleza, buscamos comprenderla a través de sus disposiciones, elementos y manifestaciones.

Existen muy variadas formas de captar un entorno, pero de acuerdo a cómo los seres humanos lo comprendemos se deriva la manera en que nos relacionamos y vivimos inmersos en él, reconfigurando entonces nuevamente su concepción. Las relaciones articuladas en un marco cultural específico son definidas en un sistema de significación y representación. El sentido es proporcionado por cada una de las partes que reproducen una porción del todo, puesto que al entrelazarse las diferentes porciones se crean sentidos nuevos, que no pueden ser entendidos fuera de la lógica del conjunto. Esto debe manifestarse en la concepción de naturaleza, la cual requiere ser captada particularmente, como

una forma metodológica, por la necesidad de profundizar en ella, pero sin olvidar que es una visión segmentada, que sólo puede ser comprendida verdaderamente a la luz del todo. En suma, el constructo de naturaleza es eminentemente social, político y cultural, por lo cual los problemas del entorno ambiental no pueden ser comprendidos exclusivamente a partir de la visión de las ciencias naturales, sino también desde una visión social. Cada grupo cultural establece una relación diferente con el entorno natural, de acuerdo a cómo se le interpreta y el significado que brinda. Pero aun en esta gama de significaciones es necesario establecer la existencia de los problemas del entorno ambiental, porque éstos atañan a la vida y sus posibilidades en todos los ámbitos y de no apreciarlos claramente, se corre el riesgo de pensar que los problemas ambientales existen exclusivamente al ser percibidos en esquemas sociales y culturales específicos.

Los valores y procesos interiorizados en la dinámica de apropiación de naturaleza, invitan a reflexionar sobre la forma en que se lleva a cabo esta apropiación. Los modos de acceder a la tierra y su regulación, por parte de ejidatarios, particulares y el Estado, conforman la base de relaciones sociales de apropiación. Estas relaciones se ven a menudo inmersas en procesos de desequilibrio y explotación. Asimismo, afianzan relaciones de solidaridad y correspondencia. Al preguntarnos por la problemática ambiental es necesario remitirnos a sus formas de apropiación, que pueden encontrarse expresadas en cuestionamientos sobre bajo qué pensamiento o qué identificaciones se rige la apropiación territorial y de sus componentes y quién se beneficia de la forma en que se lleva a cabo dicha apropiación. El estado de consciencia de ciertos hábitos y comportamientos, además de las imposiciones y necesidades, promueven una apropiación específica en los distintos grupos, “el ‘uso’ del hombre y el ‘uso’ de la naturaleza se encuentran vinculados, y no hay crisis en el ‘uso’ de la naturaleza que no suponga una crisis en la vida del hombre”.⁸⁹ La apropiación contiene intrínsecamente la idea de posesión, aunque pueden existir muchos matices en la forma de realizarse. Estos matices y

⁸⁹ Godelier, *Lo ideal*, 150.

otras manifestaciones del pensamiento en la misma orientación, guardan una estrecha cercanía con la noción de naturaleza. En La Lacandona como en otros espacios de habitación distintas comprensiones y usos para la naturaleza manifiestan formas de vida para quienes los habitan, aunque no siempre se es consciente de esto, por lo que resulta fundamental manifestar nuestra noción de ella a partir de prácticas, sentires, enseñanzas y aprendizajes.

Bibliografía

- BONNEMAISON, Joël. *La dernière île*. París: ORSTOM, 1986.
- CERUTTI, Horacio. "Identidad y dependencia culturales". En *Filosofía de la cultura*, editado por David Sobrerilla. Madrid: Trotta, 1998.
- CORTÉS MORATO, Jordi y Antoni Martínez Riu. *Diccionario de filosofía*. Barcelona: Herder, 1996.
- DURAND, Leticia. "La relación ambiente-cultura en antropología: recuento y perspectivas". *Nueva Antropología*, núm. 61, (septiembre, 2000).
- DWYER, Peter D. "The Invention of Nature". En *Redefining Nature: Ecology, Culture and Domestication*, editado por R. F. Ellen y D. Fukui. Londres: Routledge, 1996.
- GARCÍA CANCLINI, Néstor. *Temas de cultura latinoamericana*. México: UAM, 1987.
- GLACKEN, Clarence. *Huellas en la playa de rodas. Naturaleza y cultura en el pensamiento occidental desde la antigüedad hasta finales del siglo XVIII*. Barcelona: Ediciones del Serbal, 1996.
- GODELIER, Maurice. *Lo ideal y lo material*. Traducción de A. J. Desmont. Madrid: Taurus Humanidades-Alfaguara, 1984.
- GOLLEY, Frank Benjamin. *A History of Ecosystem Concept in Ecology*. New York: Yale University Press, 1993.
- GÓMEZ, Maritza. "Saber indígena y medio ambiente: experiencias de aprendizaje comunitario". Tesis ENAH, México, 2001.
- GUDYNAS, Eduardo. *Ecología, economía y ética del desarrollo sostenible en América Latina*. Costa Rica: Departamento Ecuménico de Investigaciones, 2002.
- INGOLD, Tom. "Culture and the Perception of the Environment". En *Bush Base: Forest Farm, Culture, Environment and Development*, 39-56. Eds. Elizabeth Croll y David Parkin. Londres, Routledge, 1992.

- _____. "Hunting and Gathering as Ways of Perceiving the Environment".
Redefining Nature: Ecology, Culture and Domestication, editado por
R. F. Ellen y D. Fukui. Londres: Routledge, 1996.
- LEWIS, C. S., *La abolición del hombre*. Madrid: Encuentro, 1947.
- MARION, Marie-Odile. Los hombres de la selva. Un estudio de tecnología
cultural en medio selvático. México: INAH, 1991.
- MILTON, Kay. Environmentalism and cultural theory. Exploring the role of
anthropology in environmental discourse. Londres: Routledge, 1997.
- MUNÉVAR, Gonzalo. "Relativismo y universalismo culturales". En *Filosofía
de la cultura*, coord. por David Sobrerilla. Madrid, Trotta, 1998.
- NISBET, Robert. *Historia de la idea de progreso*. Barcelona, Gedisa, 1980.
- PESCI, Rubén. "La pedagogía de la cultura ambiental: del Titánico al velero". En
La complejidad ambiental, coord. Enrique Leff. México: Siglo XXI, 2000.
- PLAN DE ACCIÓN PARA EL MEDIO AMBIENTE EN AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE (PNUMA).
1990, Puerto España, PNUMA.
- ROY, Ellen. "The Cognitive Geometry of Nature: A Contextual Approach".
En *Nature and Society: Anthropological Perspectives*, eds. Philippe
Desacola y Gisli Palsson. Londres: Routledge, 1996.
- STEWART, Julian. *Theory of Culture Change*. Urbana Illinois: University of
Illinois Press, 1955.
- TOLEDO, Víctor Manuel. La paz en Chiapas, ecología, luchas indígenas y
modernidad alternativa. México: Ediciones Quinto Sol, 1995.
- WORSTER, Donald. *Transformaciones de la tierra*. Trad. Guillermo Castro.
Montevideo: Coscoroba Ediciones, 2008.

Pensar el problema del medio ambiente desde el reconocimiento y el cuidado¹

Ivón Aída Cepeda-Mayorga

En años recientes, se ha dado un incremento en el interés sobre los asuntos vinculados al cambio climático y las consecuencias para el medio ambiente. Sin embargo, a pesar de que se reconoce la urgencia de apoyar y promover el desarrollo de fuentes de energía renovables más allá de los combustibles fósiles, todavía hay cierta renuencia en convertirse en sociedades de ‘cero-emisiones’. Se dice que la cuestión ambiental refleja la crisis del modelo civilizatorio que existe hoy en día, al tiempo que demanda un cambio en las relaciones de producción en la explotación de recursos naturales, con el fin de garantizar la prevalencia de la vida en la Tierra. No obstante, la solución es más compleja que sólo decir que se requiere un cambio en las prácticas económicas, dado que es una problemática que cuestiona la relación del ser humano con la naturaleza y con los otros. En este sentido, aquellas acciones que buscan promover un acercamiento a la sostenibilidad del medio ambiente no se pueden imponer desde un orden jerárquico o institucional.

Por el contrario, dichas acciones requieren un compromiso desde una perspectiva multidisciplinaria que sirva para tender un diálogo desde las diferentes tradiciones, conocimientos y formas de entender la vida entre y más allá de los seres humanos. Es por

¹ Una primera versión de este texto se presentó en la conferencia COP26. *Uniting the World to Tackle Climate Change: Perspectives from Religion and Politics*, celebrada del 29 al 31 de octubre de 2021, por parte del Centre for the Study of Religion and Politics (CSRP), de la Universidad de St. Andrews, Escocia.

ello por lo que, desde una perspectiva filosófica, dentro de este texto se apuntala el sentido de reconocimiento y el cuidado como una forma de estar en el mundo. Es así como se busca enfatizar la relación entre el medio ambiente desde una noción que recupere la espiritualidad y otras prácticas que permiten promover y fortalecer la colaboración y cooperación necesarias para hacer frente a las cuestiones ambientales. Asimismo, la propuesta que aquí se presenta nace de la búsqueda de justicia social, ya que es importante considerar que quienes sufren más los efectos del Cambio Climático son las poblaciones más vulnerables y menos favorecidas.

Even after all this time
The sun never says to the Earth,
"You owe Me".
Look what happens
With a love like that,
It lights the Whole
Sky.

Hafiz (1320-1389), *The Sun Never Says*

Los años 2020 y 2021 fueron tiempos retadores para la humanidad de acuerdo con las circunstancias que se vivieron por el virus de Covid-19. Más allá de la crisis sanitaria, esta pandemia también mostró los conflictos que aún están sin resolver dentro de las sociedades contemporáneas, como la pobreza, el acceso igualitario a los servicios de salud, el problema de migración, las desigualdades sociales, la discriminación, el racismo, y el cambio climático. En lo que se refiere al cambio climático, actualmente ya percibimos cómo éste afecta la vida de plantas y animales a partir del cambio de estaciones y el incremento de periodos largos de sequía o bien, de intensas lluvias. Estos problemas afectan principalmente a las personas en condiciones de mayor desigualdad y pobreza,² por lo que requieren de esfuerzos combinados entre distintos actores que permitan proponer diversas alternativas para confrontarlos. Aun

² Ilia Delio, *The Hours of the Universe: Reflections on God, Science, and the Human Journey* (Nueva York: Orbis Bo, 2021), 58.

cuando la mayoría de estos desafíos son interpretados de forma separada, es crucial entender de qué forma se relacionan entre sí a través tanto de sus causas como de sus efectos. El Covid-19 ha mostrado cómo las medidas para asegurar los recursos necesarios para proteger y mantener la vida también deben de tejerse con un sentido de empatía, responsabilidad y solidaridad, sobre todo si buscamos cambiar las desigualdades e injusticias dentro del mundo contemporáneo. Asimismo, necesitamos trabajar tanto en los espacios tanto públicos como privados, pero desde un sentido de comunidad. Nos referimos a las instituciones y estrategias que establecen los procesos políticos y la vida pública dentro de las sociedades, tanto en el ámbito privado como el público.³

En este sentido, el presente texto es parte de un proyecto de investigación que busca conjugar una preocupación entre los estudios sobre el cuidado, la dignidad, el cuerpo y los estudios de paz, a través de los cuales se aventura un posible camino de reflexión sobre el ser humano en relación con otros seres –sintientes y no sintientes– considerando el espacio que habiten desde una perspectiva de sostenibilidad. Así, el objetivo de este texto es mostrar cómo la preocupación por una sostenibilidad en relación con el cambio climático también implica el reconocer que tener en cuenta que los individuos o personas no pueden estar sin los otros. Nos relacionamos con los demás mediante el espacio que habitamos, compartimos y conformamos a través de nuestras acciones. Asimismo, habitamos esos espacios mediante un cuerpo que es parte de nuestra existencia, a través del cual también se muestra nuestra fragilidad y nuestra vulnerabilidad ante los demás. Por ello, es necesario que las diferentes estrategias que busquen confrontar el cambio climático también requieran un sentido de reconocimiento y cuidado que vaya más allá de un modelo consumista y de satisfacción inmediata. En su lugar, es necesario desarrollar una sensibilidad a través de la cual se recupere la conexión y vínculo con los otros y con la naturaleza. Así, este texto apunta a la reflexión del por qué a pesar de que se

³ Victoria Camps, *Tiempos de cuidados. Otra forma de estar en el mundo* (Barcelona: Arpa, 2021).

el cambio climático se ha estudiado por cerca de 50 años, todavía seguimos sin encontrar una solución al mismo, ¿qué nos hace faltar en cuanto a la motivación, compromiso y apoyo a los programas y estrategias desarrolladas?

Sin ofrecer una explicación o solución exhaustiva al problema, el presente texto busca llamar la atención a la ruptura que se ha dado entre el ser humano (desde una mentalidad moderna) y otros seres sintientes, así como con la naturaleza. Dicha ruptura impacta también en la forma en cómo les consideramos parte de nuestra vida y las relaciones que establecemos con ellos. Es así que el texto está dividido en tres apartados. El primero plantea una reflexión a partir de los efectos creados por el cambio climático que dificultan las estrategias para atajarlo. En este sentido, el segundo apartado aborda la relación entre cuidado y naturaleza como una aproximación alternativa necesaria para cambiar la perspectiva dominante basada en una noción económica de la naturaleza por otra perspectiva que puntale el cuidado como un elemento crucial para establecer una relación distinta con la naturaleza. Por último, en el tercer apartado se revisa el concepto de cuidado desde la noción de *homines curans* o ‘personas cuidadoras’⁴ como una alternativa que permita comprender la responsabilidad con el medio ambiente como parte de un sentido de solidaridad y justicia social.

¿Por qué es tan complejo hablar del cambio climático?

Desde la última década del siglo xx y el principio del siglo xxi, el Cambio Climático es un tema constantemente discutido e investigado desde distintas perspectivas y foros (ya sea académicas, políticos, económicos, entre otros). Como resultado, se cuenta con un acervo vasto de estudios, investigaciones, y diversos documentos que abordan y muestran la problemática, así como diferentes acuerdos internacionales que debieran tender a políticas públicas

⁴ Joan Tronto, “There is An Alternative: Homines Curans and The Limits of Neoliberalism”, *International Journal of Care and Caring*, 1, núm. 1 (2017): 27-43.

que ayuden a hacer frente al cambio climático. Algunos ejemplos de estos acuerdos son la Declaración de Estocolmo firmada en 1972, donde las Naciones Unidas declararon por primera vez que era necesario prestar atención y cuidado a los recursos naturales no-renovables y minimizar o reducir la liberación de sustancias tóxicas en el medio ambiente. Este documento también refleja la relevancia de planificar qué tipo de desarrollo es el que se busca para cada país. Más tarde, en 1992, la Declaración de Río sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo [Declaration of Río on Environment and Development] llamó la atención sobre considerar la diversidad de identidades culturales al momento de discutir sobre el desarrollo. Asimismo, también hizo hincapié en lo crucial que era lograr una cooperación internacional y la interdependencia entre la búsqueda por la paz, la protección del medio ambiente y la participación política. Después de esta declaración, en el año 2000, se firmó el documento llamado *Carta por la Tierra* [Earth Charter], el cual establecía 16 principios que promovían un espíritu de cuidado mutuo y solidaridad para el desarrollo de una sociedad con mayor justicia y sostenibilidad para el siglo xxi.⁵

Bajo esta línea, en 2015, los Acuerdos de París [Paris Agreement] buscaban promover un compromiso con los objetivos de desarrollo sostenible promovidos por las Naciones Unidas para el 2030, los cuales buscan principalmente una serie de acciones que se combinen de forma transversal para resolver los problemas que aquejan a las sociedades contemporáneas. Sin embargo, de acuerdo con los datos más recientes por parte del Panel Intergubernamental sobre el Cambio Climático (IPCC, por sus siglas en inglés), hay un incremento en la temperatura promedio global, así como en los gases invernadero, lo cual a su vez incrementa el nivel del mar lo que implica cambios en cada región de la Tierra. Esta situación exige que se tomen acciones inmediatas por parte de los gobiernos actuales con el fin de atajar el problema antes de que sea irreversible.⁶

⁵ Earth Charter, *About Us. What is the Earth Charter document?* (2021). <<https://earthcharter.org/about-the-earth-charter/>>.

⁶ IPCC, *Sixth Assessment Report* (2021), disponible en: <<https://www.ipcc.ch/assessment-report/ar6/>>.

Es así que los hechos son útiles para describir la situación, como se muestra en los reportes del IPCC así como de otros organismos internacionales. Estos organismos retoman un gran abanico de temas de interés, así como las acciones encaminadas a analizar y comprender mejor el fenómeno del cambio climático con el fin de articular estrategias de acción específicas para cada región. Es así que estas acciones combina el trabajo realizado tanto a través de instituciones gubernamentales como de organismos de la sociedad civil e iniciativas académicas. Dichos reportes mide tanto los avances como los retrasos que se tienen de acuerdo a los objetivos acordados en las reuniones internacionales, así como en las declaraciones que se han mencionado líneas arriba. Mediante estos hechos, es posible constatar que las acciones del ser humano impactan en el cambio que se da dentro del medio ambiente, que a su vez tiene consecuencias en el calentamiento y el deshielo que se da dentro de los glaciares árticos, así como en la desaparición de diversos animales e insectos, o las consecuencias que genera el dióxido de carbono dentro de la atmósfera, por citar algunos ejemplos. No obstante, estos hechos parecen no ser suficientes para hacernos cambiar el rumbo y comportarnos de otra forma.⁷ Esto muestra la complejidad del problema dado que, si bien se tiene conocimiento de lo que implica el cambio climático y los objetivos que se busca lograr para detener y en su caso revertir el proceso, en la realidad requiere de una toma de consciencia desde una justicia social que reconozca el impacto no sólo en general, sino desde la cotidianeidad y su relevancia para aquellas poblaciones con mayor pobreza y fragilidad. De otra forma, los objetivos permanecerán como una serie de buenas intenciones sin realmente propiciar un cambio.

Sin ser exhaustiva, algunos aspectos que contribuyen a que las estrategias contra el cambio climático se vuelvan más complejas también implican diferentes niveles de discusión y comprensión del problema como tal. Uno de dichos aspectos se refiere al acceso de información, dado que representa una forma de motivar

⁷ Katharine Hayhoe, *Saving Us: A Climate Scientist's Case for Hope and Healing in a Divided World* (Nueva York: Atria/One Signal Publishers, 2021), XII.

a una toma de conciencia sobre el problema para promover un cambio de acción. Sin embargo, dicha información debe darse a través de ejemplos que sean cercanos a las circunstancias y situaciones cotidianas para las personas, para que tenga sentido hablar del impacto del cambio climático; es decir, mostrar cómo ha tenido repercusiones más allá de un discurso científico o político, que puedan constatar cómo su vida ha cambiado y puede sufrir cambios mayores si no se modifican los ámbitos de producción y consumo. Esto implica una modificación en estilos de vida que generalmente levanta una actitud defensiva ante cualquier estrategia o política pública que quiera llevarse a cabo.⁸ Esto se constata en el creciente crecimiento de la preocupación expresada por las personas en lo que se refiere a las posibles consecuencias en el medio ambiente, así como en el apoyo al desarrollo de una infraestructura a partir de energías renovables y la restricción en las emisiones de carbono. Sin embargo, este apoyo se desdibuja al momento de que se traduce en políticas que promueven un menor consumo de productos y el cambio a políticas de ‘emisión-cero’ [*net-zero*],⁹ que es uno de los objetivos declarados dentro de los Acuerdos de París. De manera alternativa, como parte de los otros escenarios posibles y particularmente en los países en vías de desarrollo, aun cuando existe una voluntad de cambio, las personas no tienen el mismo acceso a los recursos tecnológicos, financieros o de habilidades requeridas para implementar los cambios necesarios.¹⁰ Los Acuerdos de París fueron pensados como una herramienta que ayudara a confrontar también esta desigualdad en el acceso de recursos, sin embargo, su eficacia parte de un principio de solidaridad y compromiso entre las diferentes naciones, que no necesariamente se cumple.

⁸ *Ibid.*

⁹ Alec Tyson, Brian Kennedy y Cary Funk, “GenZ., Millennials Stand Out for Climate Change Activism, Social Media Engagement With Issue”, *Pew Research Center* (2021, mayo 26). <<https://www.pewresearch.org/science/2021/05/26/gen-z-millennials-stand-out-for-climate-change-activism-social-media-engagement-with-issue/>>.

¹⁰ Thomas Tanner y Jeremy Allouche, “Towards a New Political Economy of Climate Change and Development”, *IDS Bulletin*, 42, núm. 3 (2011): 1-14.

Aunado a este compromiso por la solidaridad, también es necesaria una motivación por el cuidado de los demás y de la Naturaleza, como un elemento esencial que apoye y sostenga las acciones tanto a nivel local, nacional, regional e internacional. Este sentido por el cuidado es central desde una perspectiva filosófica que apuntala la conciencia por un cuidado ecológico y del medio ambiente. Esta filosofía ambientalista permite aproximarnos a otras posibilidades para establecer relaciones entre los seres humanos, así como sus relaciones con otros seres sintientes y con la Naturaleza. Desde esta perspectiva del cuidado, se aborda también una noción de reconocimiento y responsabilidad –de la vida en sí, tanto en este momento como en un futuro–¹¹ lo cual implica un cuestionamiento a un modelo de consumismo extremo propuesto por un sistema axiológico neoliberal que enfatiza la satisfacción de necesidades y deseos individuales como parte de una continua producción de bienes y servicios. Es así que el cuidado tiene que hacer frente a este paradigma neoliberal que se muestra como invencible.¹² No obstante, la urgencia para resolver el problema del cambio climático requiere reconocer también las diferentes perspectivas desde las cuales se puede abordar el tema, con el fin de ampliar tanto el conocimiento como las posibilidades de acción y vincular también el trabajo desde los distintos niveles de acción, pues está claro que el cuidado del medioambiente y los demás seres (tanto humanos como sintientes) no se puede imponer, sino que tiene que ser parte de una cultura de cuidado ambiente y la naturaleza que parte de un reconocimiento y compromiso de responsabilidad ante la fragilidad de la vida y la vulnerabilidad frente a las acciones de los seres humanos ante ésta. Es así que dentro del presente texto se apuntala una reflexión filosófica que ayude a promover e incorporar dicha cultura como parte de nuestras relaciones con los otros y con la naturaleza.

¹¹ Hans Jonas, *El principio de responsabilidad* (Barcelona: Herder, 1995).

¹² Tronto, "There is An Alternative".

La relación entre el cuidado y la naturaleza

Resolver el problema del cambio climático, requiere que el ser humano reconsidere cómo se relaciona con la naturaleza y con la vida.¹³ Este viraje implica repensar los paradigmas epistemológicos y axiológicos que dirigen los estándares económicos, políticos, sociales y éticos de las sociedades contemporáneas.¹⁴ En este sentido, es importante considerar que pretender simplificar demasiado el modelo neoliberal, se puede hablar de tres elementos cruciales para dicho modelo: 1) el presupuesto de que el mercado es la mejor alternativa para resolver disputas; 2) la consideración de los seres humanos como individuos racionales que toman la mejor decisión por sus sociedades, y que si algo o alguien interfiere en ese proceso, pone en riesgo dicho beneficio, y 3) que los seres humanos son criaturas que se pueden adaptar fácilmente a la racionalidad del mercado como un *homo economicus*.¹⁵

Esta percepción económica del ser humano supone que los problemas se pueden resolver a través de estándares y decisiones privadas¹⁶ siguiendo las leyes del mercado, lo que a su vez supone que toda la actividad se puede considerar desde la lógica económica de compra y venta de bienes y servicios. Esto implica un problema, pues los mismos cuidados se ven mercantilizados como parte de servicios que se compran y venden como parte de las decisiones individuales para poder cubrir las necesidades de las personas.¹⁷ No obstante, esta perspectiva económica no resuelve la discrepancia en el acceso tanto a recursos como a oportunidades para aquellos en situaciones de desigualdad, de pobreza y pobreza extrema,¹⁸ así como una ruptura en el tejido social que

¹³ Leonardo Boff, *El cuidado necesario* (Madrid: Trotta, 2012); Irene Comins, “La filosofía del cuidado de la Tierra como ecosofía”, *Daimon. Revista Internacional de Filosofía*, 67 (2016): 133-148.

¹⁴ Dora Elvira García González, “Reflexiones desde las humanidades frente a las injusticias epistémicas. Una propuesta desde la ética del cuidado y la cura”, *8º Seminario de Investigación VPI. Divulgación de la Ciencia, Tecnológico de Monterrey* (noviembre, 2021). <<https://youtu.be/89z-8NO6Ylo>>.

¹⁵ Tronto, “There is an alternative”.

¹⁶ Marina Garcés, *Un mundo común* (Barcelona: Ediciones Bellaterra, 2013).

¹⁷ Tronto, “There is An Alternative”.

¹⁸ Jung Mo Sung, *Desire, Market, and Religion* (Londres: SCM Press, 2007).

implica la responsabilidad de cuidado por los demás. Es así como los individuos se consideran entes aislados sin conexión ya sea con otros seres humanos, seres sintientes o con la naturaleza,¹⁹ e incluso consideran que la Naturaleza es una fuente de recursos que pueden ser controlados y manipulados de acuerdo con las necesidades (y deseos) de los seres humanos. Desde esta perspectiva se niega cualquier relación orgánica con la naturaleza y en su lugar se establece una relación instrumental acorde al modelo capitalista moderno a través del cual la forma de ordenar la vida y el mundo se da desde una concepción económica.²⁰

Esta lógica económica de la vida y la naturaleza sobrepasa las políticas públicas que buscan hacer frente al cambio climático y permea en la forma en que los individuos toman sus decisiones, ya que las personas suelen no hacer ningún cambio en sus hábitos de consumo a menos que sientan que las consecuencias de dicho cambio climático les afectan de alguna forma particular.²¹ No obstante, esta forma de actuar no elimina la responsabilidad que tenemos para afrontar y resolver el daño al medioambiente de una forma distinta a la sobre explotación de los recursos naturales de tal forma que no afectemos la permanencia de la vida sobre la Tierra. En la segunda mitad del siglo xx, el filósofo Hans Jonas fue uno de los primeros en llamar la atención a nuestra responsabilidad para mantener las mismas condiciones de bienestar para garantizar la vida tanto para ésta como para generaciones futuras,²² por lo que vale la pena detenerse un poco a reflexionar sobre lo que implica la idea de responsabilidad ante este escenario.

De acuerdo con la filósofa española Victoria Camps, la responsabilidad señala dos dimensiones propias de la condición humana, su dimensión como ser individual y aquella como ser social. Desde el panorama individual, la responsabilidad subraya la cualidad de libertad e identidad como parte del proceso de la toma de decisiones. Asimismo, a partir de cada decisión, existe

¹⁹ Comins, "La Filosofía del Cuidado".

²⁰ Irene Comins, "¿Hacia qué modo-de-ser en el mundo? Por una pedagogía del cuidar", *Documentación Social*, núm. 187 (2017): 145-160.

²¹ Hayhoe, *Saving Us*.

²² Jonas, *El principio de responsabilidad*.

una conexión con otros en cuanto a que las decisiones tomadas también les puede afectar.²³ Es por ello por lo que la responsabilidad también se enmarca en un horizonte social en donde existe un compromiso que, en el mejor de los escenarios, lleva a considerar al otro dentro de esta toma de decisiones. En otras palabras, esta responsabilidad demanda un pensamiento crítico y una consciencia social de cómo nuestras acciones influyen en nuestra sociedad.²⁴ Sin embargo, dentro de nuestra sociedad actual, el balance entre la búsqueda por satisfacer nuestros intereses y deseos individuales usualmente entra en conflicto con una perspectiva de justicia social y desarrollo sostenible que involucre el tomar en cuenta las realidades y afrentas de otras personas y seres, así como el considerar la relevancia de la naturaleza. Esta tensión se hace más compleja al tomar en cuenta dos circunstancias: en primera instancia, el acceso a los recursos es limitado y tiene de considerarse desde una lógica de mercado que termina por favorecer a quienes cuentan con recursos y así repetir una lógica de desigualdad. En un segundo momento, es importante también considerar que los recursos naturales implican también una relación distinta con la naturaleza de acuerdo con las diferentes tradiciones de pueblos indígenas y comunidades originarias, las cuales no comparten los valores propios del modelo capitalista neoliberal.²⁵ Es por ello por lo que una propuesta de cuidado al medio ambiente a partir de una reconfiguración de la relación con la naturaleza debe mirar y prestar atención a las tradiciones y conocimientos de dichas tradiciones. El diálogo y valor por la diversidad implica no sólo las diferentes valoraciones e interpretaciones culturales sino el hábitat de dichas culturas en el mundo y la interacción entre ellas, otros seres sintientes, la naturaleza, la vida y el cosmos. Para Ramin Jahanbegloo es una relación desde

²³ Victoria Camps, *Virtudes Públicas* (Madrid: Espasa Calpe, 1996).

²⁴ Martha Nussbaum y Iris Marion Young, *Responsibility for Justice* (Oxford: Oxford University Press, 2011).

²⁵ Elizabeth López Canelas y Cristina Cielo, "El agua, el cuidado y lo comunitario en la Amazonía boliviana y ecuatoriana", en *Cuidado, comunidad y común Experiencias cooperativas en el sostenimiento de la vida*, Cristina Vega, Raquel Martínez-Buján, & Myriam Paredes, eds. (Madrid: Traficantes de Sueños, 2018), 53-73.

el a otredad de los otros inmersa en el amor y la compasión²⁶ –la cual hace frente a los valores de individualismo y consumismo– y desde la cual, se busca procurar la vida.

En el caso de América Latina, pero no de forma exclusiva, para las culturas indígenas la naturaleza representa una conexión entre la vida en un tiempo presente y el conocimiento parte de su historia y heredado por sus ancestros. La vida, en sí, desde su origen, se expresa en actividades como el cocinar²⁷ o bien durante la pesca en el río²⁸. Tristemente, el modelo capitalista de desarrollo no considera la relevancia de esta conexión con la naturaleza y en su lugar tiende a establecer una serie de paradigmas desde un pensamiento moderno de explotación que transgrede ese vínculo de la naturaleza, la vida y el cosmos, y en su lugar sitúa una lógica de explotación que legitima el cambio a favor de una producción continua de bienes y servicios. Es así que se cambia el curso de los ríos, se agota la fertilidad de la tierra, se cambian los ciclos de polinización de las plantas junto con los ciclos biológicos de animales e insectos, se contaminan tierras y océanos, y se desarraiga a las personas de su vínculo con la tierra, su historia y sus ancestros.²⁹ Este modelo promueve una percepción de la Naturaleza desde una lógica de ganancia y utilidades³⁰. Es por ello que la noción del cuidado de la naturaleza es parte también de una experiencia de exclusión, pues ésta –la naturaleza– no es considerada como un actor o interlocutor relevante en las relaciones del ser humano,³¹ sino como una fuente de recursos. A su vez, cualquier perspectiva que considere a la naturaleza como una fuente de conocimiento y vínculo con otras tradiciones es menospreciada. Es así que al hablar de sostenibilidad implica un sentido de cuidado que nos lleve a reconectar con la Tierra, en una forma de “valorar la vida

²⁶ Ramin Jahanbegloo, *Maxima Moralia. Meditations on the Otherness of the Other* (Nueva York: Routledge, 2022).

²⁷ Maria Jacinta Xón Riquiac, “Chi uwach loq’alaj q’ij saq. The Sacred Existing in Knowing/Learning from Space/Time”, en *Indigenous Futures and Learnings Taking Place*, Licho López López y Gioconda Coello, eds. (Nueva York: Routledge, 2020), 56-77.

²⁸ López Canelas y Cielo, “El agua, el cuidado”.

²⁹ *Ibid.*

³⁰ Comins, “La Filosofía del Cuidado”.

³¹ *Ibid.*

colectiva y encarnada que desplaza el beneficio y la atomización capitalista creando comunidades para las que la atención no es una cuestión menor, sino que entrelaza la vida en común”.³²

***Homines curans* se entreteje con la naturaleza, la solidaridad y la justicia social**

El punto de partida para pensar en el cuidado es desde una perspectiva ética ya que involucra habilidades necesarias para evitar la violencia y buscar por medios pacíficos resolver los conflictos propios de la vida y la existencia.³³ Es así como en una primera instancia el cuidado se relaciona con una perspectiva feminista que busca (re)valorar aquellas actividades que tradicionalmente se consideran femeninas pero que sin las cuales no sería posible concebir las formas en que se ordenan y establecen nuestras sociedades. Esta valoración por el cuidado se acompaña de un sentido de empatía, escucha y consciencia por el otro. Aun así, la filósofa norteamericana, Joan Tronto defiende que el cuidado va más allá de una esfera política y propone el término de *homines curans* para enfatizar que el ser humano tiene una condición inherente al cuidado (es decir tanto al cuidar de otros como a ser cuidado por otros) a través de la cual se fortalecen los vínculos y la relaciones con los otros.³⁴ Esta condición de cuidado también enfatiza la fragilidad propia del ser humano, así como su vulnerabilidad frente a otros y su necesidad de comprender que somos parte de ciclo continuo de cuidado como parte de ser cuidadores y quienes reciben cuidados. Es por ello por lo que el cuidado subraya virtudes como la responsabilidad, la compasión, la empatía y el reconocimiento, las cuáles son cruciales para poder cuidar de los otros. De igual forma, también contempla la parte sensible y emocional del ser

³² Cristina Vega, Raquel Martínez-Buján y Myriam Paredes, “Introducción. Experiencias, ámbitos y vínculos cooperativos en el sostenimiento de la vida”, en *Cuidado, comunidad y común Experiencias cooperativas en el sostenimiento de la vida*, Cristina Vega, Raquel Martínez-Buján y Myriam Paredes, eds. (Madrid: Traficantes de Sueños, 2018), 17.

³³ Comins, “¿Hacia qué modo-de-ser?”, 145-160.

³⁴ Tronto, “There is an alternative”.

humano como una condición importante y necesaria también de (re)valorar. Incluso Leonardo Boff, pensador brasileño, enfatiza nuestra necesidad de promover una ‘razón cordial’, lo cual significa reconocer que nuestras emociones juegan un papel importante en nuestra forma en que tomamos decisiones.³⁵ Para Boff, las emociones y los afectos mueven a las personas a reforzar –o no– las relaciones existentes entre ellas, por lo que se enfatiza una noción de intersubjetividad entre quien proporciona el cuidado y quien lo recibe a través de un encuentro tanto racional como emotivo. Esto implica que el otro se presenta desde sus circunstancias, su historia, sus sueños, necesidades, anhelos, batallas y deseos.³⁶ En el caso de la naturaleza, pareciera que la conexión entre el ser humano y ella se diluye al carecer de un idioma de comunicación en común. Sin embargo, Boff argumenta que es justo desde nuestra capacidad emocional y mostrando una humildad para escuchar los otros seres y formas de vida como establecemos esa conexión, basada en un el amor esencial que permea y uno a todos los seres, la naturaleza y el cosmos.³⁷

Para Tronto, los seres humanos no buscan únicamente satisfacer sus intereses, sino que también son seres de cuidados, en donde ella entiende el cuidado como:

*una actividad característica de la especie humana que incluye todo lo que hacemos para mantener, continuar o reparar nuestro ‘mundo’ de tal modo que podamos vivir en él lo mejor posible. Este mundo incluye tanto nuestros cuerpos, nuestras individualidades y nuestro entorno, que intentamos mantener en una red compleja que sostiene la vida.*³⁸

³⁵ Boff, *El cuidado necesario*.

³⁶ Leonardo Boff, *Derechos del corazón. Una inteligencia cordial* (Madrid: Trotta, 2015).

³⁷ *Ibid.*

³⁸ Berenice Fisher y Joan Tronto, “Toward a Feminist Theory of Caring”, en *Circles of Care*, E. K. Abel y M. Nelson (eds.) (Nueva York: SUNY Press, 1990), 40. Énfasis en el original, la traducción es propia.

Desde esta definición, Tronto entiende la idea de cuidado a través de cinco diferentes fases o dimensiones³⁹ que destacan momentos particulares que se dan entre el que procura el cuidado y quien recibe dicho cuidado:⁴⁰

- 1) *Caring about*, traducido al español hace mención de ‘preocuparse por o cuidar de’. Aquí el individuo reconoce que el otro tiene ciertas necesidades que demandan su atención.
- 2) *Caring for*, aunque traducido al español pareciera dar la misma fórmula de ‘cuidar de’ en realidad se enfoca ya al momento de reconocer y aceptar la responsabilidad de que se necesita hacer algo para resolver las necesidades. En esta fase, Tronto señala que, si bien una persona puede identificar una necesidad en alguien más, no siempre puede hacerse responsable de cubrir dicha necesidad, ya sea por falta de voluntad, tiempo, conocimiento o de recursos.
- 3) *Caregiving*, traducido al español como ‘el cuidador’, específicamente se refiere al momento de la acción del cuidar. En esta fase, quien proporciona el cuidado es porque ya identificó la necesidad, se siente responsable para resolverlo y ahora tiene que lidiar con el contexto y las circunstancias que pueden influir y afectar el curso de su acción.
- 4) *Care-receiver*, el cual en su traducción hace énfasis en ‘quien recibe los cuidados’. Para esta fase es crucial el tener en mente siempre la necesidad que se quiere cubrir. En otras palabras, es importante evaluar si las acciones que se llevaron a cabo fueron idóneas y suficientes para cubrir las necesidades que se tenían. Aquí es importante prestar voz a quien recibe el cuidado para que se vea si efectivamente se da este cuidado. Además, durante este proceso, descubrir nuevas necesidades que iniciarían entonces un nuevo proceso de cuidado.

³⁹ En un principio, Fisher y Tronto habían planeado sólo cuatro fases o dimensiones. Sin embargo, en 2013 Tronto incluye una quinta fase la cual hace hincapié en una reflexión de la propuesta sobre el cuidado en términos de solidaridad y reconocimiento de la importancia de la comunidad.

⁴⁰ Joan Tronto, *Who Cares?* (Nueva York: Cornell University Press, 2015).

- 5) *Caring with*, que se refiere al ‘cuidar con’, y hace énfasis en una cuestión de solidaridad y cuidados dentro de un grupo que procura los medios para cubrir las necesidades de sus miembros.

De acuerdo con Tronto, estas fases desarrollan un compromiso ético con el otro basado en el desarrollo de habilidades y virtudes específicas que se entretienen entre sí dentro de cada fase. Para Tronto, la primera fase implica un sentido de atención –es decir, una mirada atenta– que ayuda a detectar las necesidades del otro. En esta fase es crucial el desarrollo del reconocimiento del otro como un interlocutor valioso. Si bien Tronto no lo menciona, sin este reconocimiento es más difícil que se dé la mirada atenta sobre las necesidades que tenga, pues se corre el riesgo de ni siquiera mirarle.⁴¹ El reconocimiento del otro como un interlocutor valioso que me interpele implica también el inicio de tomar consciencia de nuestra intersubjetividad, la cual subraya que el otro juega un papel esencial en definir el yo del individuo y su relación con otros y con el mundo. Aquí también el respeto por los otros es fundamental, dado que sin ese respeto y reconocimiento del otro se dificulta el desarrollo de las otras fases del cuidado.

Dentro de la fase del cuidado del otro, Tronto pone énfasis en la virtud de la responsabilidad requerida para hacer frente a las necesidades detectadas. Después de todo, esta fase de cuidado implica un conjunto de habilidades para resolver las necesidades de forma efectiva. De igual forma, en la fase donde se da el cuidado ya a manera de una acción específica, es esencial el desarrollo de una actitud receptiva y sensible que ayude a identificar si los esfuerzos que se han hecho para cubrir las necesidades detectadas han sido exitosos, así como saber identificar si existen otras necesidades que no se hayan detectado al inicio.⁴² Finalmente, en la quinta fase se acentúa el sentido de comunidad y solidaridad a través de subrayar una responsabilidad social y una interdependencia.⁴³

⁴¹ Axel Honneth, *La lucha por el reconocimiento* (Barcelona: Grijalbo Mondadori, 1997).

⁴² Tronto, *Who Cares?*

⁴³ Tronto, “There is an alternative”.

El reconocer el valor y el papel de la interdependencia también lleva a reconocer la condición corpórea y espacial que está vinculada con nuestro sentido de fragilidad y vulnerabilidad como parte de nuestra relación y conexión con los demás en espacios específicos.⁴⁴ Estar consciente de esta interdependencia y su vínculo con nuestra fragilidad y nuestra vulnerabilidad ante los demás ayuda a considerar el cuidado más allá de las jerarquías entre quien proporciona y quien recibe los cuidados, para reformularlo en una relación más compleja que involucra también el entorno y otros seres que interactúan en dicho entorno, como parte de un círculo más amplio de relaciones.⁴⁵ “Posiblemente esto señala otro-modo-de-ser-en-el-mundo-con-otros donde el cuidado nos ayuda a recuperar la conexión con otros seres humanos, la Naturaleza y la Vida. Este modo-de-ser-cuidado reconoce los cuerpos como parte de las relaciones y convivencia que se da en entornos específicos”.⁴⁶ El modo-de-ser-cuido exige el desarrollo de las virtudes como el compromiso, el reconocimiento, la responsabilidad y la empatía que apuntalan prácticas políticas y ciudadanas dentro de nuestras sociedades contemporáneas. En otras palabras, requiere de acción dentro de los diferentes niveles de nuestra agencia política no como individuos separados de nuestra comunidad sino como parte de una comunidad a nivel local, nacional, e internacional. Tronto postula la práctica del cuidado y sus virtudes como parte de las características éticas de un ciudadano activo dentro de una sociedad democrática.⁴⁷ Para Irene Comins, filósofa española, el cuidado promueve el desarrollo de una ciudadanía ecológica desde una ciudadanía cuidadora, así como la incorporación del cuidado como tema central en el desarrollo de la participación política, entendiendo el cuidado como una fuerza transformadora de nuestras relaciones tanto en los espacios privados como públi-

⁴⁴ Ivón Cepeda-Mayorga y María Elena Tijoux, “Conclusion. The Relevance of the Body and Emotions in the Care for Migrating People: Experiences of Abiyala”, en *Interrogating the Relations between Migration and Education in the South. Migrating Americas*, Licho López, Ivón Cepeda-Mayorga y María Elena Tijoux, eds. Nueva York: Routledge, 2022), 136-157.

⁴⁵ Tronto, “There is An Alternative”.

⁴⁶ Cepeda-Mayorga y Tijoux, “Conclusion”, 146-147.

⁴⁷ Tronto, *Who Cares?*

cos. Es por ello que “la ciudadanía se definiría como el proceso en el que los ciudadanos y ciudadanas se comprometan e involucren en procesos de cuidado de unos seres humanos con otros y con la naturaleza”,⁴⁸ siendo sensibles a las necesidades del medio ambiente, asumiendo la responsabilidad de buscar formas de solventar dichas necesidades y buscar un cambio que sea puesto en práctica a través de acciones determinadas. En este sentido, la lucha por una justicia social y una solidaridad que lleven a buscar el bienestar de los seres humanos así como de otros seres sintientes y la naturaleza requiere comprometerse con una perspectiva de cuidado que vaya más allá de las decisiones racionales tomadas desde una lógica económica; requiere entonces de decisiones que estén en donde la razón esté entretejida con el valor de nuestras emociones que nos lleven a tomar decisiones desde el cuidado⁴⁹ en un sentido más amplio que sólo la búsqueda de satisfacción de intereses y deseos individuales. Es así como Tronto también enfatiza el desarrollo de una democracia cuidadora que implicaría que los diferentes actores dentro de una sociedad, trabajen en conjunto para desarrollar la Vida en sus dimensiones individual, social y planetaria.⁵⁰

Una reflexión post-pandemia desde la perspectiva del cuidado

Al inicio de la pandemia por el virus Covid-19, el sociólogo y pensador francés, Bruno Latour, escribió un artículo que buscaba reflexionar sobre el confinamiento y la posibilidad de pensar y establecer un modelo distinto para ordenar nuestras comunidades y sociedades⁵¹. En su artículo, Latour incluía una serie de preguntas encaminadas a hacer pensar al lector o lectora sobre

⁴⁸ Comins, “La filosofía del cuidado”, 144.

⁴⁹ Victoria Camps, *Tiempos de cuidados*.

⁵⁰ Tronto, “There is an alternative”.

⁵¹ Bruno Latour, *What Protective Measures Can You Think of So We Don't Go Back to the Pre-crisis Production Model?* (marzo, 2020). <<http://www.bruno-latour.fr/sites/default/files/P-202-AOC-ENGLISH.pdf>>.

qué actividades planeaba recuperar una vez que el confinamiento terminara y cuáles serían las actividades que esperaba hacer de forma distinta. De forma sutil, se podía decir que sus preguntas apuntaban al hecho de comprender que no se puede ni vivir ni sobrevivir en soledad. El confinamiento mostró cómo las personas requieren de fortalecer sus vínculos y conexiones con otros para saber si gozaban buena salud, si habían cubierto sus necesidades básicas de alimentos y víveres, o incluso si estaban lidiando con sentimientos de ansiedad o depresión.

Además, la pandemia también mostró la relevancia de una 'razón cordial' a través de la cual se llevaron a cabo acciones específicas en donde las emociones jugaban un papel central. Un ejemplo de esto se vio en las diferentes demostraciones de apoyo y solidaridad dado en diferentes partes del mundo al personal de enfermería, doctores, y personas parte de los servicios de salud, las cuales giraban alrededor de reconocer su labor, pero también hacerles sentir acompañados en esas condiciones de extenuación y lucha constante ante algo que aún no se conocía del todo. Otro ejemplo fue la forma en cómo el personal de enfermería y salud se las ingeniaba para establecer videollamadas y así acercar a los pacientes con sus familiares antes de ser entubados. Estas escenas de apoyo y cobijo muestran que no tomamos nuestras decisiones únicamente desde una racionalidad lógica, sino que las emociones también juegan un papel central en nuestras vidas. Además, son ejemplos que también resaltan nuestra interdependencia y conexión a través de las diferentes fases de cuidado.

Por ello, se puede decir que son tiempos de cuidado, tiempos en los que es necesario (re)aprender a dar y recibir cuidados desde las distintas acciones que llevamos a cabo cotidianamente. Son tiempos de comunidad y cobijo, pero también de reconocer al cuidado como tema central en la conformación de nuestros sistemas de políticas públicas y gobierno, que nos recuerdan los retos no resueltos dentro de nuestras sociedades que impactan con las poblaciones que viven en condiciones de mayor marginalización y desventura. Son tiempos de buscar formas distintas para lidiar con la pobreza, la migración, las desigualdades sociales, la violencia de género y el cambio climático a través de promover con mayor

énfasis el reconocimiento, la intersubjetividad y las políticas de cuidado. Son tiempos también para conectar con otras formas de entendimiento del mundo, de nosotras y nosotros en él, y nuestra responsabilidad desde una solidaridad. Son tiempos para resistir ante el riesgo de regresar a hacer todo de la misma forma, dentro de un modelo de consumismo extremo, dominación y explotación de nuestros recursos naturales, y entonces resistir desde una aproximación del cuidado donde el cuidado a la Tierra y la naturaleza lleve a promover esas democracias del cuidado desde el *homines curans* que hace falta impulsar. De otra forma, habrán sido dos años sin haber comprendido nuestras conexiones con los lugares, el hábitat, los seres sintientes y no sintientes, y otros seres humanos desde nuestra fragilidad, sin darnos cuenta de que en realidad no podemos continuar viviendo en soledad.

Bibliografía

- BOFF, Leonardo. *El cuidado necesario*. Madrid: Trotta, 2012.
- _____. *Derechos del corazón. Una inteligencia cordial*. Madrid: Trotta, 2015.
- CAMPS, Victoria. *Virtudes públicas*. Madrid: Espasa Calpe, 1996.
- _____. *Tiempos de cuidados. Otra forma de estar en el mundo*. Barcelona: Arpa, 2021.
- CEPEDA-MAYORGA, Ivón, y María Elena Tijoux. "Conclusion. The Relevance of the Body and Emotions in the Care for Migrating People: Experiences of Abiyala". En *Interrogating the Relations between Migration and Education in the South. Migrating Americas*, 136-157. Licho López, Ivón Cepeda-Mayorga y María Elena Tijoux (eds.). Nueva York: Routledge, 2022.
- COMINS, Irene. "La Filosofía del Cuidado de la Tierra como Ecosofía". *Daimon. Revista Internacional de Filosofía*, 67 (2016): 133-148.
- _____. "¿Hacia qué modo-de-ser en el mundo? Por una pedagogía del cuidar". *Documentación Social*, núm. 187. (2017): 145-160.
- DELIO, Iliia. *The Hours of the Universe: Reflections on God, Science, and the Human Journey*. Nueva York: Orbis Bo, 2021.
- EARTH CHARTER. *About Us. What is the Earth Charter document?* (2021). <<https://earthcharter.org/about-the-earth-charter/>>.

- FISHER, Berenice, y Joan Tronto. "Toward a feminist theory of caring". En *Circles of Care*. E. K. Abel y M. Nelson (eds.). Nueva York: SUNY Press, 1990.
- GARCÉS, Marina. *Un mundo común*. Barcelona: Ediciones Bellaterra, 2013.
- GARCÍA GONZÁLEZ, Dora Elvira. "Reflexiones desde las humanidades frente a las injusticias epistémicas. Una propuesta desde la ética del cuidado y la cura". *8º Seminario de Investigación VPI. Divulgación de la Ciencia, Tecnológico de Monterrey*, (noviembre, 2021). Disponible en: <<https://youtu.be/89z-8NO6Ylo>>.
- HAYHOE, Katharine. *Saving Us: A Climate Scientist's Case for Hope and Healing in a Divided World*. Nueva York: Atria/One Signal Publishers, 2021.
- HONNETH, Axel. *La Lucha por el Reconocimiento*. Barcelona: Grijalbo Mondadori, 1997.
- IPCC. *Sixth Assessment Report*. (2021). <<https://www.ipcc.ch/assessment-report/ar6/>>.
- JAHANBEGLOO, Ramin. *Maxima Moralia. Meditations on the Otherness of the Other*. Nueva York: Routledge, 2022.
- JONAS, Hans. *El principio de responsabilidad*. Barcelona: Herder, 1995.
- LATOUR, Bruno. *What protective measures can you think of so we don't go back to the pre-crisis production model?* (marzo, 2020). <<http://www.bruno-latour.fr/sites/default/files/P-202-AOC-ENGLISH.pdf>>.
- LÓPEZ CANELAS, Elizabeth, y Cristina Cielo. "El agua, el cuidado y lo comunitario en la Amazonía boliviana y ecuatoriana". En *Cuidado, comunidad y común Experiencias cooperativas en el sostenimiento de la vida*, 53-73. Cristina Vega, Raquel Martínez-Buján y Myriam Paredes (eds.). Madrid: Traficantes de Sueños, 2018.
- MO SUNG, Jung. *Desire, Market, and Religion*. Londres: SCM Press, 2007.
- NUSSBAUM, Martha, y Iris Marion Young. *Responsibility for Justice*. Oxford: Oxford University Press, 2011.
- TANNER, Thomas, y Jeremy Allouche. "Towards a New Political Economy of Climate Change and Development". *IDS Bulletin*, 42, núm. 3 (2011): 1-14.
- TRONTO, Joan. *Who Cares?* Nueva York: Cornell University Press, 2015.
- _____. "There is An Alternative: Homines Curans and the Limits of Neoliberalism". *International Journal of Care and Caring*, 1, núm. 1 (2017): 27-43.
- TYSON, Alec, Brian Kennedy y Cary Funk. "GenZ., Millennials Stand Out for Climate Change Activism, Social Media Engagement With Issue". *Pew Research Center* (2021, mayo 26). <<https://www.pewresearch>.

org/science/2021/05/26/gen-z-millennials-stand-out-for-climate-change-activism-social-media-engagement-with-issue/>.

- VEGA, Cristina, Raquel Martínez-Buján y Myriam Paredes. "Introducción. Experiencias, ámbitos y vínculos cooperativos en el sostenimiento de la vida". En *Cuidado, comunidad y común Experiencias cooperativas en el sostenimiento de la vida*, 15-50. Cristina Vega, Raquel Martínez-Buján y Myriam Paredes (eds.). Madrid: Traficantes de Sueños, 2018.
- XÓN RQUIAC, María Jacinta. "Chi uwach loq'alaj q'ij saq. The Sacred Existing in Knowing/Learning from Space/Time". En *Indigenous Futures and Learnings Taking Place*, 56-77. Editoras Licho López López, & Gioconda Coello. Nueva York: Routledge, 2020.

Sujeto y extrañamiento. Recordando la categoría marxista de la alienación¹

Alfredo García Galindo

Introducción

Uno de los conceptos más relacionados con el discurso de la escuela marxista es el de *alienación*. El interés que Karl Marx puso en los fenómenos humanos relacionados con los modos de producción le llevó a indagar los efectos psicosociales involucrados en esos procesos. La novedad de su prisma de análisis supuso que fue capaz de preguntarse cómo las condiciones materiales de los individuos situados en condiciones de capitalismo terminan por definir también su subjetividad, sus aspiraciones, sus esperanzas.

No obstante, en cierto momento la lectura de los críticos materialistas terminó por decantarse hacia el objetivo de obtener directrices concretas para “llevar a cabo la revolución”, con lo que la solución de las contradicciones de la conciencia terminó por ser obviada como un resultado que sería concomitante en forma natural a ese proceso. Es decir, no se pensó en que quizás el fracaso de las apuestas revolucionarias de cualquier grado se estaba debiendo en gran parte a la permanencia de las condiciones alienadas del ser social.

Estos comentarios iniciales enmarcan así la intención general de este trabajo, que es la de retomar el tema de la *alienación*

¹ El presente trabajo retoma diversos elementos planteados en el primer capítulo de la investigación doctoral “Reificación y conciencia. Una reflexión crítica sobre el capitalismo contemporáneo en México”, defendida por el autor en el año 2016, para la obtención del grado de doctor en Estudios Humanísticos.

para exponer el papel explicativo que permite para el análisis del sustento ideológico de los fenómenos económicos y sociales, relacionados con el dominio del capitalismo como forma de reproducción material hegemónica a nivel global. Es así que iniciamos con el apartado *Semántica de la alienación*, en el cual observamos a grandes rasgos el trayecto histórico que la llevaron a situarse como categoría específicamente marxista y sabiendo que su origen fundamental se encuentra en filosofías como las de Hegel y Feuerbach. Así, la *alienación* es un extrañamiento que los individuos experimentan tanto en el ser social como en el estado de su conciencia; ese extrañamiento se origina en las condiciones dictadas por el modo de producción capitalista. No sólo se trata de un resultado de dicho modo de producción sino habla también del escenario psicosocial que a su vez apuntala su predominio.

En el siguiente apartado, *El trabajo alienado*, nos enfocaremos en la descripción del mismo como proyección de la dialéctica trabajador-patrón que expresa un extrañamiento, una falta de reconocimiento del ser consigo mismo, respecto a sus creaciones (la mercancía, en este caso) y respecto a sus congéneres en el medio del proceso de producción. La importancia de esta referencia es que la dimensión del proceso productivo fabril que Marx describía expone la suerte de la humanidad toda; como sujetos estamos bajo la potestad de una subordinación genérica dado que la posición alienada del trabajador puede hoy ilustrar el extrañamiento que como personas cotidianas vivimos en el entorno del capitalismo global dominante.

Finalmente, en *Desalienación. Ámbitos de posibilidad*, nos ocupamos de plantear los marcos posibles para emprender la reversión de la *alienación*, es decir, las opciones para establecer escenarios sociales en los que los individuos vuelvan hacia sí mismos, hacia los frutos de su trabajo y hacia el resto de sus semejantes, en otras palabras, que ocurra el proceso contrario de *desalienación* como reverso de la situación anómica descrita. Veremos que se trata de caminar en busca de lo que Lukács sintetiza con la idea de la *genericidad para sí*, es decir, el anhelo por una situación en la que los individuos puedan establecer una vida realmente dirigida hacia su libre autorrealización.

Como veremos, uno de los caminos posibles en esa pretensión es el aprovechamiento de los momentos de crisis del sistema, pues es en el pleno de esas contradicciones que se abren ventanas por las que los individuos pueden asomarse no sólo a las carencias éticas de la forma de vida creada por el capitalismo, sino también, hacia algunas opciones posibles para una convivencia social de mayor cuño humano.

Semántica de la alienación

A través de los años se ha propuesto diversos significados para la categoría *alienación*; esa polisemia se explica por los entendidos que han tenido distintos pensadores y filósofos así como por las diversas traducciones realizadas de las obras clásicas del marxismo o de los planteamientos particulares de numerosos estudios en castellano. En ellos se intercala como conceptos complementarios, cercanos, equivalentes o sinónimos de *alienación*, vocablos como *enajenación* o *extrañamiento*; para los objetivos de este trabajo y para hacer consecuente el entendimiento con otros estudios que hemos realizado, preferimos mantener el vocablo *alienación* como expresión necesaria, la cual es definida en el Diccionario del Pensamiento Marxista de la siguiente manera:

...una acción a través de la cual (o en un estado en el que) una persona, un grupo, una institución o una sociedad se convierte (o permanece) ajena (1) a los resultados o productos de su propia actividad (y para la misma actividad), y/o (2) a la naturaleza en la que vive, y/o (3) respecto a otros seres humanos, y –además y a través de cualquiera o todos de (1) a (3)– también (4) respecto de sí mismo (de sus propias posibilidades humanas históricamente determinadas).²

Como puede verse, además de ser considerada un fenómeno, la *alienación* es vista como un estado de la conciencia que adopta

² Tom Bottomore (Edit.), *A Dictionary of Marxist Thought*. (Massachusetts: Blackwell Publishers Ltd, 2001), 11.

diversas formas y cuyos rasgos primordiales son: un *extrañamiento* de las creaciones humanas respecto de sus creadores; del individuo respecto a la naturaleza que lo rodea; de él mismo respecto a otros seres humanos o de todos esos *extrañamientos* en su conjunto. Así, el ser humano como sujeto y objeto de la alienación expresa una característica esencial de la mente finita que produce objetos para expresarse en ellos y al mismo tiempo en instituciones sociales y productos culturales.

Considerada de esta forma, la *alienación* implica que el individuo ejecuta siempre una *autoalienación* respecto de sí mismo a través de sus acciones en el mundo objetivo, sean estas voluntarias o inconscientes. Dicho en palabras de Antonino Infranca, la *alienación* ocurre “cuando se verifica un alejamiento respecto de los modelos o formas puras; por ejemplo, la teleología del trabajo (finalidad puesta, indagación de los medios, realización del fin y conservación de los medios) mediante la superposición de un elemento extraño o inferior a lo que se encuentra en aquellas formas puras”.³

Considerando primero el transcurso histórico de la *alienación* como concepto, fue hasta la segunda mitad del siglo XIX que los filósofos y otros pensadores adscritos a la naciente sociología fijaron su atención en estas preocupaciones, una vez que Marx trascendió el sentido puramente especulativo que les habían dado Hegel y Ludwig Feuerbach. Haciendo caso a una comparativa genealógica del concepto, la *alienación* y su contraparte, la *desalienación*, parecen presentarse inicialmente en la doctrina cristiana sobre el pecado y la redención así como en el concepto de idolatría asentado en el Antiguo Testamento.⁴ Heráclito, por su parte, considera que la relación de los seres humanos con el *logos* puede ser considerada en términos de *alienación*. En modo semejante, el entendido de Platón del mundo natural como una imagen imperfecta del mundo de las ideas es lo que inspira la exposición de Hegel de la naturaleza como forma alienada del Espíritu Absoluto.

³ György Lukács, *Ontología del ser social. La alienación* (Buenos Aires: Herramienta Ediciones, 2013), 9.

⁴ En forma cercana, el concepto de *redención* como ruptura revolucionaria o despertar de la conciencia, es uno de los fundamentos inspirados en la teología judía que caracterizó el trabajo de Walter Benjamin.

Habría que decir que el interés por lo que estamos entendiendo por *alienación* estuvo presente en la filosofía clásica alemana y en la economía política de los siglos XVIII y XIX, sin embargo, no siempre se abordó como un fenómeno que explícitamente fuera determinado como tal. Puede haber influido en ello la multiplicidad de dimensiones en las que el término ha sido utilizado, como por ejemplo, en la psicología, la filosofía, la sociología, el derecho y la religión, siendo algunos de sus usuarios pensadores como Hobbes, Locke, Schiller y Schelling. Rousseau, a su vez, denomina *alienación* a la interdependencia de los individuos en un contrato social con el que ceden legítimamente una parte de sus derechos –se alienan– en beneficio de la sociedad.⁵

Cabe señalar que Rousseau entiende a la *alienación* también en una forma crítica pues describe la influencia negativa de los excesos de la vida burguesa en la personalidad del individuo lo cual inevitablemente atrae la decadencia humana. Puede identificarse aquí a la actividad social –en concreto la que se da en ámbitos urbanos–, como fuente de pérdida de la individualidad, pues implica una convivencia no correspondiente con el sentido moral originario que los seres humanos tenían en un estado de naturaleza; una expresión que corresponde con el concepto del *buen salvaje* que el propio Rousseau acuñó.

Se trata de un estado ideal y contrario a la deshumanización y a la *alienación* presentes en el mundo amante de las riquezas, el cual debe ser abolido a través de una educación moral que ponga a salvo al ciudadano de la artificialidad inherente al dinero y a las comodidades; para Rousseau, la *alienación* es así una especie de socialización no lograda que, sin embargo, un contrato social legítimo sí puede garantizar. No obstante, hay un aspecto de su explicación que la postura crítica de los socialistas del siglo XIX no podrían haber considerado aceptable y es la propiedad privada como sostén elemental de una vida civilizada y modelada por el marco del estado y del derecho.

⁵ Milvio Alexis Novoa, “El concepto de enajenación”, <http://letras-uruguay.espaciolatino.com/aaa/novoa_perez_milvio/concepto_de_enajenacion.htm> (s/f) (consultado el 14 de septiembre de 2019).

De nuevo con Hegel, él establece una concepción procesual del fenómeno de la *alienación* que será el antecedente inmediato de la forma como Marx aborda el concepto. Para Hegel, la *alienación* es el camino que el espíritu universal transita en su papel en la historia pues se concreta a través de la conciencia individual y social, no obstante que se trate de un fenómeno inconsciente e involuntario; expresa esta idea cuando afirma que “En la Historia Universal y mediante las acciones de los hombres surge algo más que lo que ellos se proponen y alcanzan, algo más de lo que saben y quieren inmediatamente, [...] satisfacen su interés; pero al hacerlo producen algo más, algo que está en lo que hacen, pero que no estaba en su conciencia ni en su intención”.⁶

La idea del desarrollo social histórico tiene así su concreción al plantear a la actividad humana como temporalmente condicionada; esto lo aborda en la *Fenomenología del Espíritu* en la cual la *alienación* ocupa un lugar predominante dado que en la práctica social, los individuos van más allá de su inmediatez originaria pero con ello se alienan de sí mismos. Aun con todo, para Hegel la *alienación* es un proceso dialéctico necesario para el paso del mundo sensible a la conciencia, así,

aquello mediante lo cual el individuo tiene aquí validez y realidad es la *cultura*. La verdadera *naturaleza originaria* y la sustancia del individuo es el espíritu del *extrañamiento* del ser natural. Esta alienación es, por consiguiente, tanto fin como *ser allí* del individuo; y es al mismo tiempo, el *medio* o el *tránsito* tanto de la *sustancia pensada* a la realidad como, a la inversa, de la *individualidad determinada* a la *esencialidad*. Esta individualidad *se forma* como lo que *en sí es*, y solamente así es *en sí* y tiene un ser allí real; en cuanto tiene cultura, tiene realidad y potencia [...] En efecto, el poder del individuo consiste en ponerse en consonancia con la sustancia, es decir, en alienarse su sí mismo y, por tanto, en ponerse como la sustancia

⁶ Georg W. F. Hegel, *Lecciones sobre historia de la filosofía, III* (México: Fondo de Cultura Económica, 1979), 45.

objetiva que es. Su cultura y su propia realidad son, por tanto, la realización de la sustancia misma.⁷

Hegel destaca de este modo que la *alienación* expone la historicidad de las manifestaciones de la cultura como evidencia de un extrañamiento del espíritu humano inevitable y permanente. Puede verse el sentido especulativo que asigna a la *alienación* aunque también se percibe la cesión de los derechos que los individuos hacen en un contrato social, aspecto que correspondería a la *enajenación*; aunque habrá que decir que este contraste depende, como lo habíamos señalado, de la forma como se realicen las traducciones al castellano desde la versión original de la obra del alemán.

Lo anterior puede vislumbrarse mejor considerando que en correspondencia con Hegel, *veräußerung* y *entfremden* (disposición y enajenamiento) equivaldrían a la *enajenación* como disposición política del individuo a formar parte del Estado, y *entfremdung* (alienación o extrañamiento) sería la *alienación* de la conciencia y la subjetividad humana. Ambas dimensiones semánticas apuntan al final a un fenómeno más amplio ya en lectura marxista que refiere la pérdida de la autonomía por la convivencia en el Estado y en el mercado capitalista, así como ese *salirse de sí mismo* del individuo que lo lleva a colocarse en una posición de no identidad y no pertenencia.⁸

El entendimiento político de la *alienación* se observaba ya en algunos autores ilustrados además de Rousseau quienes indicaban la necesidad de que el individuo experimente esta cesión de una parte de su libertad para entrar en contrato social con otros con los que establece una interdependencia mutua, pero es Hegel quien plantea las ideas específicas de la *alienación* que posteriormente

⁷ En la edición de la obra que usamos se asienta la palabra *enajenación*, la cual cambiamos por *alienación* para seguir el orden de lo planteado. Georg W. F. Hegel, *Fenomenología del espíritu* (México: Fondo de Cultura Económica, 2003), 290 y 291.

⁸ Para ejemplificar esos procesos, Hegel recurre a la religión: Dios aliena su espíritu enviando a su Hijo a la tierra; la encarnación del absoluto en Jesucristo es la *alienación* en materia y vida humana de lo que originalmente sólo era esencia divina. Y en el ser humano, la *alienación* de su esencia espiritual ocurrirá con el pecado que lo separa de Dios.

adoptará su versión materialista con Marx; esto es lo que permite afirmar que la semántica de la *alienación* en clave marxista da inicio con Hegel, desde el momento que recurrió al concepto de *positividad* en escritos tempranos como *La vida de Jesús* y la ya mencionada *Fenomenología del Espíritu*; esta última contiene implícitamente la idea directriz del *Espíritu Absoluto* como ser que se involucra en un permanente proceso de *alienación* y *desalienación*.

El espíritu humano es así, en clave hegeliana, el principal motor de la *alienación* pues dicho espíritu da muestra de su existencia exteriorizando al ser que lo contiene, es decir, a partir de su progresiva realización en los productos de su creación e inventiva. Podemos entender con esto el contexto histórico del que fue testigo Hegel en el que la *alienación* como proceso ineludible de perfeccionamiento corresponde con las fases iniciales del capitalismo mercantil, que le daban la impresión de que el ser humano continuaba su andar sobre la senda del devenir histórico.

El concepto de *alienación* se convierte de este modo en una forma fundamental para constatar la evolución social del ser humano; Hegel la observa como un reflejo natural en el proceso de concienciación de todo individuo, el cual logra, por medio de un despertar de la conciencia, identificar la relación entre sí mismo y el mundo exterior, es decir entre sujeto y objeto a través de un intercambio dialéctico que concluye en la síntesis de estas dos dimensiones de tal modo que la realidad termina por presentarse como resultado del absoluto, de la sustancia espiritual, o Dios, que se manifiesta históricamente de diversos modos y en distintos momentos.

En ese entendido, el espíritu del ser humano objetivado se muestra en la cultura, es decir, la conciencia se separa de sí misma (se aliena) pero se recupera a través del arte, la filosofía y la religión; es un ejercicio dialéctico por el que el espíritu se apropia del mundo a través de la cultura como creación suya. En este proceso, el ser humano tiene el deber moral de humanizar a la cultura para alcanzar la llamada "conciencia en sí misma", es decir, aquella que caracteriza a un individuo en un estado filosófico elevado.

Para Feuerbach, esta interpretación de Hegel se encontraba demasiado influida por el pensamiento religioso, es decir, era una

suerte de teología racionalizada. Esto le lleva a la certeza de que justamente es en la religión donde se presenta con mayor claridad una *alienación* indeseable, ya que el Ser Humano, al determinar las características de Dios, lo que está haciendo en realidad es proyectando su propia esencia oculta; Dios es una especie de prototipo de las más grandes aspiraciones humanas. Feuerbach se sitúa así a contrapelo de Hegel y plantea que el Ser Humano no es Dios autoalienado sino Dios es la *autoalienación* del Ser Humano; una esencia abstracta, absolutizada y extrañada del Ser Humano, el cual ha terminado por colocar sobre sí mismo a ese ser ficticio del que se ha convertido en un esclavo.⁹

La *alienación* es así, una proyección que los seres humanos hacen de los rasgos de sus propias actividades idealizadas que se manifiestan en valores como la bondad y la justicia para atribuirlos ahora como características inmanentes de Dios, como cosas en sí frente a las cuales terminan por someterse. Para Feuerbach, la liberación del Ser Humano de su *alienación* consiste entonces en la abolición de la falsa imagen de sí mismo que Dios encarna; de hecho, refuta con toda seguridad la integración hegeliana de la religión al proceso del autodevenir del espíritu de la humanidad.¹⁰

La lectura de Feuerbach sería así esa línea de conexión entre Hegel y Marx; pero este último, obedeciendo al materialismo de su interpretación, no sólo negaría la idea de la sustancia de Hegel (Dios) sino también el concepto de esencia humana de Feuerbach. Para Marx, la *alienación* religiosa es sólo una entre muchas formas de *alienación* humana, dado que podemos identificarla en otros ámbitos, es decir, no solo en los productos de la actividad espiritual que se proyectan en la filosofía, el arte o la moral, sino también

⁹ En un tono cercano, György Lukács indica que la religión es el modelo teórico de toda forma de *alienación* pues se trata de una forma de alejamiento de los individuos respecto de su pertenencia al género humano: "Aun el hecho de formar parte de una colectividad puede ser usado contra el hombre singular para acentuar, con la presión psicológica-espiritual, su alejamiento respecto de la pertenencia al género y su formación espiritual como si se tratase de una particularidad absoluta". Lukács, *Ontología del...*, 53.

¹⁰ Lukács afirma que gracias a Feuerbach pudo hacerse la necesaria disolución de la escuela hegeliana que si no hubiera ocurrido, su lugar habría sido ocupado por una mera disputa entre docentes y literatos sin que en el plano filosófico se condujera a algo más allá del propio Hegel. *Ibid.*, 53.

en elementos de la economía como la mercancía, el dinero y el capital; o en su actividad social en la forma de estado, leyes e instituciones sociales. Para Marx, todo ello debilita al Ser Humano, lo esclaviza y lo vuelve un ser dependiente.

El planteo de Marx fija entonces su preocupación en aquella *alienación* propia de las relaciones humanas en los procesos de producción, que es lo que al final sugiere el modelo de estructura económica y superestructura. Así, si bien Marx asume la idea del proceso histórico de Hegel y la posición crítica de Feuerbach en torno a la *alienación* religiosa, él considera que la *alienación* económica es la que genera mayores afectaciones humanas y que el capitalismo es un punto de inflexión que inevitablemente habrá de conducir a su propia destrucción y al surgimiento de una nueva sociedad sin clases. Así, Marx identificó la forma progresiva como se presentan antinomias en la conciencia humana en el contexto del modelo de producción capitalista, las cuales expresan esta *alienación* por la cual los individuos se encuentran en una posición en el mundo de *extrañamiento*; una suerte de aislamiento intrapersonal y de sentido de no pertenencia respecto a gran parte de los seres y los objetos que los rodean.¹¹

Fue así que una vez que Marx se ocupó del tratamiento de estos fenómenos, el interés específicamente en el tema de la *alienación* fue ciertamente ambivalente en su presencia como interés de los estudiosos; sería Marcuse quien retomaría de Lukács la estafeta siendo, no obstante, hasta después de la Segunda Guerra Mundial que este interés adquiriría un nuevo aliento como se muestra en el hecho de que algunos no marxistas se ocuparan de esta temática. Fue el caso de Heidegger quien en *El Ser y el tiempo* utilizó el concepto *entfremdung* (alienación) para ilustrar los rasgos que caracterizan un modo inauténtico del ser. Otros teóricos colaborarían en este trabajo, de tal modo que la *alienación* seguiría diversos

¹¹ A modo de ejemplo, hay una suerte de *alienación* moderna en esa distancia que los seres humanos manifestamos respecto a los fenómenos de larga duración que no podemos percibir en nuestra inmediatez. Es lo que se ve en la crisis medioambiental pues muchos de sus procesos son de largo plazo y van tomando lugar en nuestra vida cotidiana sin que los cuestionemos en su efecto degradante de la existencia, precisamente porque no experimentamos en forma radical e inmediata sus efectos.

derroteros teóricos dependiendo del enfoque de cada autor. Así se explica:

Otros impulsos importantes vinieron de Sartre, quien utilizó “alienación”, tanto en su fase existencialista como en su etapa marxista. A su vez, para la Teología Protestante de P. Tillich, juega un importante papel el concepto de alienación combinado con la filosofía existencial; igualmente A. Kojeve, quien interpreta a Hegel a partir de las ideas del joven Marx; J. Hyppolite, quien habló sobre la alienación (y especialmente la relación entre la alienación y la objetivación) en Hegel y Marx; Calvez, cuya crítica de Marx desde un punto de vista cristiano se basa en una interpretación de la totalidad del pensamiento de Marx como una crítica a las diferentes formas de alienación, y H. Barth cuyo análisis de la verdad y la ideología incluye un análisis detallado de la alienación.¹²

De cualquier manera, una de las controversias constantes era la de si la *alienación* tiene su efecto inicialmente en los individuos y de ahí pasa a la sociedad entera, o si es la sociedad la que genera la imposibilidad de adaptación de los individuos a ella, lo cual nos diría que la colectividad es la que sufre dicha *alienación*. Así, podemos incluso llamar a Mijail Bakunin, quien también percibió los procesos de *alienación*, quizás influido por los temas de interés de sus contrincantes intelectuales Marx y Friedrich Engels. En *Dios y El Estado*, que vio la luz en 1871, Bakunin plantea que el adolescente se encuentra bajo el influjo de la sociedad desde que es niño, la cual determina las representaciones que adopta y las ideas preconcebidas acerca de la existencia cotidiana. Representaciones sobre la naturaleza y los seres humanos, sobre la justicia, las obligaciones y los derechos, acerca de las convenciones sociales, sobre la familia, la propiedad privada y el Estado:

Todas estas ideas que encuentra al nacer, encarnadas en las cosas y en los hombres, y que se imprimen en su propio espíritu por la educación y por la instrucción que recibe antes de que haya llegado

¹² Traducción del texto original en inglés. Bottomore (ed.), *A Dictionary of...*, 14.

a la conciencia de sí mismo, las encuentra más tarde consagradas, explicadas, comentadas por las teorías que expresan la conciencia universal o el prejuicio colectivo y por todas las instituciones religiosas, políticas y económicas de la sociedad de que constituye parte. Está de tal modo impregnado él mismo por ellas, que, estuviese o no interesado en defenderlas, es involuntariamente su cómplice por todos sus hábitos materiales, intelectuales y morales.¹³

Puede verse que se sostiene la idea de que la *alienación* no es algo así como una patología sino más bien una desorganización personal; un sentido de *extrañamiento* y disociación del individuo que se asienta en su persona como un conflicto interno del que puede ser o no consciente, conflicto que es de tal manera generalizado que puede parecer una propiedad innata del ser humano como tal. Así, Lukács indica que la *alienación*, a pesar de ser algo así como el espíritu central y unívoco del capitalismo, es una fuerza multiforme en extremo que arruina la personalidad de los hombres desde todos los frentes:

Esta creciente manipulación de los diferentes ámbitos de la vida cotidiana, en la medida que no se detiene en contenidos de verdad y solo se prueba en función del éxito de su fin supuesto, genera en el plano del individuo un desgarramiento, un desarrollo desigual de sus facultades que redundará en una pérdida del sentido de realidad en un campo para el surgimiento de cualquier tipo de concepción religiosa o pseudoreligiosa.¹⁴

El húngaro nos plantea aquí un diagnóstico de los fenómenos psicosociales que la *alienación* provoca como también una advertencia de los riesgos que la misma implica, en este caso, un vaciamiento de la conciencia de tal grado que se abre la posibilidad de que los individuos aquejados por esta circunstancia lo llenen

¹³ Mijail Bakunin, *Dios y el Estado* (Buenos Aires: Utopía Libertaria, 2008), 99 y 100.

¹⁴ Pese a ello, el amigo íntimo de Lukács, Ernst Bloch, consideraba que en el fondo, el cristianismo y el socialismo han siempre avanzado a la par hacia la liberación del ser social. Lukács, *Ontología del...*, 311.

con contenidos mentales e ideológicos irracionales, absurdos o de plano corrosivos para una cordial convivencia humana.

En fin que tras hacer este rápido viaje sobre algunas de las reflexiones teóricas traídas a escena, particularmente desde el siglo XIX en el que el materialismo dialéctico planteó su propuesta analítica, diremos en resumen que la *alienación* puede entenderse como un proceso y un estado de la conciencia por el que los humanos permanecen en una posición de alejamiento de sus creaciones, de la naturaleza que los rodea y de otros humanos, debido a que las formas sociales que corresponden con el modo de producción genera en ellos un esquema de permanente desapego. Es así que las diversas actividades humanas corresponderán con esta morfología de la conciencia, incluyendo evidentemente aquellas vinculadas con el proceso de producción aun cuando dichos individuos estén involucrados de manera directa con el trabajo concreto que crea el valor objetivado en los bienes, como a continuación veremos.

El trabajo alienado

Otro de los aspectos que podemos sumar a los aciertos analíticos de Marx, fue haber realizado una interpretación sociológica de los desequilibrios en las relaciones humanas en el proceso de producción y en la consecuente comercialización de las mercancías; partió para ello de la conclusión de que la fuente de todo valor es el trabajo, postura que obtuvo de los economistas ingleses del siglo XVIII, lo cual rompía con la noción fisiócrata que consideraba a la tierra como origen de dicho valor. Considerar entonces que el trabajo humano y no la naturaleza es el origen de la riqueza, implicó para Marx la gran pregunta de por qué el sujeto de esa actividad (el obrero) se encuentra en una posición de tal desventaja en comparación con el capitalista.

Si bien esa situación era evidente para aquellos economistas, la asumían como algo inevitable pues al trabajador lo consideraban como un actor que debía estar subordinado al objetivo de la ganancia del patrón. Esto es justamente lo que la categoría de la *alienación* permite ilustrar y corresponde con la crítica que

Antonino Infranca hace al decir que la *alienación* ocurre cuando la ganancia invade al valor de uso y a la satisfacción de una necesidad –que eran los objetivos iniciales del proceso de trabajo–; en sus palabras, “la ganancia no es un elemento indispensable de la actividad laboral, sino que se encuentra colocada como objetivo final de la actividad laboral en el modo de producción capitalista”.¹⁵

La *alienación* del trabajo convierte al trabajador en un medio y no en el fin de la actividad laboral; disuelve la forma pura del trabajo que consiste en la satisfacción de las necesidades de aquel que trabaja. Es así que esta humanidad del obrero, fragmentada en la producción, sería elemental en el análisis crítico de Marx el cual dio pie a una importante cauda de pensadores quienes expusieron las contradicciones éticas implicadas en el trabajo asalariado. Precisamente el hecho de que dichas condiciones inicuas son consustanciales con el modo de producción capitalista, es lo que establece la urgencia de su superación, pues habrá que decir además que la *alienación*, al ser una suerte de ética invertida –como Lukács explicaba–, exige la definición de una ética materialista.

Del modo como lo percibía Feuerbach, la transformación de la naturaleza para la obtención de productos es para Marx una actividad humana enajenada por la que los trabajadores son incapaces de reconocerse en los objetos resultantes; de hecho las mercancías son vistas por los obreros como cosas ajenas, independientes y dotadas de poder, como refiere el fenómeno del fetichismo de la mercancía. Lo particular de Marx es que al identificar la *alienación* no se quedará considerándola como un fenómeno exclusivo de la conciencia como Feuerbach, sino que la percibirá también en el proceso real de la producción material, llegando a afirmar que este extrañamiento afectará tanto la forma del trabajador de percibir su propia vida como las relaciones humanas que establezca con otros hombres. Vista de este modo, la *alienación* adquiere tintes dramáticos en sentido moral al grado de que supone la negación de lo humano; en esa línea, Adolfo Sánchez Vázquez concluirá que

¹⁵ *Ibid.*, 10.

la actividad productiva es una praxis que, por un lado, crea un mundo de objetos humanos o humanizados, pero, a la vez, produce un mundo de objetos en los que el hombre no se reconoce y que incluso se vuelven contra él. En este sentido es enajenante. Ahora bien, para Marx, esta praxis no sólo entraña una relación peculiar entre el obrero y los productos de su trabajo y una relación del obrero consigo mismo (alienación con respecto a su actividad, en cuanto que no se reconoce en ella), sino también una peculiar relación entre los hombres (alienación con respecto a otros hombres) en virtud de la cual el obrero y el no-obrero (el capitalista) se encuentran en una relación opuesta, pero inseparable, en el proceso de producción. Es decir, la alienación no sólo se da como relación del sujeto con el objeto, sino como relación del obrero con otros hombres.¹⁶

Como puede observarse, en un ámbito de capitalismo existirá una hostilidad real o latente entre los participantes de las relaciones de producción dependiendo de su papel en el proceso, tal como lo dicta el conocido antagonismo expresado en la categoría “lucha de clases”. No habrá que decir, sin embargo, que esto implica que los rasgos de la *alienación* son algo exclusivo del modo capitalista; de hecho algunos estudiosos afirman que Marx consideraba al trabajo enajenado como una suerte de ubicuidad histórica. No obstante, en las relaciones fundadas por el capitalismo moderno el trabajo alienado adquiere una prevalencia innegable y de mayor efecto disolvente en términos sociales; de ello da testimonio la creciente monetarización de la existencia en concomitancia con la aparición histórica de este modo de producción. En otras palabras, si bien existen fenómenos que pueden mostrar diversas alienaciones presentes en momentos históricos distintos –como las alienaciones del Antiguo Régimen que la Ilustración combatió–, lo que aquí venimos tratando hace referencia a la *alienación* inscrita en las relaciones económicas y sociales inauguradas con el capitalismo clásico.

De ese modo, y como habíamos dicho arriba, la pauta para el análisis de la *alienación* inmediatamente anterior a Marx fue

¹⁶ Adolfo Sánchez Vázquez, *Filosofía de la Praxis* (México: Siglo XXI Editores, 2003), 144 y 145.

Feuerbach, pero la posición de este último es general, ya que percibe a la *alienación* como un universal antropológico. Marx, sin embargo, asigna un contexto histórico y social específico a la *alienación* capitalista, lo cual permite suponer que su cancelación también es un aspecto que inevitablemente habrá de presentarse. De hecho, en los términos de una concepción dialéctica marxista, la *alienación* manifiesta el tránsito de la conciencia humana en evolución pues indica lo que el ser humano ha sido, es y será en el futuro, a saber, en sus orígenes fue un ente inmediatamente vinculado con la naturaleza que le provee su sustento, es actualmente un ser despojado de su conciencia y su dignidad humana, y llegará al individuo libre y emancipado de la sociedad postcapitalista.

Para Marx, los obreros pauperizados están colocados en una posibilidad de inversión revolucionaria que podrá emerger en cuanto tomen *conciencia* de su papel injustamente subordinado, pero mientras esas condiciones permanezcan, la *alienación* comprenderá el tratamiento del hombre como mercancía al ser percibido como un simple activo que se puede adquirir por la vía del salario. Esto significa que el fenómeno de la *cosificación* no se limita a las relaciones sociales sino que también somete a ese proceso a los individuos; los despersonaliza, los vuelve cosas.

En un medio semejante, el trabajador considera su trabajo no como una actividad humana vital sino como un medio de subsistencia; esto le lleva a un inevitable sentido de *extrañamiento* respecto a los productos de dicho trabajo, los cuales, a su vez, han sido obtenidos a través de una relación social que ese sujeto no acepta ni rechaza voluntariamente sino que simplemente contrae. Esto significa que su existencia se subordina a la posición que ocupa en el proceso productivo, es decir, su personidad se aliena, se va identificando crecientemente con el papel que desempeña como mano de obra inevitablemente sometida. Este cariz determinado del trabajo alienado puede verse entonces resumido en al menos tres direcciones: 1) el trabajador no es dueño de los medios de producción; 2) el trabajador no es dueño de su actividad ni de los productos obtenidos, y 3) el trabajador acopla su existencia a su función en el proceso de producción.

Estas manifestaciones que para el trabajador indican una suerte de usurpación, se transmutan en el capitalista en forma inversa: él es dueño de los medios de producción, es dueño de la actividad productiva y de los productos creados, y es dueño de facto de la existencia del trabajador. Esto brinda una operatividad a la *alienación* como categoría para el análisis que Marx hizo de asuntos como la propiedad privada o el proletariado (entre otras categorías económicas y sociales), al identificar a esta última clase social en su posición de sujetos que son reducidos por la *alienación* del trabajo pero, también, por la misión histórico-universal en favor de la emancipación humana que el mismo Marx les adjudicó.

El trabajo de Marx evolucionó y a la par lo hizo su concepción de esta categoría; tras haberla considerado en sus textos de juventud como una circunstancia de matriz especulativa, en *El capital* la entendió también presente en el orden material; es decir, expone que una consecuencia de esta distorsión de la conciencia es que el trabajador no se puede reconocer en algo que lo niega (la mercancía) o que le resulta extraño por pertenecer al capitalista. Y va más allá: la *alienación* no está solo determinada por una actitud subjetiva sino también como un hecho objetivo que ilustra cómo los sujetos no pueden controlar a los objetos debido a la presencia de un poder ajeno del que desconocen su procedencia y sus fines, de tal modo que escapa a su dominio. Entonces, como fenómeno social y no sólo como manifestación de la conciencia, la *alienación* capitalista será vista por el Marx maduro como fruto del desarrollo histórico de una relación económica específica: la división social del trabajo.

La importancia de esta concepción del trabajo y de los productos del mismo es que rompe la inclinación a reducirlo a una postura únicamente especulativa o antropológica como lo hacían Hegel y Feuerbach, ya que en *El capital*, Marx considera al producto no sólo como resultado de un trabajo concreto sino también de un trabajo general abstracto que le da el carácter de mercancía, forma que adopta el producto del trabajo concreto del obrero cuando su determinabilidad desaparece para convertirse él en una partícula más de ese trabajo general abstracto.

Como coincide en ello Sánchez Vázquez, se corrobora que el producto del trabajo no es de por sí mercancía sino adopta esa forma en determinadas condiciones sociales de la producción.¹⁷ Así, al considerar de este modo la complejidad inherente en la relación del trabajo y el modo de producción, se desprende otro de los fenómenos determinantes para el análisis crítico de Marx y sus sucesores: el papel nodal de la mercancía como sinécdoque de las contradicciones del modo de producción capitalista.

Hemos retomado hasta aquí el análisis que Marx hacía al colocar al proletariado como su sujeto de sus preocupaciones, con la intención de utilizarlo como prototipo de un fenómeno generalizado entre los individuos colocados en condiciones de capitalismo. Observamos que la situación alienada del obrero en las diversas facetas de su vida ilustra la situación existencial de los seres humanos en un entorno psicosocial cada vez más encorsetado por los lineamientos que marca el capital globalizado. Nuestra situación personal, de una forma u otra es delineada por las condiciones marcadas por el modelo de producción de tal forma que se evidencia, como lo diría Lukács, una *ontología del ser social*.

El trabajo alienado expresa entonces la naturaleza despersonalizadora del hacer social en un ámbito de capitalismo que ocurre en una forma especulativa o en el nivel de la conciencia, así como en el plano de la reproducción que ejecuta en el plano de su vida material. Esto da continuidad a la idea inicial de Marx de que esa morfología relacional ocurre no solo entre individuos colocados en una posición dialéctica en sus intereses de clase, sino también en el seno de las mismas relaciones que estos establecen aun cuando tengan el mismo lugar en lo social. Frente a semejantes condiciones de la convivencialidad humana, el más entendible de los cuestionamientos es el que define la pregunta sobre cuándo y cómo hacerles frente; los modos que pueden plantear una salida al menos inicial frente a la *alienación* que aquí hemos descrito. A continuación hacemos una reflexión al respecto.

¹⁷ Sánchez Vázquez, *Filosofía de...*, 509.

Desalienación. Ámbitos de posibilidad

¿En qué punto de la realidad histórica y de la conciencia el Ser Humano revirará esta posición de extrañamiento para volver de nuevo hacia sí mismo, hacia los resultados de su trabajo y hacia el resto de sus congéneres?

La pregunta ha sido atendida por quienes consideran al comunismo como la única posibilidad de superar las formas y restricciones propias de la *alienación*; ello nos llevaría a la inferencia mecánica de que toda *autoalienación* fue abolida en los países integrados en el bloque socialista con lo que resultó que dicho fenómeno quedó supuestamente reducido a un padecimiento individual o a un “insignificante remanente del capitalismo”. La réplica contrargumental viene desde algunos exponentes del propio pensamiento marxista que plantean que una *desalienación* sólo es relativamente posible por la vía de una sociedad básicamente no alienada por el capitalismo ni por una estructura estatal totalitaria, militarizada y burocrática como la que impuso el bloque del “socialismo real”. En este sentido, la *desalienación* de la sociedad y de los individuos está intrínsecamente conectada del tal modo que una no podrá ser lograda sin la otra.¹⁸

Haciendo caso así a la noción de la estructura que dicta el marxismo, la ruptura de la *alienación* de las actividades humanas no puede ser lograda sin la cancelación de la *alienación* económica, aunque habrá que decir que la mera abolición de la propiedad privada no implica la solución automática de la *alienación* de la vida económica porque el vuelco hacia la propiedad estatal no presume un cambio por sí mismo de la situación del trabajador; ese proceso liberador exige la organización de toda la vida social sobre la base del trabajo humano autorregulado por sus productores directos, cosa que no necesariamente garantiza la estatización de la economía, menos aun cuando su forma es una imitación del productivismo capitalista; en síntesis, difícilmente asistiremos a una abolición de la *alienación* con un simple cambio en la forma como es administrada la producción.

¹⁸ Bottomore (ed.), *A Dictionary of...*, 15 y 16.

El escenario proclive a la reversión de la *alienación* sería un sistema social que promueva el desarrollo de individuos no alienados, desde luego, tomando en cuenta que no es posible crear una sociedad que automáticamente los produzca. El fundamento de una alternativa radica en el rescate de la dignidad que supone el trabajo humano en sí mismo, así como el respaldo a la disolución del modo de producción capitalista lo cual favorecerá la transformación de otras esferas y aspectos de la realidad humana (como la morfología del sentido común y la vivencia del consumo de mercancías como fundamento de la seguridad anímica) que igualmente han obedecido en su trayecto a los caminos marcados por la psicología social de este modo de producción.

La fuerza del capitalismo como dominio –al estar apuntalada tanto por la vía concreta del poder político como por el universo simbólico del fetichismo de la mercancía del que da cuenta la cultura del consumo– es un obstáculo colosal pues asegura su permanencia y reproducción aun cuando el costo sea una desigualdad, crimen y violencia cada vez más brutales y aun cuando sea cada vez más profundo el colapso medioambiental. Esto permite comprender el poder de la *alienación* capitalista-mercantil. Su señorío se asienta en que hemos hecho parte de nuestro ser sus formas económicas y psicosociales y hasta la estructura de sentido común con la que resolvemos lo cotidiano. Así, la expansión del capitalismo se fundamenta en la integración sumamente plástica de las violencias directa y simbólica correspondientes con la guerra y con el imaginario de lo que debe ser el bienestar.

En otras palabras, la permanencia de la directrices capitalistas se traduce en la violencia del Estado para el mantenimiento de los intereses privados incluyendo, desde luego, su versión más abarcadora que es la de los gobiernos que garantizan la expansión de las corporaciones recurriendo al uso de los aparatos militares para someter poblaciones locales y hasta nacionales en aras del dominio comercial y del control de las riquezas naturales. Y por el lado de lo simbólico, la noción del bienestar y la felicidad de diseño liberal-burgués tiene su relato cotidiano en la promoción de una estructura axiológica que incluye la idea del éxito y la felicidad traducida en el consumo progresivo de mercancías y

servicios; esto se convierte en una especie de seducción de la que pocos escapan y también una fuente de insatisfacción permanente que termina por exteriorizarse a menudo en condiciones como la ansiedad, la depresión, la discriminación y el delito.¹⁹

A ello se refiere Lukács cuando describe que en el caso de los trabajadores del pasado, el consumo era visto como una limitación de sus necesidades vitales a la que había que combatir, en cambio, en nuestros tiempos, gran parte de las masas trabajadoras definen en sus anhelos un consumo de mercancías y servicios pero ahora bajo categorías burguesas como la moda o el prestigio aun cuando las más elementales ya se encuentren medianamente satisfechas. Para que esto ocurra, debe ponerse en funcionamiento un aparato que no sólo se limita a la maximización de la ganancia sino que también coloca a los consumidores bajo una presión moral. Una cuestión de *image* que es favorable para el ser cotidiano y hasta laboral de los sujetos quienes subordinan su acción y pasión a la construcción de esa *image* que habla de una *alienación sui generis* vinculada con la elevación del nivel vida.²⁰

Esto último nos permite afirmar que la posibilidad de una transformación social profunda debe combatir la *alienación* global canalizando la energía de estas fuerzas contradictorias hacia el mal concreto que las provoca, es decir, los individuos deben identificar en la medida de lo posible que los males del mundo son consecuencia de las antinomias generadas por la estructura económica diseñada por el modo de producción capitalista, la cual a su vez es apuntalada por fuerzas socioculturales e históricas de gran calado como es el poder heteropatriarcal.²¹ Los seres humanos, así, deben escapar de esa fuerza del discurso del poder que pretende hacerlos

¹⁹ En este sentido, y parafraseando a Freud, Juan Pablo Garavito señala que “Lo exterior y objetivo impone una carga tal a las energías pulsionales interiores, que éstas, para equilibrarse deben buscar salidas patológicas que terminan tomando el control del individuo”. Juan Pablo Garavito, “Freud y Simmel o dos paseantes por la metrópolis moderna”, *Universitas Philosophica*, 24, núm. 48 (2007): 62.

²⁰ El andar histórico del *American Way of Life* muestra a masas poblacionales adoptando una ideología que descansaba en el creciente éxito material, de lo cual las clases dominantes serían las principales beneficiarias. Lukács, *Ontología del...*, 242.

²¹ Poder que expone la histórica postración de las mujeres, tanto en los términos abstractos de una estructura de dominio social macro como en el seno de los grupos dominados, con ello, las pautas de control y violencia se presentan en muy

a ellos los únicos culpables de su postración y hasta responsables de otras dolencias contemporáneas como la contaminación y la escasez de recursos. Deben buscar la superación de la *alienación* primero idealmente y después materialmente, para terminar por impactar las estructuras económicas, sabiendo que no se trata de un camino terso pues entre más poderosa es una estructura económica, más potente es el carácter de sus formas típicas de *alienación*.

Porque habrá que decir que la denuncia de un problema humano conlleva la posibilidad de que una lucha particular no se dirija hacia el fundamento de lo que le atribula y en cambio sólo atienda sus manifestaciones visibles; así ocurre, por ejemplo, con muchos activismos en pro del medioambiente que trabajan denodadamente para que la población separe sus residuos (cosa que de suyo es mejor que no hacerlo, desde luego) pero que no cuestionan en lo absoluto el productivismo capitalista y que incluso exigen que sus gobiernos cumplan con el indicativo del crecimiento económico, del cual tenemos bastantes elementos para concluir que es medioambientalmente insostenible.

A esto se refiere de nuevo Lukács cuando expresa que la dedicación a una causa social exige la superación del punto en el que un sujeto está indefenso ante el influjo de la *alienación*. Es decir, la elevación por encima de la mera particularidad que debe llevar a la *genericidad para sí* se basa en una “dialéctica doble” representada no solo por la pasión con la que un individuo se dedica a una causa sino también por lo que esa causa representa en el desarrollo social. En este sentido, una causa social verdaderamente progresista que vincula al individuo con una dedicación genuina, hace que dicho individuo esté “en condición de ponerse en una conexión orgánica con las grandes cuestiones del desarrollo del género humano, mediante lo cual también puede abrirse un camino hacia la superación de la particularidad”.²²

diversos niveles. Las mujeres, así, han sido sometidas no sólo por su adscripción de clase sino también por la cultura del machismo dominante en su propio entorno.

²² La *genericidad en sí* es la conciencia simple sobre el concepto social correspondiente; la *genericidad para sí* hace referencia a que la autorreproducción de ser humano ocurre sin ningún elemento que lo coacciona. Bajo estas circunstancias,

Habrá así que decir que el aspecto “genuino” de una causa implica evadir el riesgo de que se convierta en una instancia que reafirme al sistema de dominio y a la *alienaci3n* que le es propia, como en el caso del discurso neoliberal cuyo enfoque de combate a la desigualdad consiste en insistir en las políticas econ3micas que la hacen más grave; o que termine en una situaci3n distinta pero igualmente aterida por fuertes alienaciones como ocurri3 con el estalinismo y todo su aparato represor y propagandístico que convencí a millones de habitantes de su supuesta legitimidad revolucionaria.²³ Lo contrario, y regresando al ejemplo de una lucha contra la crisis medioambiental, un paso hacia la pretendida *desalienaci3n* estaría marcado no solo por la participaci3n decidida y habitual en proyectos sustentables sino tambi3n en la participaci3n en el combate al modelo de producci3n que es la g3nesis de esa crisis, para lo cual es muy imprescindible la compresi3n del funcionamiento real y de los efectos psicosociales y simb3licos de dicho modelo.

Estas circunstancias muestran el enorme reto que implica la superaci3n ideol3gica de la *alienaci3n*; hacer frente a la cosmovisi3n burguesa dominante exige que los individuos comprometidos en esa emancipaci3n superen su propia particularidad inmediata, que integren una toma de conciencia capaz de percibir las formas concretas de agresi3n material que caracterizan al capitalismo, tanto como las formas subjetivas y simb3licas que lo apuntalan. Que así como normalmente somos capaces, por ejemplo, de notar con relativa facilidad la *alienaci3n* fascista presente en el doloroso episodio del nazismo, tambi3n hagamos el necesario ejercicio de

el trabajo ha dejado de ser una mera forma de supervivencia para convertirse en un medio de vida para la libre autorrealizaci3n. La palabra *generici dad* expresa el objetivo de que ese *para sí* sea dirigida al g3nero humano. Lukács, *Ontología del...*, 246 y 248.

²³ Sobre este punto, Lukács indica que “Precisamente porque la praxis estaliniana deform3 el socialismo con convicci3n subjetivamente socialista y los deformadores se alienaron a sí mismos, precisamente porque estos han contrapuesto a las formas necesarias una idea socialista subjetivamente convencida pero objetivamente falsa, se complica a menudo extraordinariamente el retorno al marxismo, a la democracia proletaria leniniana”. *Ibid.*, 251.

abstracción de nuestra realidad personal para ubicar la *alienación* capitalista de nuestro contexto vital cotidiano.

Como vimos, uno de los aspectos principales que están insertos en esta *alienación* capitalista es el intercambio mercantil pues la discursividad del sistema completo lo hace pasar como una forma de desarrollo universal que corona toda actividad económica, es decir, el mercado capitalista es promovido como la forma última, única y necesaria por la que las sociedades deberán realizar sus relaciones materiales; de ahí la manipulación implícita en los aparatos publicitarios y los medios masivos de comunicación que subliman al consumismo como sede del bienestar y la felicidad; de ahí la urgencia de los agoreros del régimen de hablar del “fin de las ideologías”, expresión con la que pretenden disolver cualquier postura crítica al capitalismo, pero con lo que instalan una fetichizada ideología de la libertad.²⁴

Diremos así que la *alienación* capitalista sólo podrá ser superada a través de una transformación en todos los órdenes humanos dado que es justo en todos esos órdenes que el modelo se ha incrustado; se debe tratar de una emancipación en lo económico, lo político y lo social, toda vez que son ámbitos interconectados que, situados en su posición alienada actual, manifiestan la ubicuidad del ser capitalista que a través de sus diversos fetichismos ha logrado la universalización del “tener”, lo cual es a su vez una manifestación de la *genericidad en sí* que ocasionalmente alcanzan los individuos alienados por el dominio de la axiología capitalista. Aunque habrá que decirlo; normalmente esta *genericidad en sí*, dadas las antinomias que suele contener, tiende a evidenciar descontentos que son una especie de llamado a la emancipación que anhela una *genericidad para sí*.

Aunque es justo también decir que el hecho de que un sujeto muestre una posición crítica frente a una *alienación* (por ejemplo, su *alienación* como trabajador de una gran empresa) no implica que esté superando las otras alienaciones que le aquejan (como la

²⁴ Libertad que expone su real talante en casos emblemáticos de colusión entre el poder político y el económico como se ve cuando el poder imperialista norteamericano recurre a la fuerza debido a que un país débil y “no democrático” se opone al ingreso de sus grandes corporaciones.

del machismo, que le hace leer al mundo en clave de subordinación de género); con ello se evidencia que a menudo nuestro “ser revolucionario” es ciertamente selectivo pues nos involucramos en un proceso de *desalienación* que no es total.

Las coyunturas críticas se vuelven entonces escenarios de posibilidad; así, una peculiaridad de nuestros días que amplía las posibilidades de desenmascarar al sistema y sus alienaciones se origina en una contradicción que no sólo cuestiona cada vez más abiertamente al capitalismo sino también, trágicamente, amenaza a la supervivencia misma de la humanidad. La crisis medioambiental expone un fracaso del modelo civilizatorio completo, idea en la que cada vez más personas terminan por coincidir y que coloca frente a la vista de todos la conclusión de que si el género humano desea sobrevivir deberá abandonar las formas productivas y de consumo que han dominado hasta hoy, lo cual significaría de facto el abandono de las bases semánticas que definen al capitalismo más allá de la alteración concreta que el sistema mismo sufriera.

Esto último coincide con lo expresado por Lukács cuando explica que una crisis del sistema ocurre cuando se manifiesta una conexión entre lo fallido de los métodos de ejecución en lo cotidiano con los contenidos más importantes de la vida social; cuando se vuelve evidente a los individuos que su actividad no solo está siendo dirigida con métodos erróneos, sino que también es conducida hacia objetivos equivocados que no corresponden con sus intereses genuinos, que se trata de una imposición de contenidos vitales equívocos y de un sometimiento al dominio de estos. Así “Recién cuando la comprensión crítica se eleva a este nivel o se le acerca, se vuelve claro para los hombres el hecho de que la base anterior de su vida era inadecuada, que tienen que reconstruir en la realidad nuevamente conocida su vida en los ámbitos más importantes”.²⁵

Un camino para que una lucha semejante devenga en posibilidad aún más real es la articulación de las diversas inconformidades que tienen en el capitalismo a un enemigo común. En el plano

²⁵ Lukács, *Ontología del...*, 274.

social podemos ejemplificarlas con los movimientos feministas, las luchas indígenas por el respeto a sus territorios, la emancipación de las identidades LGBT+, los grupos de combate al cambio climático o los inconformes con la obsolescencia programada. La urgencia de la integración de estas luchas es que los intentos individuales por derrotar la *alienación* muy difícilmente superan un efecto meramente personal a diferencia del legado que pueden fundar las exigencias sociales colectivas; incluso puede verse que aun cuando existen personajes que parecen encarnar una lucha individual (como algunos famosos y carismáticos activistas por el medioambiente) en realidad su impacto se debe al efecto social que tienen en la opinión pública y en la toma de conciencia de algunas personas.

En fin que los fundamentos iniciales para hacer frente a este *extrañamiento* del mundo deben implicar una movilización teórica y práctica pensada para la realidad misma, que a su vez tenga al ser social como fundamento de todo pensamiento y acción. Sería una posición teleológica y un punto de vista filosófico encaminado a la liberación respecto de la manipulación que se presenta en todos los ámbitos de la existencia y que por lo tanto se debe ejecutar en el día a día. Será la afirmación de lo que, en fin, Lukács expresa cuando afirma que “La unidad práctica entre comprensión y decisión en la cotidianidad sigue siendo el fundamento ontológico de cada lucha ideológica que aspire a sacudir el yugo de la alienación”.²⁶

Conclusión

Hablar de la *alienación* es hacerlo del propio individuo en su vida más allá de la simple materialidad. De su exposición hacia el mundo por la vía de un salirse de su sí mismo elemental y como diría Hegel, de un proceso inevitable y necesario para la consecución misma del devenir histórico del sujeto como género. Sin embargo, aquí hemos visto que la interpretación que el marxismo

²⁶ *Ibid.*, 206.

ha hecho de este fenómeno expresa cómo el proceso dialéctico en un contexto de capitalismo implica una posición de subordinación del ser en todos los órdenes de su vida.

Si bien Marx en su momento fijó su atención en el obrero como sujeto de la historia que protagonizará el drama de la emancipación, nuestra intención ha sido exponer que esa posición de clase puede plantearse como metáfora de la humanidad sometida por las diversas alienaciones que aquí hemos descrito. No se trata desde luego del planteamiento meramente esquemático de un devenir inevitable sino un ámbito de posibilidad en el que debemos ocuparnos para que se abra paso esa *genericidad para sí* de la que hablaba Lukács.

Hemos así planteado tres momentos generales de exposición: una revisión de la semántica del término, la problemática concreta que la *alienación* supone para lo humano y algunos lineamientos que marcan ámbitos de posibilidad para una eventual *desalienación*. Como pudo verse en forma implícita a lo largo del trabajo y se expresó de manera concreta en los párrafos finales, la reversión de las condiciones alienadas de la existencia pasan por la clausura del modelo de producción capitalista, toda vez que este mismo explica las exclusiones materiales que dan pauta a la *alienación* del sujeto respecto a los frutos de su trabajo como a la *alienación* de la conciencia en el plano de su relación consigo mismo y con sus semejantes.

Dado que primordialmente se trató de un discurrir teórico, el siguiente paso para dar continuidad a lo aquí planteado será profundizar primero en los ejemplos que dan evidencia de la *alienación* como fenómeno y luego en mostrar a su vez otras formas que implican procesos sociales o económicos que fomentan al menos en forma embrionaria una *desalienación* del mundo personal y social. Precisamente en esa línea es en la que habremos de enfocarnos en un momento posterior, pues tenemos la convicción de que asistimos a una emergencia global cuya causa fundamental es la prevalencia de un modo de producción que ha llevado al extremo sus consecuencias indeseables.

Bibliografía

- BAKUNIN, Mijail. *Dios y el Estado*. Buenos Aires: Utopía Libertaria, 2008.
- BOTTOMORE, Tom (ed.). *A Dictionary of Marxist Thought*. (Massachusetts: Blackwell Publishers Ltd, 2001).
- GARAVITO, Juan Pablo. "Freud y Simmel o dos paseantes por la metrópolis moderna". *Universitas Philosophica*, 24, núm. 48 (2007): 29-69.
- GARCÍA GALINDO, Alfredo. "Reificación y conciencia. Una reflexión crítica sobre el capitalismo contemporáneo en México". Tesis doctoral, Tecnológico de Monterrey, 2016.
- HEGEL, Georg W. F. *Lecciones sobre historia de la filosofía, III*. México: Fondo de Cultura Económica, 1979.
- _____. *Fenomenología del espíritu*. México: Fondo de Cultura Económica, 2003.
- LUKÁCS, György. *Historia y conciencia de clase*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales del Instituto del Libro, 1970.
- LUKÁCS, György. *Ontología del ser social. La alienación*. Buenos Aires: Herramienta Ediciones, 2013.
- MARX, Karl. *Grundrisse Foundations of the Critique of Political Economy*. Londres: Penguin Books, 1993.
- _____. *El capital: crítica de la economía política*. México: Fondo de Cultura Económica, 1999.
- _____. *Manuscritos económicos y filosóficos de 1844*. Biblioteca Virtual "Espartaco", 2001.
- NOVOA, Milvio Alexis. "El concepto de enajenación", <http://letras-uruguay.espaciolatino.com/aaa/novoa_perez_milvio/concepto_de_enajenacion.htm> (consultado el 14 de septiembre de 2019). (S/F).
- SÁNCHEZ VÁZQUEZ, Adolfo. *Filosofía de la Praxis*. México: Siglo Veintiuno Editores, 2003.
- VERAZA, Jorge. *Marx y la psicología social del sentido común. Contribución a una teoría marxista del sentido común*. México: Editorial Itaca 2018.

La fotografía compartida como objeto digital cultural. Estudio de las representaciones de la Ciudad de México en Instagram

Gabriela Sued

El caso como laboratorio

No es una novedad que, desde la generalización del uso de computadoras, teléfonos y redes de comunicación y sociabilidad, las prácticas culturales y comunicativas de la vida pública y privada se encuentran mediatizadas por lo digital. Son digitales el periódico que leemos por la mañana, la banca con la que nos conectamos para organizar nuestras finanzas, la tarjeta con la que tomamos el transporte público, las plataformas educativas en las que muchas veces debemos interactuar como alumnos, profesores o padres, y la aplicación que usamos para llegar a destino sin grandes retrasos ni contratiempos. Si trabajamos en un contexto informacional, son digitales las tareas que realizamos durante la jornada laboral: producimos documentos, contestamos correos electrónicos, tal vez participemos de una videoconferencia, o pasemos la tarde rastreando información en Google. Seguramente empleemos el camino de regreso para contestar mensajes de WhatsApp, o para sacar alguna foto con nuestro móvil que publicaremos en Instagram o Facebook. Al regresar a casa, plataformas audiovisuales como Netflix, redes sociales como Twitter, videos publicados en YouTube o videojuegos jugados en red son parte de nuestros momentos de distracción.

La vida digital es cada vez más una vida que se produce en red. No queda encerrada en un dispositivo, sino que viaja a través de sistemas de información. Hoy en día es impensable que una computadora o un teléfono móvil carezcan de una conexión a Internet. La gran mayoría de los usuarios de Internet viven una parte de esta vida digital en las redes sociodigitales de gran escala, donde los usuarios publican y comparten contenidos relacionados con sus propias experiencias de vida, tanto en el orden público como en el privado. En este trabajo los denominaremos objetos digitales nativos para diferenciarlos de los objetos digitalizados mediante técnicas de escaneo. Las publicaciones compartidas en las redes sociales como Facebook o de *microblogging*, como Twitter, los videos publicados en plataformas audiovisuales, como YouTube, las fotografías exhibidas en Instagram o los resultados de las búsquedas en Google son ejemplos de objetos digitales que los usuarios de las plataformas sociales publican en ellas. Los objetos digitales nativos poseen ciertas características similares a las conversaciones orales, los textos escritos, o los productos televisivos: son habituales y recurrentes, se vinculan a todas las esferas de la actividad humana, y se encuentran ampliamente difundidos en sociedades informacionales. Como todas esas producciones, también modelan los modos en que las personas se comunican, representan el mundo en que viven, construyen sus agrupamientos, procesan información, piensan y toman posiciones sobre el contexto que les toca vivir.

Los objetos digitales tienen un aspecto comunicacional, de producción de sentido, y por consiguiente de cultura en el que profundizamos en este trabajo, a la vez que consideramos su materialidad digital. En términos de investigación social, si los vemos de modo aislado, los contenidos generados por los usuarios pueden parecer efímeros y banales. Pero si podemos agruparlos y constituir series con ellos, y si los estudiamos en detalle, encontraremos allí el registro de modos de vida, estéticas y gustos, acontecimientos públicos y privados, prácticas, modas, percepciones, espacios, opiniones y tendencias, modos de producción, difusión y consumo de diversas clases de signos. Los objetos digitales son parte de la cultura actual y pueden decirnos mucho sobre

ella. Su entendimiento puede ser útil tanto al historiador como registro del pasado, al crítico de arte para indagar en estéticas contemporáneas, al comunicador social en la comprensión del funcionamiento de los medios de comunicación digitales, al antropólogo que busca comprender la cultura material, al sociólogo que estudia las distintas manifestaciones de la vida social actual.

Pero, ¿cómo podemos estudiar, analizar y atribuir sentido a la ingente producción de objetos digitales en redes sociales? Desde hace una década en Estados Unidos y Europa los investigadores de lo digital trabajan en perspectivas que combinan la materialidad y las metodologías digitales con la producción cultural en estudios centrados en objetos que integran el estudio de la materialidad digital y el uso de herramientas informáticas con los estudios de medios, sociales y culturales.¹ Para estas corrientes el empleo de objetos digitales en la investigación tiene un doble valor epistémico: se incorporan a la investigación como objeto de estudio a la vez que como fuente de datos para la investigación. De este modo los métodos digitales se desplazan de las prácticas de los usuarios a los objetos que estos producen, y las técnicas de investigación pasan de ser analógicas, construidas artesanalmente por los investigadores, a ser digitales, máquinas de software que procesan datos y que son construidas por terceros.

En este trabajo queremos transmitir los hallazgos empíricos de una investigación incluida en nuestra tesis doctoral.² Esta presentó un abordaje ontológico, metodológico y técnico viable en el contexto de las ciencias sociales, los estudios de medios de comunicación y las humanidades para el estudio de los objetos digitales culturales nativos digitales. En la fase empírica abordamos un tipo específico de objeto digital cultural: la fotografía compartida en la plataforma Instagram. Estudiamos un conjunto amplio de fotografías etiquetadas en referencia a tres ciudades: *#buenosaires*, *#cdmx*

¹ Richard Rogers, *Doing Digital Methods* (London: SAGE, 2019)

² Gabriela Elisa Sued. "Abordajes ontológicos, metodológicos y técnicos para el estudio de objetos digitales culturales. Análisis de la fotografía urbana compartida en Instagram", Tesis para optar por el grado de Doctora en Estudios Humanísticos. Directores: Dr. Raúl Trejo Delarbre y Dr. Roberto Domínguez Cáceres (Ciudad de México: ITESM, 2019).

y #madrid, considerándolas en su doble materialidad digital y cultural. Abordarlas en su materialidad digital implica estudiarlas con métodos y técnicas digitales y como producto de la interacción entre la plataforma, las técnicas de producción y edición fotográfica y sus usuarios. Hacerlo con relación a su materialidad cultural implica por un lado considerarlas como signos, comprender su rol en la construcción de imaginarios urbanos, capturar la relación entre productos y productores, y efectuar interpretaciones sobre la relación entre las fotografías y sus objetos, por un lado, y entre las fotografías y sus contextos digitales, por el otro.

La muestra completa se compone de 5 093 fotografías con sus metadatos recolectadas durante la primera semana de octubre de 2016. Por razones de espacio optamos por presentar en este capítulo una secuencia completa de análisis sobre la muestra correspondiente a la ciudad de México, compuesta por un total de 1 591 fotografías. Nos preguntamos: ¿qué clase de patrones de representación estéticos y temáticos se observan en cada una de las etiquetas?; ¿qué tipo de experiencias ciudadanas o formas de vivir en la ciudad, se identifican en las fotografías estudiadas?; ¿es la fotografía urbana una práctica comunitaria o sólo puede verse como una colección dispersa de fotografías?; ¿existe en Instagram una estética asociada a la creatividad?; ¿cómo se manifiesta dicha estética en las representaciones de ciudad de México?

La fotografía compartida como objeto digital cultural

La fotografía compartida es un hito en la evolución de la fotografía como tecnología. Gómez Cruz³ realiza una completa reconstrucción de su evolución histórica marcando diferentes momentos trascendentes. Entre ellos se destaca el surgimiento de la cultura Kodak ocurrido con la difusión de la cámara del mismo nombre y la masificación de la práctica fotográfica. La cámara Kodak demarca los límites entre la fotografía amateur y profesional, así como luego las cámaras

³ Edgar Gómez Cruz, *De la cultura Kodak a la imagen en red : una etnografía sobre fotografía digital* (Barcelona: Editorial UOC, 2012).

digitales los demarcarán respecto de la fotografía analógica. A la generalización del uso de cámaras fotográficas en teléfonos móviles y a la posibilidad de su inmediata publicación en redes sociales, se ha incorporado la fotografía compartida a la comunicación en redes.

Consideramos las fotografías compartidas en Instagram como un caso particular de objetos que se componen de una doble materialidad, digital y cultural. En relación con su materialidad digital, son objetos nativos: se originan en el entorno digital mediante el uso de dispositivos digitales de producción, publicación y consumo. Luego de publicada, cada fotografía se almacena en la base de datos de Instagram y se genera para ella un conjunto de metadatos, algunos de los cuales serán visibles en la interfaz del usuario, mientras que otros permanecerán ocultos para ellos pero accesibles a quienes tengan acceso a la API. Ese conjunto de datos y metadatos pueden estudiarse como trazas digitales. En este estudio serán usadas para indagar los modos en que los productores y consumidores de fotografías compartidas usan hashtags etiquetados con nombres de ciudades para compartir sus publicaciones.

Fontcuberta⁴ reconoce que la materialidad digital introduce cambios en el concepto mismo de fotografía. Antes de la emergencia de las plataformas sociales las fotografías familiares, de aficionados y profesionales circulaban a través de álbumes familiares que se mostraban en reuniones familiares y de amigos, medios gráficos, y exposiciones especializadas. A la vez que proliferan los contenidos creados por los usuarios en la última década, la fotografía experimenta sustanciales cambios. El auge de las cámaras fotográficas de los móviles en combinación con los sitios de redes sociodigitales redefine la función social de la fotografía en relación con la fotografía no profesional.

Brea⁵ denomina *e-image* a los objetos visuales publicados en las redes sociales. No la considera meramente como el producto de una materialidad diferente, sino que resalta el advenimiento de un nuevo modo de percepción. Si la memoria de la imagen tradi-

⁴ Joan Fontcuberta, *La furia de las imágenes: notas sobre la postfotografía* (Barcelona: Galaxia Gutenberg, 2017).

⁵ José Luis Brea, *Cultura_Ram: mutaciones de la cultura en la era de su distribución electrónica* (Barcelona: Gedisa, 2007).

cional es de tipo archivística y exterioriza un contenido que podría ser recuperado en el futuro, la memoria de imagen electrónica altera la flecha del tiempo: no vuelve hacia el pasado, sino que se extiende hacia el futuro. Su función no es de archivo, sino de proceso; su objetivo no es recuperar, sino producir. Una memoria de corto plazo, volátil, que afecta tanto a las nuevas formas de economía capitalista como a su distribución social. La imagen se vuelve parte del sistema productivo, y no al margen, y poseerá un alto valor de sociabilidad, gregario, siendo utilizada como parte del intercambio afectivo entre personas.

Instagram ha sido un elemento fundamental en el pasaje de la fotografía-memoria a la fotografía-instante. Fue inaugurada en 2010 y a los dos meses de su lanzamiento, tenía un millón de usuarios. En sus inicios fue desarrollada solamente para iPhone, aunque en 2012 salió al público la versión abierta para Android. En ese mismo año fue comprada por Facebook por un billón de dólares. Esta adquisición le permitió a la empresa el ingreso al mercado de contenidos producidos por dispositivos móviles, aunque en ese momento no quedaba claro cómo se generarían las ganancias de la plataforma fotográfica.⁶ A fines de 2015 la plataforma tenía cuatrocientos millones de usuarios activos, que habían subido a seiscientos millones en diciembre de 2016 y alcanzó mil millones al terminar el primer semestre de 2018.⁷

En la plataforma la circulación de las fotografías se produce mediante su algoritmo de selección de contenidos incorporado en el año 2016. En 2018, ejecutivos de prensa dieron una conferencia donde respondieron preguntas acerca de cómo funciona su algoritmo. Basándonos en este evento luego transcripto y elaborado a manera de notas de prensa⁸ pudimos conocer parcialmente su

⁶ Amanda Michel y Amanda Holpuch, "Why Did Facebook Buy Instagram for a Whopping \$1bn?", *The Guardian*, 9 de abril, 2012, <http://www.chicagomanualofstyle.org/tools_citationguide.html>.

⁷ Statista, "Number of monthly active Instagram Users from June 2013 to Jun 2018" (recuperado el 8 de febrero, 2019). <<https://www.statista.com/statistics/253577/number-of-monthly-active-instagram-users/>>.

⁸ Kurt Wagner, "Here's how Instagram's feed algorithm actually works", *Recode*, 2 de junio de 2018, <<https://www.recode.net/2018/6/2/17418476/instagram-feed-posts-algorithm-explained-reverse-chronological>>.

funcionamiento. La empresa informó que el algoritmo actúa según lo que le gusta generalmente al usuario, la novedad del posteo la cercanía entre relaciones, entre otros. Las fotografías publicadas en Instagram no sólo pueden explorarse desde los perfiles personales de los usuarios, sino que también pueden accederse desde su explorador. Allí pueden buscarse por ubicación o hashtag. Tanto la empresa como la prensa informan que el algoritmo de la página de exploración funciona con los mismos criterios del de las páginas de perfiles. Estos datos son válidos para nuestro punto de vista no como contexto o información sociohistórica, sino porque, como veremos, las infraestructuras y los modelos de negocios de las plataformas afectan la producción cultural de los usuarios.

Las ciudades en proyectos digitales

Las humanidades digitales fueron pioneras en tematizar las ciudades en el entorno digital. Por ejemplo, el proyecto transmedia *Hypercities*, en línea desde el año 2010, es a la vez un sitio web y un libro enfocado a la presentación de proyectos sobre el pasado, el presente y el futuro de las ciudades, producido en forma colectiva. Presentado como “un mapeo denso de ciudades”, incluye proyectos no lineales acerca de Los Ángeles, Roma, Tokio y Beirut basados en mapas interactivos. Todos ellos indagan en la mixtura de tiempos que incluye una ciudad, sus mediatizaciones y los posibles mapeos.

Por su parte, Colombo, Ciuccarelli y Mauri⁹ dan cuenta de un conjunto de proyectos que reorientan el uso de imágenes satelitales para propósitos específicos, definido como geolocalización visual. Proyectos que denuncian asesinatos policiales, ataques realizados por drones y zonas abandonadas por municipios son visualizadas a través de proyectos que retoman imágenes de Google Maps y

⁹ Gabriele Colombo, Paolo Ciuccarelli y Michele Mauri, “Visual Geolocations. Repurposing online data to design alternative views”, *Big Data & Society* 4, núm. 1 (2017): 2053951717702409.

Google Street View con las que se componen visualizaciones a la vez que informativas, con valor estético y político.

En los proyectos y trabajos citados las herramientas digitales adquieren un papel central en todas las etapas de realización. Además, el aspecto visual adquiere importancia como elemento cognitivo que permite conocer el tema tratado de modo novedoso a través de estéticas innovadoras para el trabajo académico. Estas características suponen un trabajo interdisciplinario entre investigadores, expertos en informática y diseñadores. Lo que observamos es que en ninguno de trabajos citados las ciudades de Iberoamérica se hacen visibles. Esto es esperable, ya que se trata de estudios producidos por centros de investigación europeos o norteamericanos, pero dado que en la cultura actual las narrativas visuales y digitales revisten visibilidad e importancia, resulta de interés que Iberoamérica pueda generar las suyas, en aras de no seguir aumentando la ya existentes brechas digitales de acceso y producción de información, y usos tecnológicos relacionados con la cultura.

El diseño del método: acercamientos analíticos

Por el tipo de objetos nativos y su tratamiento con instrumentos digitales, así como por la reorientación de las publicaciones en Instagram para estudiar imaginarios urbanos, nuestra propuesta se encuadra en los métodos digitales, entendiéndolos como un diseño de investigación donde toman parte fenómenos, objetos, campos de observación, marcos teóricos, categorías, comunidades, sujetos o prácticas, digitales, y donde se generan, utilizan, almacenan, analizan o modelan datos digitales.¹⁰

Nuestra propuesta contempla una aproximación distante que opere sobre diferentes niveles del corpus, primero alejando y luego acercando la mirada, reduciendo progresivamente la cantidad de datos a analizar para ir obteniendo miradas específicas

¹⁰ Enedina Ortega Gutiérrez y Eloy Caloca Lafont, "Los métodos digitales: miradas cercanas y distantes. Una discusión relevante" *Virtualis* 7, núm. 14 (2017).

sobre colecciones de datos. Diseñamos entonces una aproximación en tres niveles: comenzamos con una aproximación distante a la totalidad de los datos recolectados, continuamos con una aproximación intermedia que recorta el corpus con base en categorías específicas, y concluimos con una aproximación cercana a una selección particular de fotografías que responde a criterios surgidos en las anteriores etapas del análisis. Este acercamiento progresivo nos permitirá reunir patrones con casos particulares, y miradas cuantitativas con cualitativas.

En estas tres aproximaciones hemos interrogado los datos con diferentes técnicas basadas en software. Aplicamos el análisis de contenido¹¹ y la analítica visual¹² al corpus fotográfico con el fin de determinar temáticas recurrentes y patrones estéticos. Empleamos la analítica textual¹³ para identificar las palabras frecuentes en las descripciones de las fotografías. El análisis de redes¹⁴ nos fue útil para establecer conexiones y clústers o agrupamientos entre etiquetas concurrentes. Finalmente, estudiamos las reacciones de los usuarios que vieron las fotografías, una vez publicadas en la plataforma denominada *engagement* en la literatura anglosajona.¹⁵

Los resultados de la aplicación de las técnicas se materializaron en visualizaciones, definidas por Manovich¹⁶ como la comunicación de datos abstractos a través de interfaces gráficas cuyo objetivo es el de develar la estructura de un conjunto de datos, desconocida antes de ser visualizada. En ellas pudimos identificar patrones, recurrencias y agrupamientos emergentes correspon-

¹¹ Gillian Rose, *Visual Methodologies: An Introduction to Researching with Visual Materials*, 4ª ed. (Londres: SAGE, 2016).

¹² Lev Manovich, "What is Visualisation?", *Visual Studies*, 26, núm. 1 (2011): 36-49.

¹³ Antonio Moreno y Tomás Redondo, "Text Analytics: the convergence of Big Data and Artificial Intelligence", *International Journal of Interactive Multimedia and Artificial Intelligence* 3, núm. *Special Issue on Big Data and AI* (2016): 57-64, <<https://doi.org/10.9781/ijimai.2016.369>>.

¹⁴ Tommaso Venturini, Mathieu Jacomy, y Pereira, Déborah, "Visual Network Analysis", 2015, <http://www.tommasoventurini.it/wp/wp-content/uploads/2014/08/Venturini-Jacomy_Visual-Network-Analysis_WorkingPaper.pdf>.

¹⁵ Richard Rogers, "Otherwise Engaged: Social Media from Vanity Metrics to Critical Analytics", *International Journal of Communication* 12, núm. 0 (26 de enero, 2018): 23.

¹⁶ Manovich, "What is visualisation?".

dientes a las representaciones y prácticas culturales con las que pudimos construir estilos de representación¹⁷ para cada una de las ciudades. El trabajo con visualizaciones nos dio la oportunidad de implementar una investigación digital y visual sobre objetos digitales y visuales. Esta intención es habitual en los nuevos formatos de presentación de investigaciones digitales, como los *data sprint*, los resultados difundidos por los laboratorios de medios, entre otros. Con las visualizaciones generadas para la investigación generamos un proyecto Web, al que denominamos Ciudades Visibles.¹⁸ En el entorno Web es posible navegarlos, visualizarlos y agruparlos con las lógicas no lineales e interactivas propias de la Web, que promueven nuevas lecturas y modos de ver.

Aproximación distante: ver las ciudades desde lejos

El propósito de este primer nivel de acercamiento fue el de obtener una visión general del corpus para luego trabajar sobre los patrones emergentes de las visualizaciones resultantes de las técnicas aplicadas. La aproximación distante no nos dará todos los elementos necesarios para este estudio, pero podrá dotar al corpus de una organización general que nos permita seguir avanzando en la lectura.

El mayor desafío para darle sentido a una colección de fotografías vinculadas solamente por un hashtag es que nos falta el contexto situacional de cada fotografía y su vínculo con el resto de las fotografías de la cuenta que la produjo. La función de la aproximación distante, que opera en un nivel exploratorio, es la de proporcionar un contexto para luego poder estudiar el corpus en un abordaje intermedio y en otro cercano y realizar interpretaciones con relación a las orientaciones que nos brinda este primer abordaje. Sólo puede operar en un primer nivel exploratorio. Pero

¹⁷ Oscar Steimberg, *Semiótica de los medios masivos* (Buenos Aires: Atuel, 1993), 45-84.

¹⁸ Gabriela Sued, "Ciudades visibles", <<https://ciudadesvisibles.omeka.net>> (consultado el 23 de enero, 2020).

sí podrá proporcionarnos un contexto al que remitirnos en los acercamientos intermedios y cercanos.

Para poder organizarlos y darles un sentido elegimos cuatro lógicas de organización: el color, el contenido, los números y el texto. Cada una de estas lógicas se vincula con una técnica. La primera se vincula con la analítica visual, la segunda con el análisis de contenido, la tercera con la analítica de reacciones y la cuarta con la analítica textual.

Lógica del color: analítica visual

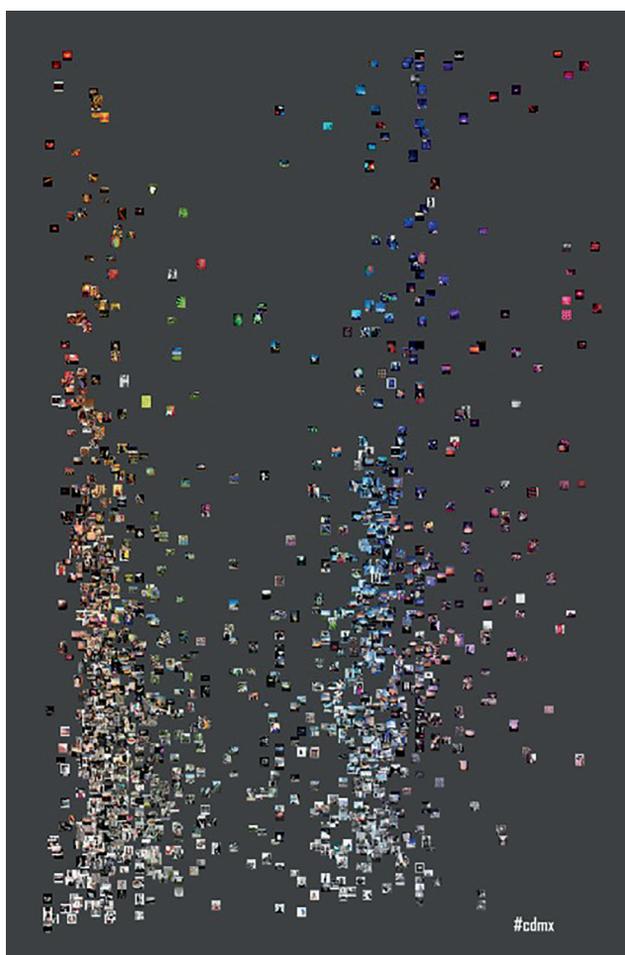
Decidimos comenzar por colocar todas las fotografías de cada ciudad en una sola visualización. Nos guiamos por la lógica del color, suponiendo que la organización de las fotografías a partir de sus matices nos podría dar una imagen global y un principio organizador para las tres colecciones. De este modo realizamos un montaje de imágenes con el software Image Plot,¹⁹ que permite ordenar una colección de imágenes en una sola visualización. En este caso buscamos identificar patrones estéticos relacionados con el color de las imágenes. Image Plot realizó una medición de matiz, saturación y brillo, propiedades fundamentales del color, de cada fotografía. Luego las ordenó en un espacio teniendo en cuenta los ejes horizontales y verticales. Para hacerlo seleccionamos los valores de promedio de matiz, en el eje horizontal, y del promedio de saturación, en eje vertical. Al término de este proceso hemos visto emerger la imagen de una ciudad.

Recordemos que el matiz la característica fundamental del color, que nos permite reconocerlo como tal. Sabemos que los colores se sitúan en una progresión en el círculo cromático que comienza en el rojo, pasando por el amarillo y el verde, para terminar en el azul. El orden de las fotografías en el eje horizontal de la figura 1 respeta esa misma progresión. Por otro lado, la saturación

¹⁹ Lev Manovich, "ImagePlot visualization software: explore patterns in large image collections". <<http://lab.softwarestudies.com/p/imageplot.html>> (consultado 23 de enero de 2020).

hace referencia a la intensidad o palidez de un color. Cuanto más puro, más alto su nivel de saturación. Si tiene agregados de grises, el nivel de saturación baja. En el nivel vertical de la figura 1, la medida de saturación se ordena desde los niveles más bajos, en la parte inferior del montaje, a los niveles más altos, en la parte superior. La visualización organizada por matices aportó resultados en términos de estéticas y temáticas predominantes. La organización por cuadrantes de matices permitió a su vez encontrar patrones de contenido en las fotografías, según los cuadrantes que ocupan en las visualizaciones

Figura 1. Visualización de 1591 fotografías etiquetadas como #cdmx.



Resultó también relevante la forma triangular ascendente que adquiere la distribución de fotografías en los montajes de las tres etiquetas. Los colores más saturados, en la parte inferior del triángulo, cuentan con menos fotografías, mientras que los menos saturados, en la base, cuentan con muchos más.

Basándonos en la distribución de fotografías en el montaje identificamos en qué medida ciertos contenidos son más o menos representados en la plataforma. La gastronomía y los espacios nocturnos, presentes en la parte superior, son menos representados que los espacios abiertos diurnos, presentes en la parte intermedia. Finalmente, la base está formada por fotografías de baja saturación. Encontramos allí algunas representaciones de espacios abiertos, pero en su mayoría, son fotografías de objetos y personas, lo que nos lleva a postular que los hashtags cumplen funciones que exceden la representación de la ciudad. Constituyen también un espacio donde mostrar fotografías de personas y objetos, los que en general asumen una función de venta. Si bien toda fotografía cumple una función de representación, en este último caso se trata de usar el hashtag no simplemente para representar, sino para instalar una economía de intercambios materiales, sobre la venta de objetos, o simbólicos, basados en la obtención de likes. Esta doble funcionalidad del hashtag desmonta la premisa de la plataforma y también el nombre genérico de fotografía compartida: compartir significa entrar en una economía de los intercambios a la que nos referiremos más adelante.

Lógica del contenido: clasificar un mundo

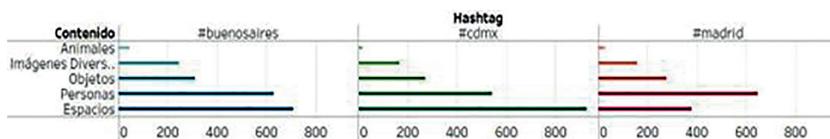
La mirada distante basada en la lógica del color nos permite un avistamiento general de las relaciones entre estéticas y temáticas, pero carece de precisión. Para saber cómo las categorías se distribuyen en el corpus realizamos un análisis manual de contenido, un método cuantitativo que consiste en contar la frecuencia de aparición de ciertos elementos visuales en una muestra claramente definida de imágenes. Para materializarlo usamos la técnica de etiquetado manual.

Clasificamos las fotografías en cuatro categorías según su contenido: ‘Animales’, ‘Espacios’, ‘Objetos’ y ‘Personas’. Las decisiones se tomaron teniendo en cuenta la interpretación composicional,²⁰ una aproximación global a las imágenes a partir de varios elementos de forma y contenido –por ejemplo, sus colores, su tema, el foco, el plano, la atmósfera, la expresividad, y las relaciones que se entablan entre ellos– Para desambiguar si una imagen correspondía a la categoría ‘Espacios’ o a la categoría ‘Personas’ definimos su categorización en relación con el foco. En el caso de las personas por ejemplo, al quedar estas por delante del espacio, el foco se posa sobre ellas y el espacio queda en segundo plano, por lo que nos decidimos insertarla en la categoría de ‘Personas’.

Si bien nos centramos en el análisis de *#cdmx*, examinaremos los resultados del análisis en relación con las tres ciudades abordadas. Advertimos en la figura 2 que existe un patrón temático que se altera apenas en la última fila del gráfico. Se destaca la percepción de *#cdmx* como espacio, pero no sucede lo mismo en las dos etiquetas restantes. En el caso de *#madrid*, la cantidad de fotografías de personas superan a la de espacios. En *#buenosaires* el mismo caso presenta inclinación hacia la equiparación entre las dos categorías. Éstos son los puntos que consideramos sobresalientes en este nivel de análisis y que nos instan a seguir acercando la mirada. Si los espacios prevalecen en los hashtags, ¿cuáles son sus características particulares? Por otro lado, ¿cómo se relacionan la publicación de imágenes de personas en hashtags de ciudades?; ¿son personas disfrutando de la experiencia de las ciudades o bien son fotografías que focalizan solo en las personas? Volveremos sobre estas preguntas en la aproximación intermedia, en la que recortamos y analizamos las colecciones en función de las variables determinadas.

²⁰ Rose, “Visual Methodologies”.

Figura 2. Total de registros por tipo de contenido desglosado por etiqueta



Lógica de reacciones

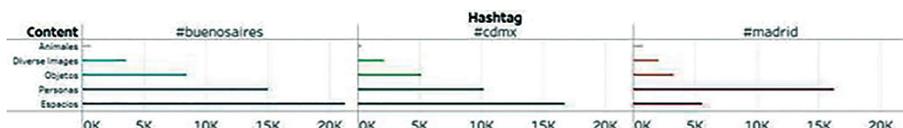
Los medios sociales disuelven los límites entre producción y recepción, ya que las audiencias participan activamente en la construcción de contenidos así como en su valoración. Esta condición permite que las dos esferas funcionen simultáneamente dentro de la plataforma: la instancia de producción se expresa en la publicación de fotografías y la de recepción a través de las marcas valorativas de las audiencias. La participación de las audiencias puede estudiarse cuantificando estas reacciones. En esta oportunidad la determinamos sumando todas las reacciones, favoritos más cantidad de comentarios, que recibe de cada fotografía a fin de identificar qué contenidos reciben mayor valoración. El análisis resulta útil para identificar qué nivel de interés presentan los usuarios sobre un asunto determinado y cómo se expresa ese interés en términos de conversaciones y conexiones entre usuarios.

En este caso nos interesa saber qué fotografías son las que reciben mayor atención para inferir de ello qué tipo de estilos estéticos y temáticas urbanas son las más reconocidas.

Desde un acercamiento distante hemos combinado las categorías de producción de contenidos, definidas más arriba como espacios, personas, objetos y animales con la cantidad de reacciones recibidas para cada una de estas en las tres ciudades. La figura 3 muestra el recuento total de reacciones en relación con el tipo de contenido publicado. El gráfico revela un patrón similar al de publicaciones por contenido visualizado en la figura 2. Podemos deducir de ellos que la cantidad de reacciones es proporcional a la cantidad de contenidos producidos. Este patrón puede indicar que existe una retroalimentación entre producción y recepción: lo que más se publica recibe más reacciones, y a la inversa, lo que recibe

más reacciones es lo que más se publica. Esta proporción puede indicar una marca de plataformización: se publica lo que se ve, y se ve lo que se publica. En otras palabras en Instagram el consumo de imágenes modela su producción.

Figura 3. Total de reacciones por tipo de contenido.
Desglosado por etiqueta



Como apuntamos más arriba, el aspecto de consumo de imágenes es un indicador de interés social por determinadas temáticas y un elemento constructor de influencia. De allí que, en el plano del marketing digital, el éxito de los denominados influencers, definidos como formadores de actitudes y opinión de audiencias consumidoras o potenciales consumidores de un producto radique no en la calidad de los contenidos sino en la cantidad de reacciones y seguidores que reciben.

Queda planteado en este apartado un acercamiento distante a las reacciones de la colección entera de datos que indica una lógica circular entre producción y consumo. Resta analizar sin embargo otras lógicas específicas de reacciones, las que trataremos más adelante, en la aproximación cercana.

Lógica del texto

Siguiendo la tesis de Barthes²¹ acerca de las relaciones entre las fotografías y los textos que las rodean, entendemos que las descripciones textuales son elementos que orientan su lectura. Para el autor, el texto es esencial a la imagen: habría que remontarse a sociedades prelingüísticas para encontrar imágenes sin textos. Es

²¹ Roland Barthes, "La retórica de la imagen", en *Lo obvio y lo obtuso* (Barcelona: Paidós, 1986).

En #cdmx la práctica de la fotografía en un sentido colectivo es importante: la etiqueta #mextagram refiere a los usuarios mexicanos de Instagram. Una particularidad de México es la frecuencia de palabras que refieren amaneceres y atardeceres: #morning, #sunrise, #amanecer, #sky.

Aproximación intermedia: en las ciudades y en los hashtags

En los siguientes apartados presentamos un conjunto de análisis a partir de recortes al corpus, efectuados con base en los resultados obtenidos en la aproximación distante. Usamos a menudo el término colección para referirnos a los diferentes recortes de la muestra según sus hashtags de pertenencia original y sus categorizaciones en función de su contenido. Primero trabajamos sobre las fotografías en función de los espacios, por definición la variable que da identidad y diferencia a las ciudades entre sí, construyendo lo que llamamos paisajes urbanos. Luego introducimos un análisis sobre el etiquetado de las fotografías, recortando el corpus a partir de las cuatrocientas fotografías con mayor cantidad de reacciones. Como detallaremos, suponemos una relación entre etiquetado, cantidad de reacciones y temáticas que constituye el valor otorgado a la práctica de la fotografía compartida por los usuarios.

Paisajes urbanos

A fin de indagar en aspectos específicos de las representaciones urbanas produjimos tres montajes fotográficos con la aplicación Image Sorter,²³ la que tiene como característica el agrupar fotografías según su matiz y similitud. A diferencia de la visualización producida por Image-J, Image Sorter permite visualizar bien el contenido de las fotografías que forman el montaje.

²³ Image Sorter <<http://www.tucows.com/preview/510399/ImageSorter>> (consultado el 23 de enero de 2020).

Figura 5 Espacios de #cdmx. Montaje de fotografías etiquetadas como #cdmx y categorizadas como espacios



La paleta de colores de #cdmx, figura 5, es de alta saturación. Resaltan fácilmente varias temáticas: los edificios de acero como el museo Soumaya en el cuadrante superior izquierdo, los colores cálidos del centro histórico y el monumento a la Revolución en el medio superior. En el extremo superior derecho aparecen los grandes monumentos: el Ángel de la Independencia y el monumento a los Niños Héroes. En los medios izquierdo y derecho se destacan amaneceres. En el medio superior y extendiéndose hacia el inferior derecho, las fotografías nocturnas. Destacan las fotografías del Ángel de la Independencia iluminado y los espectáculos públicos, entre ellos Roger Waters y Radiohead en el Zócalo de la Ciudad de México, sucedidos en los días en que la muestra fue recolectada. Se nota en #cdmx cierta búsqueda en la fotografía de espacios que siempre tienen algo para ser fotografiados: la arquitectura, el colorido, un evento nocturno, la modernidad de los rascacielos. Estos valores habían emergido ya en el estudio de frecuencia de palabras, y más adelante, como veremos, los encontraremos en el análisis de redes de cohashtags.

Análisis de etiquetas: visualizar una red

Los hashtags son metadatos generados por los usuarios que agregan valor, sentido y contexto a los datos, organizándolos en redes abiertas y navegables, y también generando categorías para clasificar sus fotografías a la manera de las 'folksonomías': modos de categorizar y encontrar información a partir de etiquetas generadas colaborativamente. Los usuarios de Instagram suelen colocar más de un hashtag a su fotografía, llegando a veces a convertir cada palabra en una etiqueta con solo anteponerle el símbolo 'almo-hadilla'. Varias motivaciones llevan a los usuarios a etiquetar sus fotos: organizarlas temáticamente, proveer información contextual y adquirir mayor visibilidad para sus producciones, ya que los usuarios pueden navegar las producciones de una etiqueta colocando su nombre en el explorador de Instagram. Denominamos concurrentes a todos los hashtags que se usan en la descripción de una misma fotografía. Por ejemplo, la siguiente enumeración de etiquetas se encuentra en la misma fotografía: “#SinFiltro #NoFilter #UNAM #modernism #architecture #archilovers #architectureporn #Arquitectura #tv_pointofview #rsa_outdoors #rsa_architecture #CDMX #CiudaddeMexico #MexicoCity #MEXICODF #DF #Mexico #mextagram #paisajedfeo #mexicourbano #Sky #urban #instagood #instamood #ig_mexico #vscocam”.

Nuestra hipótesis es que además de estos usos, en Instagram el etiquetado concurrente cumple una función socializadora a través del que se comparten intereses temáticos similares, se construye la pertenencia a un grupo de usuarios que usan etiquetas recurrentes, y se intenta captar la atención de los usuarios que exploran la etiqueta. No nos referimos a comunidades virtuales o de práctica, donde el conocimiento y la copresencia virtual son necesarias para formar el vínculo entre personas, sino al tipo de relación que Papacharissi²⁴ denomina públicos en red, donde los usuarios se saben relacionados con otras personas de gustos y prácticas mediáticas similares, aunque no tienen contacto entre ellos.

²⁴ Zizi Papacharissi, *Affective Publics: Sentiment, Technology, and Politics* (Oxford: Oxford University Press, 2015).

Dado que en Instagram los hashtags funcionan como espacios de visibilización, podemos suponer una relación entre su uso y la cantidad de reacciones que reciben las fotografías. Así, para graficar la red de hashtags recortamos el corpus a las 400 fotografías con más cantidad de reacciones, en un rango aproximado de 4 000 de máxima y 15 de mínima. Empleando el software Gephi visualizamos las etiquetas en una red²⁵ donde los nodos están formados por etiquetas y los enlaces por cada fotografía publicada.

Graficamos clústers o grandes grupos de comunidades. En los tres casos obtuvimos redes densas. Esto quiere decir que sus nodos se encuentran enlazados estrechamente unos con otros ya que, como evidenciamos en el análisis textual, la frecuencia de uso de las etiquetas es alta. La densidad de la red también implica que los usuarios usan un conjunto limitado de etiquetas. Si el este fuera mayor los nodos no estarían conectados entre sí y los grafos se verían dispersos.

El gráfico de #cdmx, figura 6, también contiene agrupamientos importantes con relación a la fotografía compartida, pero con una particularidad: en el cuadrante inferior izquierdo identificamos un clúster formado por etiquetas globales: #picoftheday, #instagood, #photography, mientras que en el cuadrante superior izquierdo se evidencia una red muy importante de etiquetas locales agrupadas en torno al nodo #mextagram: #mexigers, #mexicanoscreativos, #igerscdmx y otros. A partir de estas puede suponerse una comunidad mexicana de fotografía compartida. Estos clústers son muy cercanos, y, por lo tanto, guardan relación con otros agrupamientos de temática urbana: el centro histórico, el emblemático edificio de la Torre Latinoamericana, la Catedral, el Metro.

También allí se encuentran los amaneceres y atardeceres surgidos en las analíticas visual y textual. A su izquierda se encuentra el clúster de arquitectura, que es importante en tamaño y refiere a los centros de modernidad de la ciudad: el museo Soumaya, los rascacielos, las luces y las vistas aéreas. Pero también encontramos

²⁵ Erik Borra y Bernhard Rieder, "Programmed Method: Developing a Toolset for Capturing and Analyzing Tweets", ed. Axel Bruns y Katrin Weller, *Aslib Journal of Information Management* 66, núm. 3 (19 de mayo, 2014): 262-278, <<https://doi.org/10.1108/AJIM-09-2013-0094>>.

allí modos de mirar: abstracción, geometría, líneas, perspectivas. A diferencia de lo que sucede con *#buenosaires* y *#madrid* no emerge un clúster importante de ciudades globales, y la moda, el arte y el diseño ocupan un lugar secundario.

Por otro lado, la publicación de las fotografías en varios hashtags que parecen recurrentes para la colección, como los que remiten a la fotografía compartida como práctica, por ejemplo *#instagrammers*, *#mextgram*, *#vSCO* (una aplicación para la edición de fotografías), reafirman el concepto de los públicos en red como conjuntos de usuarios que si bien no forman parte de una comunidad, se imaginan como parte de un colectivo con intereses compartidos.

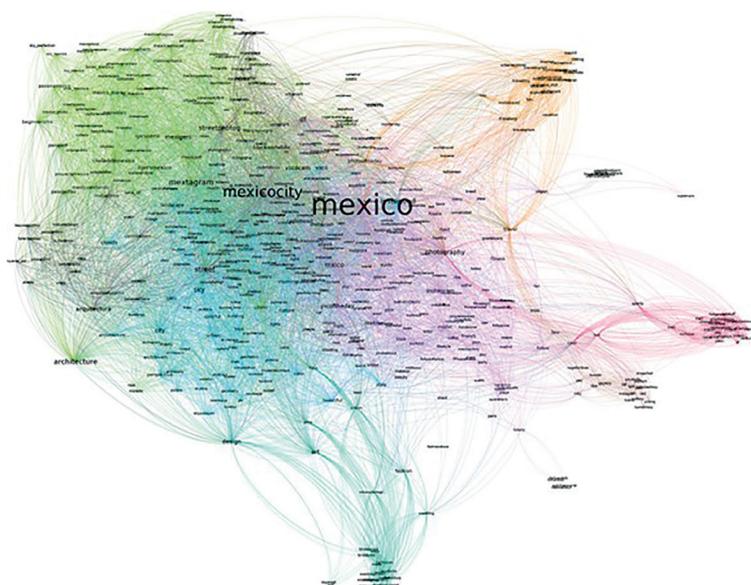
Aproximación cercana

En este último nivel de análisis planteamos el abordaje cercano de un conjunto limitado de fotografías. El problema aquí es cómo pasar del estudio de miles de fotografías a unas pocas, y luego, qué leer o interpretar en ese conjunto reducido formado por unas pocas decenas de imágenes. Para construir esta relación propusimos acercar la mirada prestando atención a los puntos sobresalientes que fueran surgiendo en los acercamientos anteriores.

Abordaremos una selección de las quince imágenes por cada hashtag que recibieron mayor cantidad de reacciones, en un rango que va entre tres mil ochocientos y doscientas ochenta, entre likes y comentarios. Para poder aprehender estos objetos construimos tres montajes fotográficos que sirvieron tanto para poder detenernos en cada una de las imágenes como para proponer relaciones entre los tres niveles de análisis.

La primera imagen de cada uno de ellos persigue fines publicitarios evidentes. En *#madrid* la postea una empresa que ofrece servicios estéticos con base en Estambul para mostrar los resultados de un trasplante de cabello. En *#buenosaires* la cuenta de una revista especializada en motocicletas promociona un nuevo modelo. En *#cdmx* la de una artista que vende arte erótico exhibe una obra digital. Estas imágenes reciben más del doble de las reacciones de las siguientes en la lista, evidenciando la potencialidad

Figura 6. Gráfico de red de cohashtags en #cdmx



Nota. Verde claro: ciudades globales. Rosado: moda, estilos de vida, arte y decoración. Verde oscuro: arte urbano, grafiti y turismo local.

Celeste: comidas y bebidas. Naranjas: turismo, viajes, colectivos de Instagram globales, Turquesa: turismo local, colectivos de Instagram locales.

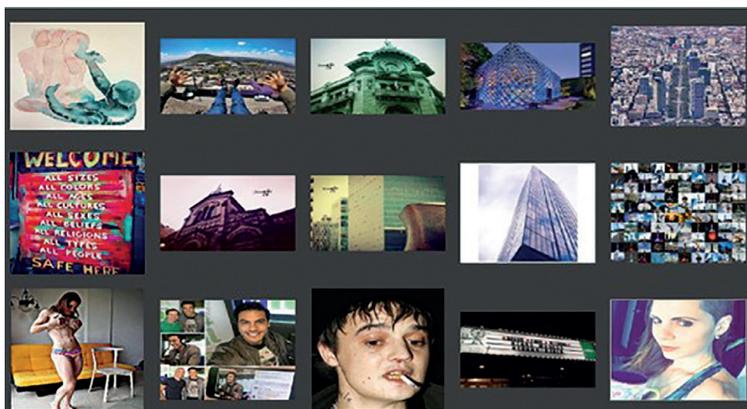
publicitaria de la plataforma. Pero también pone en cuestión la espontaneidad de las reacciones, que podrían deberse a campañas de márketing donde las reacciones se automatizan mediante *bots* y algoritmos,²⁶ fenómeno que debe ser estudiado con mayor profundidad.

No existen en la actualidad herramientas que detecten bots en cuentas de Instagram, pero sí auditorías automatizadas que brindan rápidamente una estimación de la automatización de las cuentas.²⁷ Es posible que toda cuenta que posea más de mil qui-

²⁶ Jordon Jensen, "Instagram marketing with Instagram Bot", *Jordon Jensen* (blog), 17 de octubre de 2017, <<https://medium.com/@JordonJensen/instagram-marketing-with-instagram-bot-8ab6a40dc5a0>>.

²⁷ Empleamos Hyperaudit <www.hyperaudit.com>.

Figura 8 Fotografías con más reacciones de #cdmx



nientos seguidores tenga algún porcentaje de automatización. En el caso de #cdmx emergen los paisajes urbanos, las tomas editadas de fotógrafos profesionales, el uso de drones, la búsqueda de una imagen moderna para la ciudad. La fotografía con más cantidad de reacciones en #cdmx (segunda fotografía de la figura 8) cuya función no es publicitaria, cumple todas las características de la posfotografía: figura en la cuenta de una celebridad, es una toma subjetiva, se ve el cielo en el fondo y cumple funciones de autopromoción. Si recordamos los patrones de publicación hallados en la mirada distante se produce una diferencia entre las fotografías que se publican y las que se miran. La visión pictórica de la ciudad representada en las tomas de amaneceres y atardeceres son contenidos recurrentemente publicados. Sin embargo, como se evidencia en la figura 8, es el aspecto arquitectónico moderno de la ciudad de México el que recibe mayores reacciones por parte de los usuarios. Comprobamos así la variación entre el acto de tomar una fotografía y el de mirarla. El primero refiere a una visión paisajista y colorista del entorno urbano, derivada del lenguaje pictórico y de la búsqueda de colores: amaneceres, atardeceres, paisajes. En cambio el segundo se vincula a valores propios de la modernidad.

¿Por qué son estas y no otras las fotografías que reciben más reacciones? Muchas de las fotografías que hemos explorado en esta instancia tienen un valor estético interesante. Han sido realizadas

por fotógrafos profesionales, diseñadores gráficos y arquitectos. Muchas de las cuentas se especializan en la producción de imágenes centradas en lo urbano y sus estéticas. Pero también son cuentas que tienen grandes cantidades de seguidores, en general, arriba de 10 mil. Estas características también muestran que existe en Instagram un público consumidor de fotografías y estéticas, al menos para el caso de *#buenosaires* y *#cdmx*. A identificar cuáles son esas estéticas dedicamos el próximo apartado.

En cuanto a la relación entre niveles de aproximación, vemos que las aproximaciones cercanas repiten las características de los niveles de lectura anteriores, sólo que al acercar la mirada podemos completar el estudio del conjunto tomando los niveles anteriores como contexto para la interpretación. Además al reducirse la mirada hemos podido agregar nueva información contextual a la investigación. Esta consiste en la determinación del perfil de las cuentas productoras de las fotografías.

Desde lo cualitativo.

Instagramismo y creatividad urbana

Abordaremos la pregunta acerca de la creatividad y la estética en Instagram desde un conjunto de fotografías del corpus de *#cdmx* etiquetadas como *#mextagram*. El hashtag ya había surgido como uno de los principales clústers en el análisis de redes y nos había llamado la atención por varios motivos. Primero porque se asocia con otros hashtags que hacen referencia a México, la creatividad y la fotografía. Por ejemplo, una de las imágenes de *#mextagram* además está etiquetada como:

#cdmx, *#mexico*, *#mexicocity*, *#ciudaddemexico*, *#mextagram*, *#instacdmx*, *#yosoycdmx*, *#tequierocdmx*, *#carteleramx*, *#proyectomexico*, *#proyecto_paisaje*, *#beginnersmx*, *#paisajedf*, *#paisajedfeo*, *#design* *#street*, *#arquitecturamx*, *#arquitectura*, *#architecture* *#architecturelovers*, *#igers*, *#igcdmx*, *#igerscdmx*, *#centro*, *#view*, *#vista*, *#places*, *#talentomex*, *#ia_fiestaspatrias*, *#street*, *#clouds*.

Segundo, porque se encontraba separado del de la comunidad global de Instagram, la que se agrupa alrededor de *#instagram* y *#picoftheday*. En tercer lugar porque su clúster se encuentra próximo al de arquitectura y a otras etiquetas relacionadas con paisajes urbanos. Por último *#mextagram* es la segunda palabra más frecuente que emergió en la analítica textual.

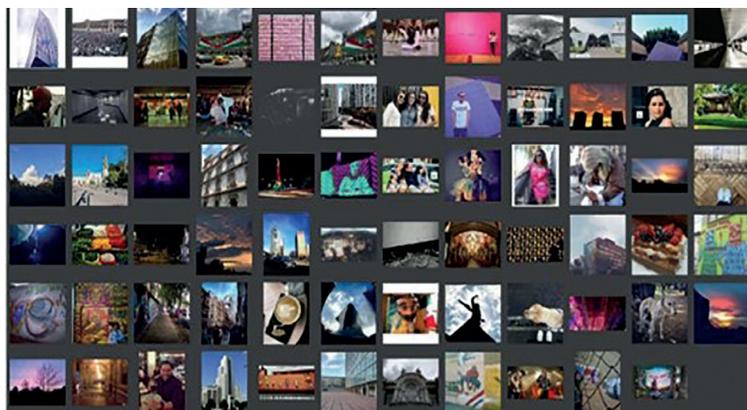
Para indagar en esta etiqueta hicimos una búsqueda en la colección *#cdmx* usando *#mextagram* como palabra clave. Obtuvimos setenta y un imágenes con las que produjimos el montaje de la figura 7.

Notamos que estas imágenes no son casuales, la mayoría de ellas tienen una pre o una posproducción y fueron tomadas con cámaras DSLR (*single lens réflex*) digitales. Al revisar los perfiles de los autores notamos que la mayoría de ellos tienen un vínculo con la práctica de la fotografía, pero muchos además son arquitectos, diseñadores, viajeros, historiadores, artistas. Al menos la mitad de ellos tienen seguidores que van desde los 1 000 hasta los 12 mil. Muchos de ellos también se dedican solamente a la temática urbana. En esta colección encontramos escenas que representan la ciudad tanto con elementos estéticos como con elementos narrativos: arquitecturas, formas geométricas, paletas saturadas, mezclas de lenguajes forman parte de los primeros. Acontecimientos políticos (la segunda imagen corresponde a una movilización por el caso Ayotzinapa) activismos de género (la quinta imagen refiere a un tendero por la violencia de género) identidades locales a través del grafiti o la comida forman parte de los segundos.

En un trabajo dedicado a analizar cualitativamente la fotografía de Instagram, Manovich²⁸ identifica una nueva clase de estética visual surgida en los últimos diez años, a la que el autor denomina 'instagramismo'. El instagramismo no equivale a la estética de Instagram, pero sí es un estilo que ha surgido en la última década a la par de la difusión social de Instagram, y que puede verse tanto en las cuentas de usuarios experimentados en la plataforma como en comerciales y en filmes. Se define como una

²⁸ Lev Manovich, "Instagram and the contemporary image", 2016, <<http://www.manovich.net>> (consultado el 23 de enero, 2020).

Figura 8. Fotografías etiquetadas como #cdmx y #mextagram
Ordenadas por cantidad de reacciones



mezcla de diseño más fotografía. No se trata sólo de la ejecución técnica a través de los planos, lentes y puntos de vista correctos, sino también de captar colores, texturas y movimientos a través de técnicas fotográficas y de edición. Esta estética toma cuerpo con los filtros que editan las fotografías de modo estándar, los programas de edición fotográficas como Adobe Photoshop y las publicaciones en Instagram. El instagramismo no se equipara a la fotografía profesional, sino existen usos avanzados de este tipo de estéticas en cuentas de adolescentes que todavía son estudiantes. Lo que resalta en el instagramismo es la forma por sobre el contenido. Las fotografías pertenecen al orden de la descripción más que al de la narración.

En las fotografías de #mextagram reconocemos varios de los elementos del instagramismo. El uso de colores saturados, el acercamiento sobre texturas, el tratamiento de la arquitectura como construcción y a la vez como geometría, la textura de los vidrios y los metales de las construcciones, la mezcla de lenguajes en la fotografía de papeles rosados, grafitis multicolores y un momento de escritura, la identidad representada en la bandera mexicana de frutas y verduras y también en la que cuelga del palacio de gobierno, imágenes de edificios vueltos imágenes, texturas de materiales artísticos, la fotografía de la máscara que representa un Chinelo. La ciudad se desterritorializa para volverse forma.

También encontramos en estas fotografías las funciones de exhibición de los hashtags, pero la diferencia es que aquí lo que se exhibe es, recursivamente, la fotografía como producto. Fotógrafos de publicidades y retratos exhiben sus propios trabajos, y también se muestran a sí mismos: se vuelven visibles a su audiencia y a sus pares.

Sin embargo nos parece que, a diferencia de lo que caracteriza a las analizadas por Manovich,²⁹ la narrativa no se encuentra ausente en estas fotografías: ahí están Ayotzinapa, la violencia de género, la historia de los pueblos originarios, las desigualdades sociales, las religiones y las tradiciones, las hibridaciones culturales de paseantes chinos sobre grafitis mexicanos y de grafitis mexicanos que cuentan historias sobre chinos.

El mismo autor señala que en una cultura visual estandarizada por las mismas tecnologías y plataformas las diferencias culturales emergen de los pequeños detalles y las diferencias leves. En el contexto de una estética global vacía de contenido, la esencia del instagramismo de *#mextagram* es la de combinar la técnica, la textura y la forma con la narrativa y el contenido. Tal vez sea esta la cultura digital híbrida en tiempos de Instagram.

La ciudad representada por sus usuarios

La creación colectiva de las ciudades y la materialización de imaginarios urbanos actuales se evidenciaron en el conjunto de imágenes que analizamos. Éste a la vez nos proporcionó información para inferir características de la práctica de la fotografía compartida en Instagram, permitiéndonos identificar usos y funcionamientos de Instagram que se evidencian en los contenidos de datos y metadatos y sus diversas formas de agrupamiento

La representación de la ciudad de México resalta sus espacios como temática en sí misma, no como fondo para narrativas o experiencias. Las representaciones estilizadas y paisajistas emergen ya desde la aproximación distante. Los elementos estéticos

²⁹ Manovich "Instagram and the contemporary image"

distribuidos a lo largo de todo el corpus recuperan características del instagramismo: paletas saturadas, texturas y brillos en las luces de la ciudad y mezcla de lenguajes: grafitis, espectáculos musicales, arquitecturas clásicas y rascacielos modernos. Intenciones paisajistas aparecen en fotografías de amaneceres y atardeceres, que forman parte de la estética de lo cotidiano en esta ciudad.

Pero es en el hashtag *#mextagram* donde el instagramismo adquiere una dimensión amplia. Las fotografías de este hashtag evidencian que a pesar de la estandarización no existe una única estética en Instagram, sino que conviven varias. En *#cdmx* el instagramismo convive con la estética del cotidiano. Conserva rasgos globales, como el enfoque en texturas y formas, pero también locales: política e identidades se encuentran entre las temáticas. La gran cantidad de reacciones que reciben las fotografías de *#mextagram* da cuenta de una audiencia que consume instagramismo.

Podríamos pensar que las imágenes de ciudades que hemos logrado reconstruir son imágenes del centro: lugares reconocibles, modernos, arquitectónicos, coloridos. Falta en estas fotografías el territorio del barrio y la colonia, las culturas urbanas, las identidades de género, las expresiones de barrios y colonias, la periferia. Todas aquellas mediaciones urbanas que interesaban a los estudios de comunicación urbana de los años noventa y principio de los 2000. Las ciudades de Instagram no anclan demasiado en los territorios, más bien desterritorializan las ciudades.

No quiere decir que estas expresiones no estén presentes en la plataforma, tal vez hay que saber buscarlas. Planteada la metodología y las bases para entender el funcionamiento de la fotografía urbana compartida, futuros estudios podrían entrar en la periferia de las ciudades.

Y si esa periferia no existe, podría ser construida en laboratorios urbanos que permitieran a los ciudadanos crear identidades, visibilizar expresiones, indagar demandas. Llevar este estudio al escenario del laboratorio también podría ser una perspectiva futura, una contribución a la visibilización de espacios urbanos, una manera de generar conciencia sobre los contenidos de las redes sociales y un estímulo a las expresiones estéticas contemporáneas.

Lógicas culturales y lógicas digitales: una economía del like

Además de las diferencias de estilo en la representación de la ciudad a lo largo de la investigación surgieron otros hallazgos que vale la pena destacar. Hemos relacionado la práctica de compartir fotografías con estrategias para generar visibilidad. La huella digital de dicha visibilidad son la cantidad de reacciones que reciben las fotografías, en una suerte de economía del like,³⁰ que sitúa las reacciones en una infraestructura compleja basada en datos donde las interacciones sociales se vuelven económicas. En este proceso las plataformas se benefician porque adquieren no sólo tráfico para sus sitios, sino también trazas de ese tráfico, fundamental para las compañías de márketing, cuyo trabajo se sostiene en auditorías de tráfico para cuentas, y de alguna forma, de los titulares de las cuentas. Sobre estos últimos, en un estudio basado en datos, sólo podemos inferir que al igual que plataformas y agencias se ven aventajados en tráfico y *engagement*, pero ¿en qué términos de la vida *offline* se traducen dichos beneficios? Una investigación basada en datos no puede identificarlas. En ese punto la investigación puede prolongarse con un enfoque basado en actores, combinando *small* y *thick data*. Pero lo que sí pudo identificar esta investigación es que el compartir sólo tiene sentido en el contexto de una economía del like.

La economía del like se vincula en la práctica con el etiquetado en hashtags, ya que estas acciones constituyen unas de las pocas estrategias que tienen los usuarios para lograr la visibilidad de sus producciones. De este modo notamos en los hashtags dos modos de funcionamiento: el referencial, en el que las etiquetas se usan para la representación, y el de exhibición, en el que las etiquetas se usan para mostrar y mostrarse como acción principal. Además de las diferencias de estilo en la representación de ciudades, que pertenecen a las lógicas culturales de Instagram, lo que diferencia

³⁰ Carolin Gerlitz y Anne Helmond, "The like Economy: Social Buttons and the Data-Intensive Web", *New Media & Society*, 4 de febrero de 2013, <<https://doi.org/10.1177/1461444812472322>>.

a los tres hashtags estudiados es su proporción de uso de la doble función. Mientras que *#cdmx* es un hashtag que parece mostrar más que referir, el caso de *#madrid* es el inverso, y *#buenosaires* se encuentra en medio de ambos.

La economía del like se relaciona asimismo con el concepto de plataforma cultural.³¹ Desde el punto de vista de las plataformas y el marketing digital todo metadato que se agregue en la fotografía lo hace más fácil de gestionar, cuantificar y filtrar algorítmicamente.

Tanto la economía del like como la estandarización tecnológica ponen en cuestión la posibilidad de encontrar intenciones creativas en la plataforma. A partir del análisis de *#mextagram* podemos identificar espacios de creatividad incluso con rasgos locales. Es una creatividad que se encuentra en conflicto con la economía del like. Cuanto más se use el hashtag para mostrar y menos para referir, habrá menos posibilidades de creatividad.

En Instagram las fotografías que representan tienen un régimen de visibilidad diferente al de las que muestran. Mientras que el primero da cuenta de ciertas variaciones sobre los modos tradicionales de representar las ciudades a las que ya nos hemos referido; el segundo –que hemos estudiado en relación con las fotografías de personas– da cuenta de una representación que destaca lo individual y la exhibición del yo, una estética de la juventud, y cierta objetificación de los cuerpos. Bauman³² en su concepto de vidas de consumo, dio cuenta de todos estos atributos, señalando que la exhibición de lo íntimo en lo público no es una característica que sólo pueda atribuirse a los jóvenes/adolescentes, sino que se trata de un orden social en el que los productores gestionan un producto que son ellos mismos. La estética de la juventud no es una actitud juvenil, sino un orden que excluye lo que no lo es. En ese sentido volvemos una vez más a la función de la fotografía

³¹ David B. Nieborg y Thomas Poell, "The Platformization of Cultural Production: Theorizing the Contingent Cultural Commodity", *New Media & Society* 20, núm. 11 (1 de noviembre de 2018): 4275-4292. <<https://doi.org/10.1177/1461444818769694>>.

³² Zygmunt Bauman, *Vida de consumo* (Madrid: Fondo de Cultura Económica, 2010).

como garantizadora del orden social, señalada por Susan Sontag en su clásico estudio sobre la fotografía.³³

Fin del recorrido

Termina aquí nuestra exploración por los territorios distantes y los paisajes cercanos de la fotografía compartida. Hasta aquí nuestro viaje por imaginarios urbanos y escaparates digitales. Sólo nos resta agregar que esta investigación no es generalizable en el sentido de brindar afirmaciones universales sobre la fotografía compartida, porque los medios digitales son dinámicos y cambiantes. Pero sí lo es, o desea serlo, en cuanto a métodos, técnicas y lógicas básicas del funcionamiento de la plataforma Instagram, aun cuando en el curso de esta investigación ha agregado nuevas funcionalidades.

La investigación deja planteados varios posibles horizontes de investigaciones futuras, que podrán ser nuestro próximo viaje, o el de otros: economías del like en Instagram, prácticas y tipos de usuarios, creatividades locales, nuevos paisajes urbanos e instagramismo, fotografías personales y regímenes de visibilidad, nuevas indagaciones en técnicas de reconocimiento automático de imágenes, podrían ser algunas nuevas paradas de esta, para nosotros, maravillosa gira virtual por la fotografía compartida de nuestras, por qué no, ciudades favoritas en Instagram.

Bibliografía

- BARTHES, Roland. "La retórica de la imagen". En *Lo obvio y lo obtuso*. Barcelona: Paidós, 1986.
- BAUMAN, Zygmunt. *Vida de consumo*. Madrid: Fondo de Cultura Económica, 2010.
- BORRA, Erik, y Bernhard Rieder. "Programmed Method: Developing a Toolset for Capturing and Analyzing Tweets". Editado por Dr Axel Bruns y Dr Katrin Weller. *Aslib Journal of Information Management*

³³ Susan Sontag, *Sobre la fotografía* (Barcelona: Nuevas Ediciones de Bolsillo, 2011).

- 66, núm. 3 (19 de mayo, 2014): 262-278. <<https://doi.org/10.1108/AJIM-09-2013-0094>>.
- BREA, José Luis. *Cultura_Ram: mutaciones de la cultura en la era de su distribución electrónica*. Barcelona: Gedisa, 2007.
- COLOMBO, Gabriele, Paolo Ciuccarelli y Michele Mauri. "Visual Geolocations. Repurposing online data to design alternative views". *Big Data & Society* 4, núm. 1 (2017).
- ORTEGA GUTIÉRREZ, Enequina, y Eloy Caloca Lafont. "Los métodos digitales: miradas cercanas y distantes. Una discusión relevante". *Virtualis*, 7, num. 14 (2017). <<https://doi.org/10.2123/virtualis.v7i14.185>>.
- FONTCUBERTA, Joan. *La furia de las imágenes: notas sobre la postfotografía*. Barcelona: Galaxia Gutenberg, 2017.
- GERLITZ, Carolin, y Anne Helmond. "The Like Economy: Social Buttons and the Data-Intensive Web". *New Media & Society*, 4 de febrero, 2013. <<https://doi.org/10.1177/1461444812472322>>.
- GÓMEZ CRUZ, Edgar. *De la cultura Kodak a la imagen en red : una etnografía sobre fotografía digital*. Editorial UOC, 2012.
- JENSEN, Jordon. "Instagram marketing with Instagram Bot". *Jordon Jensen* (blog), 17 de octubre, 2017. <<https://medium.com/@JordonJensen/instagram-marketing-with-instagram-bot-8ab6a40dc5a0>>.
- KUMBHAR, Rajendra. "8 - Modern Knowledge Organisation Systems and Interoperability". En *Library Classification Trends in the 21st Century*, ed. Rajendra Kumbhar, 95-113. Chandos Information Professional Series. Chandos Publishing, 2012. <<https://doi.org/10.1016/B978-1-84334-660-9.50008-4>>.
- MANOVICH, Lev. "What is Visualisation?" *Visual Studies*, 26, núm. 1 (2011): 36-49.
- _____. "Instagram and the contemporary image", 2016. <<http://www.manovich.net>>.
- _____. "ImagePlot visualization software: explore patterns in large image collections", s/f. <<http://lab.softwarestudies.com/p/imageplot.html>>.
- MICHEL, Amanda, y Amanda Holpuch. "Why Did Facebook Buy Instagram for a Whopping \$1bn?". *The Guardian*, 9 de abril, 2012. <<https://www.theguardian.com/commentisfree/cifamerica/2012/apr/09/facebook-instagram-1bn-storify>>.
- MORENO, Antonio, y Tomás Redondo. "Text Analytics: the convergence of Big Data and Artificial Intelligence". *International Journal of Interactive*

Multimedia and Artificial Intelligence 3, núm. *Special Issue on Big Data and AI* (2016): 57-64. <<https://doi.org/10.9781/ijimai.2016.369>>.

NIEBORG, David y Thomas Poell. "The Platformization of Cultural Production: Theorizing the Contingent Cultural Commodity". *New Media & Society* 20, núm. 11 (1 de noviembre, 2018): 4275-4292. <<https://doi.org/10.1177/1461444818769694>>.

PAPACHARISSI, Zizi. *Affective Publics: Sentiment, Technology, and Politics*. Oxford: Oxford University Press, 2015.

ROGERS, Richard. "Otherwise Engaged: Social Media from Vanity Metrics to Critical Analytics". *International Journal of Communication* 12, núm. 0 (26 de enero, 2018): 23.

_____. *Doing Digital Methods*. Londres: SAGE, 2019.

ROSE, Gillian. *Visual Methodologies: An Introduction to Researching with Visual Materials*. 4ª ed. Londres: SAGE, 2016.

SONTAG, Susan. *Sobre la fotografía*. Barcelona: Nuevas Ediciones de Bolsillo, 2011.

STATISTA. "Instagram monthly active users 2016 | Statista". Statista, 2016. <<https://www.statista.com/statistics/253577/number-of-monthly-active-instagram-users/>>.

STEIMBERG, Oscar. "Proposiciones sobre el género". En *Semiótica de los medios masivos*, 45-84. Buenos Aires: Atuel, 1993. <<https://docplayer.es/51766076-Semiotica-de-los-medios-masivos.html>>.

VENTURINI, Tommaso, Mathieu Jacomy y Déborah Pereira. *Visual Network Analysis*, 2015. <http://www.tommasoventurini.it/wp/wp-content/uploads/2014/08/Venturini-Jacomy_Visual-Network-Analysis_WorkingPaper.pdf>.

WAGNER, Kurt. "Here's how Instagram's feed algorithm actually works". Recode, 2 de junio de 2018. <<https://www.recode.net/2018/6/2/17418476/instagram-feed-posts-algorithm-explained-reverse-chronological>>.

El hechizo de Penélope: el legado teatral de Susana Frank y La Rueda en Cuernavaca

Jesús Héctor Betancourt del Castillo

Y al transformarse en un dragón,
la tejedora hila en paz sus sueños
en el girar de una rueda.
Susana Frank (2002)

El huso de la tejedora: un modo libertario de concebir el teatro

En 1978 Susana Frank¹ es una joven mujer de ojos azules, brillantes y expresivos, está llena de sueños y ha sido invitada por su gran amigo José Carlos Urteaga² a Ayacucho, Perú. Lo había conocido en México unos años antes, cuando ella y su gran amiga Aline Menassé³ eran aún estudiantes de filosofía. José Carlos había pertenecido al legendario grupo *Cuatrotablas* y solían hablar entre sí de teatro, poesía y filosofía. La amistad de las dos amigas y el joven peruano las hizo cambiar de parecer: estudiarían teatro en el CUT y se interesarían cada vez más por las ideas radicales de aquel *hippie polaco* –como era visto por la academia de aquellos días–,

¹ Susana Elizabeth Frank Altmann (1954) es directora teatral y dramaturga. Fundadora de La Rueda, junto con Aline Menassé y Sonia Buffi.

² José Carlos Urteaga (Lima, 1957-2012). Director teatral, actor y dramaturgo. Hay un homenaje a su memoria en <http://www.josecarlosurteaga.com/>.

³ Aline Menassé (1954) es actriz, directora teatral y dramaturga. Uno de los pilares de *La Rueda*. Siempre ha vivido en la Ciudad de México. Por tratarse este escrito de la relación de *La Rueda* con la ciudad de Cuernavaca, concentraremos la atención en la figura de Susana Frank, residente desde 1993.

Jerzy Grotowsky, inspirador de toda una corriente conocida entonces como “teatro laboratorio”, y fundarían su primer proyecto teatral: *Hipótesis Teatro 1*. De la mano del director brasileño André Galesso Machado, montarían *Los justos* de Albert Camus. Al poco tiempo él volvería a Perú y a *Cuatrotablas*.

Ayacucho era entonces una pequeña ciudad que tenía un carisma rural, pero también el centro de una intensa actividad política de corte revolucionario. Susana Frank llegó como invitada especial de José Carlos Urteaga a vivir la experiencia del Primer Taller Latinoamericano de Teatro de Grupo, organizado por Mario Delgado,⁴ director del grupo *Cuatrotablas* (Perú), y también por Eugenio Barba,⁵ con auspicio de la Unesco. Influídos por Jerzy Grotowski,⁶ *Cuatrotablas* y el *Odin Teatret* habían convocado a grupos de la vanguardia teatral de todo el mundo: el *Roy Hart Theatre*; a Isso Miura, representante de la danza butoh; *Yuyachkani*, también de Perú y *Teatro Runa*, de Bolivia, entre muchos otros. Pero en dicho encuentro destacó la presencia del mítico *Odin Teatret* y de su director, quien para entonces ya era una figura de culto⁷ gracias a su manifiesto “El Tercer Teatro”.

El teatro de grupo⁸ implica un tipo de creación conjunta por un cuerpo de actores, que toman decisiones escénicas de manera

⁴ Mario Delgado (1947-2016). “Quiero creer que ser artista no es ser un loco, un paria. Un loco es un ser enfermo mental muy grave. Quiero creer que ser artista es ser un terapeuta de la más alta calidad que se reconoce primero a sí mismo como enfermo, enfermo ciudadano de una ciudad enferma, y que ha asumido el arte, el teatro, como un acto terapéutico social y nada más. Una tarea es como todas las otras. Y creo que es la tarea más urgente y necesaria, porque es la salud psíquica de la nación, tanto como la salud física y la educación son parte esencial de la construcción de la cultura en la humanidad”. Fuente: <https://www.facebook.com/Cuatrotablas/>

⁵ Eugenio Barba (Brindisi, 1936) es uno de los grandes dramaturgos y directores teatrales de la segunda mitad del siglo XX y principios del siglo XXI. Es creador y director del *Odin Teatret*, con sede en Holstebro (Dinamarca). Una leyenda viva del teatro, ha hecho un estudio profundo de las teatralidades a nivel antropológico. Su escuela itinerante, el ISTA (International School of Theater Anthropology) incorpora grandes maestros de todas las tradiciones teatrales del mundo.

⁶ Mario Delgado había conocido a Jerzy Grotowski en Manizales, Colombia, en 1969.

⁷ La experiencia de haber conocido y trabajado con decenas de actores de todo el mundo me anima a utilizar este superlativo; el aura que despliega es equivalente a la fascinación que provoca entre sus fans un *rockstar* o un gurú entre sus creyentes.

⁸ El “teatro de grupo” o “tercer teatro” es diametralmente opuesto en su metodología de creación al teatro de elenco. Mientras que el teatro de grupo se enfoca

no jerárquica y democrática. Difícilmente, el tipo de dramaturgia actoral desplegada por estos grupos podría ser realizado por una compañía sin trabajo previo en conjunto. Sara Rojo define este proceso de la siguiente manera: “Es un sistema de trabajo que involucra un proceso de construcción del espectáculo en el cual el texto dramático es el resultado de procesos escénicos creados por el grupo en el propio escenario, siendo acompañado o no por un dramaturgo y/o un director”.⁹

Eugenio Barba había escrito en *El Tercer Teatro* (1976)¹⁰ que el tipo de actores que hacían este tipo de teatro muchas veces no eran reconocidos como profesionales, pero tampoco eran aficionados. Eran personas –actores, directores de escena– que vivían en las periferias, fuera de los centros y capitales de cultura, mas cuyas vidas estaban marcadas por un tipo de disciplina física [*training*] y también por la lucha por encontrar públicos para sus espectáculos o performances. Es también un tipo de teatro marcado por la renuncia a los discursos hegemónicos y, por el contrario, entusiasmado más por la idea de trueque escénico e intercambio de saberes. Este tipo de teatro –también llamado teatro antropológico–, en palabras de Bruno Bert “no es una concurrencia estética sino esencialmente una visión ética que toma las formas que cada realidad le impone y que cada grupo crea para definir su propia identidad”.¹¹

En encuentros como el que supuso Ayacucho en 1978, el acto escénico, la magia entre creación y espectación, devienen en una especie de familiaridad, de comunidad teatral como vía también para el perfeccionamiento de la pedagogía teatral. Pereira de Souza (2019) comenta que dichos encuentros generan: “Fortalecimiento de las redes colaborativas entrelazadas a los afectos, ya que la

a crear un lenguaje común entre los actores y se fomenta un largo proceso de entrenamiento, cohesión, sentido comunitario, exploración conjunta de lenguajes, etc., en el teatro de elenco los actores son convocados por el montaje de una obra en particular.

⁹ Sara Rojo, *Teatro Latino-americano em diálogo: produção e visibilidade* (Belo Horizonte: Javali, 2016), 57.

¹⁰ Consultado en www.odinteatretarchives.com/MEDIA/DOCUMENTS/EB_THIRD_TEATRE_SP.pdf

¹¹ Bruno Bert, director y crítico de teatro. En “Tiempo Libre”, 25 de febrero – 2 de marzo, 1988.

noción de teatro de grupo presupone la valoración de la colectividad de los sujetos implicados en la devoción y fascinación que conlleva el hacer teatral localizados, cada uno de ellos, en sus regiones geopolíticas y geoculturales”.¹²

Son verdaderas fiestas teatrales, donde las comunidades suspenden de alguna manera la cotidianidad, para vivir un tiempo especial y celebratorio. Susana Frank lo experimentó en aquella ocasión como participante y espectadora. Eran tiempos de agitación política en el Perú, se había convocado en esos días a un paro nacional, y Eugenio Barba decidió recorrer las presentaciones y entrenamientos a la madrugada para poder colaborar con sus habitantes en el paro, llegado el atardecer. Barba estaba en contra de hacer un teatro panfletario; en cambio, decía que el teatro podía ser profundamente político si tenía ese vínculo con la comunidad. Así que convocó a los grupos a salir en zancos, a cantar, a convivir con la comunidad y acompañar a la ciudadanía de Ayacucho en ese período especial de fiesta teatral y reivindicaciones políticas. La resonancia de dicho festival, que se ha repetido cada diez años en Ayacucho, se ha vuelto mítica para muchos grupos de América Latina desde entonces.

La resonancia se experimenta al recrear una obra mediante la escucha profunda –la lectura, el acto de ser espectador de una obra– de manera que la obra se torna parte de un repertorio interno de quien la mira o escucha. Así, tanto ideas como formas que son presenciadas por el espectador, son reinterpretadas, asumidas y recreadas en otras acciones escénicas y nuevos textos. La memoria juega un papel fundamental en esta operación del espíritu y de la mente, muchas veces inconsciente.

Fue por cuestión de resonancia espiritual con aquellos grupos, que Frank regresó de Ayacucho entusiasmada por dedicar su vida al teatro de grupo y, tras comunicar sus hallazgos a sus amigas Aline Menassé y Maya Saenz –que entonces se hacían llamar “Las Cabras”–, comienza un largo camino en la investigación de esta manera de vivir el teatro. En 1980, mientras realizaban el montaje de “La cuarta luna”, un montaje a partir de la obra *La Bruja*, de

¹² (Pereira de Souza: 91).

Jules Michelet, Susana Frank y Aline Menassé¹³ deciden cambiar su nombre por *La Rueda*. A partir de ese momento, la temática de ambas creadoras comienza a girar en torno a la mujer, el arte y la ausencia. Poco tiempo después deciden organizar un extraordinario evento en Zacatecas, en 1981: el Coloquio Internacional de Teatro de Grupo.¹⁴

Dicho coloquio fue un evento sin precedentes en dicha ciudad y el primer encuentro internacional de teatro de grupo en México. A él llegaron, además de Cuatrotablas (director, Mario Delgado) y el Odin Teatret (director, Eugenio Barba); Teatro Núcleo (Italia), Bruno Bert, y el legendario Octavo Día (Polonia), dirigido por Lech Raczac,¹⁵ entre muchos otros. Además de la influencia de Grotowski en todos ellos, estos grupos compartían la idea de que la escena teatral no sólo es un espacio para experiencias estéticas, sino un lugar de encuentro con el alma de otros seres humanos, una forma de vida a través del arte, un espacio creativo donde todas las distancias humanas pueden ser eliminadas, donde el lenguaje gramatical pasa a segundo plano frente a aquel de la dramaturgia del actor; un espacio para hablar de tú a tú con el otro, no importando edad ni condición social. La escena es un lugar donde se puede romper la experiencia del tiempo gracias a la imaginación y los límites del actor pueden ser trascendidos en su propia creación escénica al transfigurarse en un arte capaz de proyectar *sombra*, es decir: densidad, profundidad, relieve.

El Coloquio de Zacatecas¹⁶ fue brillante y fugaz. Fue un evento germinal, histórico, que inmediatamente las puso en la mira de

¹³ Sonia Buffi también formó parte del grupo en la primera etapa de *La Rueda*.

¹⁴ El evento fue auspiciado por la Universidad Autónoma de Zacatecas y por los propios ahorros de Susana Frank.

¹⁵ Lech Raczac (1946 – 2020), director del Teatro de Estudiantes de Teatro Poesía del Octavo Día, tomaron su nombre inspirados por el poema de Galcynski en “El ganso verde” (la traducción es mía): “El séptimo día Dios descansó / al Octavo Día, Él creó el teatro”. Se cuenta de ellos que, en aquellos años turbulentos, dicho grupo tuvo que burlar a la policía soviética para asistir a Zacatecas. Durante los siguientes años, perseguidos, “El Octavo Día”, daba sus funciones en iglesias.

¹⁶ La elección de Zacatecas en 1981, como sede de dicho Coloquio: Se puede advertir en Susana Frank ya un intento por sacar de la capital del país a su propuesta teatral. El Coloquio fue un intercambio de ideas, de miradas, de vivencias marcadas por el espectador, por su relación con la ciudad –a la vez disrupción,

todos los demás teatreros –actores, dramaturgos, directores de escena– y las insertó en una vanguardia de exploración de nuevos lenguajes escénicos en la investigación teatral, al menos en nuestro país. En dicho coloquio hubo fuertes discusiones porque entonces se pensaba –entre ciertos creadores influyentes en el gremio– que el teatro debía ser político y hablar de lo político, o de hacer política con el teatro. La Rueca, como sus mentores, siempre propugnaron por una visión más trascendente: más allá de toda circunstancia social o política, lo fundamental estaba en el acontecimiento teatral mismo. Esta disidencia, el rechazo a ser panfletarias y el hecho de que sus búsquedas comenzaban a girar en torno al huso de lo femenino, las alejó de muchos creadores. Susana Frank y Aline Menassé abrieron una nueva forma de hacer teatro en una época marcada por lo que ellos llamaban la *dictadura del realismo*.

Solas, en Zacatecas¹⁷ prosiguieron su labor por un breve tiempo, antes de marcharse de regreso a la Ciudad de México. En 1993, Susana Frank emigra a Cuernavaca¹⁸ y poco a poco va entablando relación con otros creadores teatrales de la ciudad, como Martín Zapata, Eduardo Borbolla, Teatro Súbito. Sin embargo, no encuentra la misma resonancia que con la familia del teatro de grupo. A pesar de que hubo montajes importantes en los años que siguieron,¹⁹ la fuerza de la hilandera no se desplegaría sino hasta que conociera a sus dragones.

hechizo mutuo, fiesta– y sus habitantes. El público y los creadores tuvieron que ir a Zacatecas para estar presentes ahí, asumiendo el acontecimiento teatral, en una época marcada aún por un idealismo de tipo revolucionario. Una pequeña ciudad más bien conservadora, en un centro que no es norte ni sur, occidente o centro, de hermosas plazas y arquitectura colonial. Se calcula que hubo más de 800 asistentes entre espectadores y actores.

¹⁷ El Coloquio también despejó un camino para Zacatecas, que desde entonces tiene una fuerte vocación escénica y se ha vuelto sede de importantes festivales teatrales callejeros. Bruno Bert organizó en Zacatecas en el año 2009 el Festival Internacional de Teatro de Calle. La Rueca participó con *Tloque Nahuaque*.

¹⁸ Para efectos de la actual investigación, dejaremos de lado el papel de La Rueca entre el Coloquio de Zacatecas y la llegada de Frank a Cuernavaca. Destaca en aquellos años “El silencio de las sirenas”, inspirada en la figura de Silvestre Revueltas.

¹⁹ “Los amantes del trapecio” (1996); “La cazuela y el cucharón”, basada en un cuento de Michael Ende (2001).

Cuatro dragones, una musa y una hilandera

Cuernavaca es una ciudad exuberante y florida cuyos excesos y disidencias muchas veces se hallan escondidos tras los muros de sus quintas arboladas. Buena parte de la literatura de los escritores y poetas que han pasado por esta ciudad narran historias de embriaguez y locura, éxtasis y contemplación mística, sensualidad y desenfreno. Xochipilli –príncipe de las flores– era un dios popular en sus comarcas antes de la Conquista. Este dios, asociado al canto, la danza, la belleza juvenil y la embriaguez derivada de la intoxicación con enteógenos se parece mucho a Dionisos, el daemón de los griegos que trae el éxtasis derivado del vino y el teatro, el trance y la transfiguración.

En el año 2002 un quinteto de excéntricos cantantes-poetas, conocidos en aquellos días como los *Juglares de la Sociedad Coral Cuauhnáhuac*,²⁰ soñaron la fundación de un centro cultural en el barrio de Hacienda Tetela en Cuernavaca: el Dragón de Jade. Los juglares llevaban diez años promoviendo el canto coral –el género del madrigal era su especialidad–, las artes marciales chinas –especialmente el Tai Chi–²¹ y la poesía.²² Dicho espacio cultural fue concebido ex profeso como un centro de entrenamiento para las artes marciales y también como un *cuicacalli*, o casa del canto. Su concepción romántica definiría no solo su arquitectura, sino también el tipo de proyectos que albergaría.

Aquellos juglares tomaban como propia la famosa sentencia de Hölderlin: “El hombre habita poéticamente la tierra”. Soñaban con la idea de que las artes eran capaces de propiciar una sociedad fraternal y solidaria, humanista, responsable con el medio ambiente, heredera de lo mejor de todos los tiempos y de las civilizaciones

²⁰ Habían sido miembros de los Madrigalistas de Cuernavaca, la Sociedad Coral Cuauhnáhuac, Sulcanto, Niños Cantores de Morelos y otras agrupaciones corales. Sus nombres: Yvette Betancourt (soprano), Érika Aguirre (mezzosoprano), Jesús Héctor Betancourt (tenor), Edgardo Padilla (barítono) y A.Ka, la Musa.

²¹ Eran discípulos de Emir Dupeyrón, fundador de la 2ª Orden del Dragón Amarillo en Cuernavaca, de Kung Fu.

²² Estaban influidos por su amistad con Javier Sicilia y Pura López Colomé, la idea de convivialidad de Iván Illich, así como por la poesía náhuatl prehispánica y el movimiento zapatista.

anteriores, hacían eco del llamado altermundista de que *otro mundo es posible* y encontraban sus raíces culturales no sólo en la herencia hispánica, occidental y mesoamericana, sino también en las civilizaciones de Oriente y África. Querían que el Dragón de Jade fuera un espacio de encuentro entre culturas y clases sociales; un espacio libre e independiente para la creación artística, no subordinado a ninguna agenda política o programa del estado; una ventana del mundo en Cuernavaca y de Cuernavaca hacia el mundo.

El sueño es materia indispensable para los románticos. En la segunda mitad del año 2002, al tiempo que se construía el territorio físico del centro cultural, sus fundadores soñaron intensamente el territorio psíquico de su futura comunidad. Este tejido psíquico –hilado invisiblemente durante años por cantos, poemas, Tai Chi y la entrega de mariposas–²³ les otorgaría la visión de una escuela coral, grupos de teatro que cantaran, cantores que harían danzas clásicas de la India, actores practicantes de Tai Chi. Entre sus creencias compartidas estaba aquella de que, en el canto y la poesía –así como en el cuerpo y la voz–, se concentraba la memoria ancestral de antiguos cultos femeninos que fueron olvidados y reemplazados por el *progreso* y el culto a Mammon –el dinero–. Por eso soñaron que el centro cultural tendría una cualidad yin –femenina, maternal, conciliadora–, apegada a la tierra y a la sensación, más que a la razón o al dogma.²⁴

Por aquel entonces Susana Frank formaba parte del coro *Serendipity*, dirigido por una de aquellos juglares, Érika Aguirre.²⁵ Susana ahí entabló amistad con A.Ka²⁶ y la invitó a explorar el

²³ Los juglares entregaban en todos sus conciertos unas mariposas de papel, las *tonalis papalotl*, concebidas por Érika Aguirre.

²⁴ Un misterio del Dragón de Jade, decían de broma, es que sería un dragón hembra.

²⁵ Erika Aguirre de Samaniego (1964 -). Directora coral, músico, educadora. Ha sido directora de los Coros Tiempo de Sabiduría (desde 1998), Dragón de Jade (desde 2003), Coro del IER-UNAM (desde 2014) y Coro Semillas Estelares (2016). Una de los cinco fundadores del Dragón de Jade. Esposa del autor.

²⁶ A.Ka (1963), empresaria, humanista. Una de los cinco fundadores del Dragón de Jade. Espectadora. La Musa. No se puede entender el despliegue de recursos en El Dragón y la Rueda sin su generoso mecenazgo. Siempre discreta en su mecenazgo, pide el anonimato para el presente escrito.

inconsciente femenino a través del taller teatral llamado Rostros, con fuerte inspiración en los mitos de la antigua Diosa. Pronto se estableció entre los juglares y Susana Frank una consonancia de búsquedas, cargadas de utopía y romanticismo. En el contexto de ensoñación poética en el que se hallaban inmersos los juglares, Frank es invitada a realizar el proyecto de sus sueños, alentada por la generosa propuesta de A.Ka de impulsar su proyecto desde el Dragón de Jade.

Sueña entonces con un laboratorio permanente para la investigación de la teatralidad, la pedagogía teatral y la creación de obras originales, cuyos actores propusieran una estética original. Este taller permanente del arte del actor buscaría formar actores no fragmentados, con fuerte presencia escénica y capaces de *proyectar sombra*. Buscaría formar actores que se concibieran a sí mismos investigadores de los lenguajes escénicos, que se inscribieran dentro de una poética del teatro de grupo y fueran capaces de decodificar la partitura actoral que ellos mismos crearan. Su laboratorio estaría al margen del tradicional academicismo, proyectaría el estudio del teatro como una forma de vida y no como una fábrica de espectáculos. Buscaba que la dirección teatral fuera una creación a partir de la propuesta de sus actores y no a partir de la propuesta del autor de la obra literaria en que se inspiraran.

Desde el entrenamiento hasta la representación, Susana Frank proponía una teatralidad cargada de principios libertarios en todos los puntos de la creación escénica. Pretendía formar actores con una disciplina tal que pudieran tener un dominio total de su cuerpo y mente, y que el teatro fuera un vehículo de autoconocimiento. Para ella, siguiendo los preceptos de Grotowski, el acto teatral puede prescindir de escenografía, texto, foro, vestimenta. Pero no puede prescindir del actor. Finalmente, para que el acto teatral se consumase, debiera haber al menos un espectador, una mirada, aunque fuese solo la de la directora.

En su laboratorio, Susana Frank propuso dos ejes de investigación. El primero lo nombraría "El cuerpo y la palabra". A través de este eje, La Rueda buscaría integrar dos metodologías actorales que, en la pedagogía teatral, se oponían. La primera de estas metodologías es la metodología de la palabra –aquella dra-

maturgia detonada por el texto escrito y la literatura dramática—, representada por el método de Stanislavsky y la escuela de Lee Strasberg, entre otras. En el entrenamiento basado en la palabra se enfatiza el trabajo interno del actor: su capacidad psicológica, su cultura, su preparación mental, su voz. Por su parte, en el teatro del cuerpo, ya mencionado anteriormente, se trabaja más a partir del movimiento y la presencia. Su tradición en Occidente ha sido representada por Stanislavsky, Meyerhold, Artaud, Grotowski y Eugenio Barba, entre otros. Esta escuela también es representada por el teatro tradicional de la India, Bali, China y Japón, las artes circenses y la danza teatro. Así, Susana Frank buscaría que entre sus maestros estuvieran presentes ambas tradiciones. En sus palabras, “la primera escuela nace de la vida del espíritu para encontrar la vida del cuerpo, y la segunda nace de la vida del cuerpo para alcanzar la vida del espíritu”.²⁷

El segundo eje que proponía era interdisciplinario. Los actores de La Rueda habrían de integrar en su ser actor otros oficios escénicos complementarios a su quehacer actoral: trabajo con un instrumento musical, lenguajes de danza, canto coral, códigos artísticos que se integraran a su partitura actoral, a su impronta única y personal, de acuerdo a sus capacidades y necesidades de búsqueda y exploración. Por lo tanto, cada actor estaría obligado a investigar en al menos una disciplina que no fuera parte del programa del laboratorio. Se conminaría a los estudiantes a elegir un instrumento musical o un lenguaje dancístico, de preferencia. Pero también podían elegir un lenguaje plástico, escenografía, maquillaje, títeres. Todo aquello que fuera del interés individual del actor y que pudiera ser incorporado a su poética actoral.

Susana Frank se proponía asimismo apoyar al Dragón de Jade en proyectos interdisciplinarios, impulsando conjuntamente las artes escénicas y convertir el espacio cultural en un foro permanente donde grupos de vanguardia pudieran intercambiar saberes a partir de encuentros, festivales y talleres magistrales. Soñaba también en hacer de Cuernavaca una ciudad abierta a nuevas expresiones teatrales, contribuir a la vida teatral de la ciudad y

²⁷ Entrevista en *La Jornada*. Domingo 3 de agosto, 2003.

apostar por la descentralización del teatro. Cabe mencionar que, para los creadores de la Ciudad de México, la provincia mexicana pareciera ser un páramo desierto incapaz de producir obras originales y de generar vida teatral con cierto valor y calidad artística. En esto Susana Frank no estaba de acuerdo y creía que El Dragón y La Rueda serían una opción viable para que jóvenes de Morelos recibieran una formación teatral de calidad. También visualizaba a públicos de Morelos acceder a creaciones de vanguardia por parte de La Rueda o de los grupos visitantes en foros organizados desde el Dragón de Jade.

Para hacer valer todas estas aseveraciones y también para dar a conocer en el equipo del Dragón de Jade cuál sería la estética que ella proponía, Susana Frank –siempre apoyada financieramente por La Musa–, decidió inaugurar El Dragón y La Rueda de modo espectacular: Invitó al grupo *Teatro de los Andes* (Bolivia)²⁸ y a su director, César Brie, para impartir el taller magistral “Cuerpo, voz, juego”, que se llevó a cabo entre los días 10 y 13 de junio de 2003 en el Dragón de Jade. A él asistió un pequeño grupo de actores y maestros que unos meses más tarde formarían parte del laboratorio. Teatro de los Andes también presentaría su montaje *Fragil*, en el Teatro Ocampo, el más importante foro de Cuernavaca. Con un aforo lleno, se contaron más de 300 personas en dicha representación, lo cual fue algo inusitado para los públicos de teatro en Cuernavaca que no son obras comerciales. Así fue el debut de El Dragón y La Rueda.²⁹

²⁸ Teatro de los Andes, fundado en 1991, con sede en Yotala, pequeña localidad cercana a la ciudad de Sucre, es uno de los grandes referentes del “teatro de grupo” de América Latina. En esa ocasión, acompañó al grupo el productor de dicha utopía teatral: Giampaolo Nalli (- 2017), quien diera importantes consejos a Katherine Castrejón sobre la administración de un proyecto teatral de las características que planteaba Susana Frank. Además de Brie, estuvieron Alice Guimarães y Teresa Dal Pero.

²⁹ Tan solo dos meses después Susana Frank convocó a un segundo taller, “Tatevari, danza de los orígenes”, impartido por Araceli Bárcenas (México-Italia) entre el 18 y el 23 de agosto. Nuevamente, en diciembre de 2003 se impartiría otro taller de carácter internacional: “Cantos y ritmos rituales de Cuba”, impartido por el maestro percusionista Mario “Mayito” Jáuregui.

Figura 1. Logo de El Dragón y La Rueda



Una vez fundado el Dragón de Jade a principios de marzo y comenzadas sus actividades principales (artes marciales chinas, coros, yoga y danza mohiniyattam), toda la atención del equipo fundador se concentra en El Dragón y La Rueda, con tal de que este laboratorio fuera la punta de lanza del centro cultural. Conforme escribía su proyecto, asesorada en gran medida por el Dr. Manuel Lavaniegos y acompañada por su hermana en el arte, Aline Menassé, Susana Frank decide conformar un equipo de colaboradores de acuerdo a su trayectoria y en función de la afinidad que dichos maestros tuvieran con su propuesta de laboratorio teatral enfocado al teatro de grupo.

Era imprescindible que entre los maestros hubiera voluntad de investigar y colaborar entre ellos, de manera que el primer laboratorio fuese el de los maestros. Sin la voluntad de los maestros involucrados por desarrollar ellos mismos una investigación escénica, el laboratorio no tendría sentido. Para Frank lo fundamental eran los entrecruzamientos interdisciplinarios, exploraciones de lenguajes de unos y otros. Ella no podía concebir que los maestros convocados a este laboratorio tan especial se involucraran sólo por un interés pecuniario, una *chamba* más. Por ello, eligió a sus colaboradores con base en la intención de parte de cada uno de ellos por participar en su proyecto a largo plazo y que, asimismo, compartieran el idealismo libertario de su propuesta teatral.

Una vez que los maestros fueron seleccionados, Susana Frank los convocó en los primeros días de julio de 2003 para realizar un

mini laboratorio de tres días entre ellos, en el que cada uno expone su metodología y hacen experimentar a los demás su disciplina, su pedagogía, sus búsquedas. El laboratorio de maestros quedaría conformado por Aline Menassé (Entrenamiento Actoral); Anatoli Lokatchouk (Artes Circenses); Blanca Estela Pillado (Principios de la Danza Contemporánea, Técnica Graham); Claudio Romanini (Tai Chi); Érika Aguirre (Canto coral); Ittai Altshuler (Plástica); Juan Tovar (Dramaturgia); Manuel Lavaniegos (Historia y Estética del Teatro); María González (Improvisación Teatral), y Santiago Fortson (Percusiones). Por parte del Dragón de Jade, además de Érika Aguirre, participó Jesús Héctor Betancourt (actor)³⁰ y, en ciertos momentos, La Musa (espectadora), para poder entender el proyecto en ciernes. Entre todos se acordó que el propedéutico iniciaría el 6 de octubre de 2003.

El 16 de julio de 2003 se lanzó la convocatoria en varios medios locales, a través de spots de radio, e inserciones en el periódico *La Jornada*. En los folletos que se distribuyeron por correo por diversos puntos de la ciudad, así como por preparatorias y universidades, había un escrito de Susana Frank:

El actor es un pensador además de un maestro en acciones. Desde este enfoque, el trabajo teórico es una constante reflexión sobre el ser en el teatro, además de un sumergirse en la historia, la dramaturgia, la poesía y las propuestas de los grandes innovadores del teatro en los últimos tiempos. No se trata de fomentar una cultura general

³⁰ Me incluyo en la lista porque participé en dicho laboratorio. Llevaba colaborando con Susana desde 2001, pues además de haber sido su actor en "La cazuela y el cucharón", fui parte del grupo de sus maestros en el Centro Morelense de las Artes, cuando ella estaba al frente de la coordinación de teatro de dicha institución. Ahí impartí durante dos semestres el taller de "Voz teatral" y juntos trabajamos en un montaje inspirado en mitología irlandesa relacionado con la Diosa Blanca. Desde 2001 y hasta 2005 fui el brazo derecho de Susana Frank en todo lo concerniente al laboratorio El Dragón y La Rueda. Fui cómplice, por decirlo así, de su genial locura. En el año 2003 yo me concebía sobre todo como poeta, cantor y actor, no como gestor. Entonces participé como actor, literalmente en cuerpo y alma, con todo el empeño para lograr que el laboratorio existiera y, una vez que comenzó, entrené a la par que todos los actores seleccionados para entender a fondo el rigor que Susana Frank proponía. A mediados de 2005 abandoné El Dragón y La Rueda para concentrarme en las crecientes demandas que el Dragón de Jade me requería.

que no encuentra su vínculo real con el oficio del actor. El trabajo de reflexión constante es parte orgánica del plan de entrenamiento global del laboratorio.

Serán actores que tejen el fino hilo del arte del actor, serán artistas marciales, guerreros y maestros: tejedores y dragones.

Hubo alrededor de 25 candidatos. Susana Frank entrevistó a cada uno de ellos para medir su interés y expresarles el tipo de proyecto que sería. Pasado el primer filtro, los candidatos a ingresar al laboratorio debían presentar una composición actoral a partir de un texto extraído de “Sed de Mar”, de Esther Seligson. Dicho texto habría de ser acompañado de acciones físicas y, además, mostrar algún lenguaje físico o artístico que el actor dominara, por ejemplo, tocar un instrumento, mostrar una técnica de baile, un arte marcial. Tras ambos filtros, fueron seleccionados 16 jóvenes actores entre los 18 y los 32 años.

Entre octubre de 2003 y febrero de 2004 se generó un proceso muy intenso de entrenamiento de todos los involucrados –actores y maestros–. Era común en los entrenamientos actorales guiados por algún profesor, ver además a un par o trío de maestros del laboratorio comentando con la directora del laboratorio, también presente. Las jornadas eran arduas. Comenzaban a las 7 de la mañana, terminaban a las 3 de la tarde, y muchas veces continuaban en talleres extra que algunos de los actores participaban en las actividades vespertinas o nocturnas del Dragón de Jade: artes marciales, danza mohiniyattam, coro. Se debe destacar en este esfuerzo la labor de Rosalía Landa, asistente de Susana Frank.³¹

Este propedéutico culminó con una primera muestra que incluyó tres secciones: *Caleidoscopio* –con los avances en Artes Circenses, dirigido por Anatoli Lokatchouk–; *Sed de Mar*, dirigido por Susana Frank; y una muestra de improvisación teatral, dirigida por María González. Fueron dos noches de funciones

³¹ Rosalía Landa fue asistente de Susana Frank entre los años 2003 y 2006.

Figura 2. Susana Frank, rodeada por los actores de El Dragón y La Rueda, 2004



Nota. En el sentido del reloj y de arriba a abajo:
Israel Cabrera, Alejandro Méndez, Raúl Uribe, Cecilia Gobbeé,
Kinich Kackmo, Gabriel de Jesús Pérez†, Paula Barraza,
Jesús Héctor Betancourt, Jorge Betancourt, Brisia Bockman,
Synthya Castillo, Susana Frank, Sol Bibriesca y Laura Cortina.

teatrales íntimas.³² Tras esos meses intensivos de propedéutico, de los 16 alumnos iniciales sólo nueve se mantuvieron en el laboratorio. La mayoría de los que desertaron después –me incluyo– lo hicieron porque no pudieron sostener la disciplina y el compromiso total que el laboratorio demandaba. Se pensaba entonces que el laboratorio albergaría una generación cada dos años y que sus puestas en escena serían reflejo del lenguaje escénico de la compañía.

³² Mucha de la historia del Dragón de Jade y La Rueda durante estos primeros años –concepción, juntas, ensayos, presentaciones, etc– fue documentada por Juan Claudio Carvajal. No se sabe el paradero de dichos videos. Muy poco registro en video queda de esta época extraordinaria del centro cultural Dragón de Jade.

Locura sagrada y hubrys

Entre los años 2003 y 2005 las duelas de los salones yang y yin del centro cultural Dragón de Jade brillaron con los entrenamientos de los actores de El Dragón y La Rueca. Nunca fue más perfecta la estratégica unión entre dragones e hilandera que en este tiempo. El Dragón de Jade aportaba una energía coral, marcial y poética en un entorno idóneo para que la hilandera pudiera tejer a placer la mitología profunda de su propuesta, encarnada en el mito de Penélope. Los entrenamientos eran explosiones de creatividad y éxtasis, nacidas del *transcansancio*, ese estado que a veces llegaba de la mano de algún ejercicio impuesto por Aline Menassé o por Susana Frank tras varias horas de intensa disciplina. Los actores fueron llevados a explorar todo el paisaje mítico de la Odisea desde la perspectiva de Penélope y Telémaco gracias a los seminarios con Manuel Lavaniegos. Él señaló todos los bordes de la aventura, encarnada por cada uno de los actores, literalmente endiosados o endemoniados, que exploraban las potencialidades de sus cuerpos y voces de manera consciente.

Así, a veces, de los espejos en las paredes de sus inmensos salones, se reflejaban los volcanes Popocatépetl e Iztaccíhuatl mientras se escuchaban versos de Esther Seligson y las duelas del piso se tornaban a la vez el mar y la habitación donde se encontraba el telar de Penélope; Circe, montada sobre un aro circense, profería espantosos hechizos en *gibberish*; Calipso hablaba a solas con el viento en la isla de Ogygia; Odiseo escuchaba enloquecido el ulular de las olas y a las mujeres monstruosas; el cíclope en zancos con un látigo se escabullía al fondo de una caverna imaginaria; un lotófago alucinado danzaba su graciosa locura en código de mohiniyattam, y cada actor desplegaba ante sí el mito de su elección con un lenguaje corporal y dancístico. Todo acontecía ante la mirada atenta de Susana Frank que a veces sugería una cierta dirección de la energía y el flujo, pero muchas veces parecía hipnotizada, incapaz de detener el éxtasis y hacer los marcajes necesarios para poder construir una narrativa que diera orden apolíneo a toda esa divina locura.

En julio de 2005 el milagro escénico de *Penelopea* aconteció por una breve temporada en la sede de la Academia de Danza

de Cuernavaca – Teatro Atelier.³³ El resultado era esplendoroso y, una vez más, fugaz. La música original de Guillermo González Philipps,³⁴ con la participación de Arturo Cipriano Izquierdo,³⁵ el coro de los propios actores –dirigido por Érika Aguirre– y la voz de la soprano Yvette Betancourt³⁶ hacían de cada representación una experiencia inolvidable. En aquellas funciones íntimas e inauditas, los actores de *El Dragón* y *La Rueda* desplegaron en toda la paleta de colores el mito de Penélope gracias a la versión de Manuel Lavaniegos. El espectador sabía que ese instante era único para todos los presentes. A veces la sensación era la de presenciar el momento cúlspide de la carrera de algunos de aquellos actores.³⁷ No sólo había un diálogo de héroes y diosas, sino que el hechizo de *Penelopea* era el néctar de sus actores desplegados en la escena: del milagro de presenciar esa creación colectiva, todos emergíamos de nuevo a la humildad de lo humano; nuestra propia mortalidad se enfrentaba a nuestros destinos individuales, a nuestro propio misterio. La experiencia de asistir a ese espectáculo era suprema: inabarcable en su belleza con los sentidos o la razón, sólo era posible de asirla con el espíritu. Pinchados por el huso de *La Rueda*, los actores y espectadores de su laboratorio teatral fuimos transportados al más íntimo imaginario femenino.

En estos primeros años como *El Dragón* y *La Rueda*, ya conformada con una nueva generación de actores, no solo realizó el montaje de *Penelopea*.³⁸ A raíz de un taller extraordinario en cada

³³ Ubicada en la colonia Vista Hermosa, las funciones eran íntimas. El aforo máximo: 40 espectadores.

³⁴ Guillermo González Philipps, compositor, intérprete del arte guitarrístico. De estirpe de poetas ilustres, creador de la mítica banda de jazz “La Banda Elástica”. Esposo de Susana Frank, por aquellas épocas estaban encarando su inminente separación.

³⁵ Uno de los grandes maestros del jazz en Cuernavaca. Fundador de grupos como *La Nopalera*, *Mitote Jazz* y *Ciprianodonte*.

³⁶ Yvette Betancourt (1982-) es soprano y actriz de teatro. Máxima exponente del arte del canto en el *Dragón de Jade* y una de las cantantes más sobresalientes de Cuernavaca. Su repertorio abarca desde música del Renacimiento hasta música de cámara contemporánea.

³⁷ El éxtasis trae consigo resacas. Tras este tipo de grandes experiencias poéticas solía haber deserciones en el laboratorio.

³⁸ También se realizó el montaje de *Entre bufón, clown y payaso*, espectáculo circense dirigido por Anatoli Lokatchouk.

estación del año, el laboratorio teatral se vio nutrido por la presencia de maestros y grupos que visitaron ex profeso las instalaciones del centro cultural Dragón de Jade con tal de conocer el trabajo de sus hilanderas. Además de los ya mencionados –César Brie (Teatro de los Andes), Araceli Bárcenas y Mayito Jáuregui–, visitaron a La Rueca el grupo *Teatro Rodante* de Colima, el grupo A-sombras, la actriz Teresa Dal Pero, el clown Luc Faconnier, además de poetas y maestros relacionados con otras disciplinas del centro cultural Dragón de Jade.

Entre el 30 de septiembre y el 8 de octubre de 2005, atraída por la experiencia de Susana Frank, Ileana Diéguez organiza en las instalaciones del Dragón de Jade otro evento: la xxxiv emisión de la EITALE³⁹ –una especie de laboratorio filosófico, teatral y pedagógico, a la usanza de los *ISTA* barbeanos–. En aquella ocasión, además de Ileana Diéguez,⁴⁰ los maestros invitados fueron Emilio García Wehbi –quien realizó dos intervenciones urbanas en Cuernavaca: “La Guadalupana” y “Lucha Libre”–; Teresa Ralli y Miguel Rubio, del célebre grupo peruano *Yuyachkani*; y Heidi Abderhalden, de *Mapa Teatro* (Colombia). Actores y directores de toda América Latina se dieron cita en México, específicamente en el espacio del Dragón de Jade a explorar teatralidades fronterizas; provocar disrupciones semióticas en la vivencia de Cuernavaca; reflexionar sobre lo performático, así como los límites de la experiencia teatral. Tan sólo dos meses después, el 5 y 6 de diciembre de ese mismo año, Eugenio Barba y Julia Varley dan un taller dedicado a los actores de La Rueca. A la conferencia magistral, titulada “La historia subterránea del teatro”, asisten más de 500 personas provenientes de toda la república.⁴¹

Entretanto sucedía este ritmo de éxtasis constante y extraordinario, el aparato de sostenimiento del centro cultural Dragón de Jade se concentraba en la dirección de Edgardo Padilla,⁴² quien

³⁹ Escuela Internacional de Teatro de América Latina y el Caribe.

⁴⁰ Parte de las reflexiones suscitadas en este encuentro quedaron plasmadas en el libro “Escenarios Liminales” (2007) de Diéguez.

⁴¹ Ver: <https://www.jornada.com.mx/2005/12/08/index.php?section=cultura&article=a05e1cul> (consultado el 18 de octubre de 2020).

⁴² Edgardo Padilla (1966-). Uno de los cinco fundadores del Dragón de Jade. Director entre 2003 y 2005. La belleza del espacio cultural en gran medida se

además de no sentirse identificado ni participar en las actividades del laboratorio, recibía de manera creciente las presiones que las actividades del centro cultural le demandaban. Las relaciones entre los dragones –exjuglares– se fueron desgastando en la medida que el centro cultural se volvía inviable. La desmesura de esta aventura que no tenía ningún asidero más que la generosidad de A.Ka cada vez provocaba más ansiedad entre los demás dragones.

Es que un milagro de esta magnitud había que sostenerlo. La mayoría de los actores eran becados;⁴³ en juego estaba todo un entramado de búsquedas que La Rueda literalmente encarnaba en cada uno de ellos. Dragón de Jade tenía que velar por La Rueda para que tuviera éxito, pero tenía también que cuidar de cada uno de sus otros hijos: los coros, los grupos de artes marciales, el diplomado de danzas del sur de la India, el taller de teatro Mandrágora –dirigido por Cecilia Gobbeé y enfocado a adolescentes–. Susana Frank, en el sentido de su éxtasis creativo, era insaciable. El derroche de recursos para sostener su laboratorio no sólo era económico, era también el uso del tiempo de la organización. Además, es menester recordar que pocas actividades son más pasionales que el teatro. La intensidad de la carnalidad espiritual o espiritualidad carnal de la investigación estética de Susana Frank sobresalió entre todas las exploraciones acontecidas en el Dragón de Jade. A pesar de todas las luces, el aspecto sombrío de la convivialidad –las pasiones humanas– fue poco a poco minando la virtuosa relación que en un inicio unió a los cuatro dragones con su hilandera.

debía a sus esmeros y cuidados. Coincidió por esos tiempos la expansión del centro cultural para espacio de oficinas, cafetería, biblioteca, etc.

⁴³ Ninguno de los actores podía pagar lo que costaría su formación. Los pocos que podían pagar no pudieron con la disciplina y se salieron. Y los que sí amaban el teatro con todas sus fuerzas no podían pagarlo. Tenían maestros extraordinarios, por lo que el laboratorio se debió a su mecenaz. Algunos de los actores incluso tuvieron durante esos años un apoyo para sus transportes y gastos de sostenimiento para poder dedicarse de lleno al teatro. Todo esto fue parte del mecenazgo de A.Ka. Entre los becados: Emmanuel Ramos, Jorge Betancourt, Synthya Castillo, Alejandro Méndez.

En 2006, La Musa decidió poner fin a El Dragón y La Rueca. A partir de ese momento, La Rueca ya no sería parte del Dragón de Jade. Compartirían el espacio, la administración, pero no el destino.⁴⁴ Entre 2006 y 2011, ambos proyectos coexistirían un tanto debilitados y sin el mismo furor creativo de los primeros años. Aun así y, pese a las diferencias, la relación entre ambos proyectos fue relativamente armoniosa. La Rueca se concentraría en formalizar sus estudios como una escuela de manera que sus actores tuvieran una validación oficial por parte de la Secretaría de Educación Pública. Por su parte, el Dragón de Jade apostaría por otros proyectos escénicos: sus coros, el festival de canto *Primavera Lírica*, su relación con India y en convertirse un foro permanente de expresiones culturales para su comunidad artística.

La Rueca siguió hilando en aquel año de locura y desgarramientos, el 2006. Bajo la presión de sus propios actores, deseosos de ser dirigidos por otras personas, Susana Frank abrió la oportunidad a que otros directores del laboratorio también dirigieran algunos montajes, al principio con mucha resistencia. En 2007 se estrenó *En un almacén extraño*, de Sarimé Álvarez,⁴⁵ inspirada en Antonin Artaud. De la mano de Armando Ramírez⁴⁶ también exploraron el realismo, montando tres obras de Strindberg (“El pelícano”, “La Señorita Julia” y “La más fuerte”) en 2009. De todos los participantes en el laboratorio de La Rueca durante los años en conjunción con el Dragón de Jade, sólo un puñado de actores realizaron el arco completo de su formación bajo los preceptos que se plantearon desde un inicio: Andrés Cortiñas, Brisia Bockman, Claudia Hugues, Emmanuel Ramos, Jorge Betancourt, Laura Cortina y Synthya Castillo.

⁴⁴ A.Ka apoyaría a La Rueca hasta 2014. Seguiría siendo su mecenas, pero ya no se involucraría tanto como espectadora. También ella poco a poco tomó distancia.

⁴⁵ Sarimé Álvarez (La Habana, 1971 -). Egresada del Instituto Superior de Artes (ISA) La Habana, Cuba, en 1999 como Licenciada en Arte Teatral, con perfiles en Dramaturgia y Actuación. Radicada en México desde el 2002. Fundadora de Talabot Teatro en 2010. Directora del Área de Teatro en el Centro Morelense de las Artes entre 2012 y 2018. Ha tomado talleres magistrales con el Odin Teatret en 2010, 2012, 2014 y 2018.

⁴⁶ Armando Ramírez (Ciudad de México, 1973). Actor y director teatral. Director del Área de Teatro en el Centro Morelense de las Artes desde 2018.

La Rueca incorporó a partir de 2006 a nuevos maestros: Armando Ramírez (dirección, escuela de Ludwig Margulles); Darío Abdala y Heidi Von Son (percusiones); Indira Pensado (voz teatral, CEU); Javier Sicilia (poesía); Nora Alvarado (Kinomichi) y Sarimé Álvarez (dirección actoral). La siguieron visitando otros grandes maestros, confirmando la idea de que formaba parte de una amplia familia teatral: el grupo Tascábile (Bergamo, Italia), Mario Delgado, Bodó Bodó (Dinamarca-Francia-Italia), Natsu Nakajima (Japón). Por su parte, el Dragón de Jade también hizo lo mismo: Dominique Satgé (Francia), Nirmala Paniker, Vaishali Trivedi y Swathy Somanath (India),⁴⁷ el barítono Jesús Suaste, e innumerables coros y artistas marciales enriquecieron su vida cultural con talleres magistrales.

En 2007, un tanto como desafío, los dragones invitarían a una compañía de 16 integrantes a hacer laboratorio, inspirados en *La Rueca*, pero llevado a cabo de manera más autogestiva y austera, siguiendo los preceptos de hacer del teatro una forma de vida: el grupo *Tercer Teatro*, oriundo de Coatzacoalcos y dirigido por Omar Martínez González.⁴⁸ La relación entre ambos grupos, si bien tenían procesos distintos de trabajo, fue armoniosa siempre. Con el paso del tiempo, *Tercer Teatro* se nutriría de las enseñanzas de Susana Frank y se vería invitado a formar parte de sus exploraciones. Otros grupos que también ocupaban el centro cultural como su casa para crear sus montajes teatrales –*Talabot Teatro*, dirigido por Sarimé Álvarez; *Truco de Escenautas*; *Shaktala*, de Georgina Legorreta; *Con Nosotros*–,⁴⁹ así como los coros del Dragón de Jade, se vieron notablemente influidos por la forma de hacer teatro de *La Rueca*, sus trainings dionisiacos y el espíritu libertario de su propuesta.

Entre *La Rueca* y *Tercer Teatro* la relación ha sido profunda y duradera: ambos grupos han compartido montajes y experiencias

⁴⁷ Dragón de Jade impulsó fuertemente las danzas clásicas de la India. Las tres maestras aquí mencionadas eran exponentes de los estilos Mohiniyattam, Kathak y Kuchipudi respectivamente.

⁴⁸ Sus actores: Alejandra García Alarcón, Alejandro Ortiz, Daniel Herrera, Edith Martínez González, Fernando Rosas, Francisco Javier Loya, Gabriela García, José Valentín González, Omar Martínez, Sandra Romero y Sergio Ruíz González.

⁴⁹ Grupo de jóvenes actores con parálisis cerebral.

escénicas organizadas por unos y otros. En 2008, Dragón de Jade y La Rueda colaboran para la realización del Festival Teatro y Memoria. En aquella ocasión, los legendarios actores del Odin Teatret, Iben Rasmussen y Kai Bredholt,⁵⁰ así como Mario Delgado, fueron los invitados de honor. La experiencia del trueque escénico llevado a cabo con comunidades en los pueblos de Amatlán y Tetecala dejaría profunda huella.⁵¹ Estas experiencias de teatro callejero y trueques escénicos compartidos se repetirían nuevamente en el Festival de Teatro de Calle en Zacatecas (2009), donde *La Rueda* presentó *Tloque Nahuaque*, dirigida por Aline Menassé y música de Arturo Cipriano Izquierdo; en Ayacucho, Perú (2011); en Santa María Ahuacatlán y Chamilpa.⁵² A las experiencias escénicas de ambos grupos se han unido coros, bandas de música, otros grupos de teatro, artistas callejeros. Podemos inferir que estos encuentros han provocado resonancias en otros creadores y espectadores.

A principios de 2011, el lento desgaste de la empresa Dragón de Jade, S.C. llegó abruptamente a su fin.⁵³ Otro proyecto –Kwan Yin, S.C.– se hizo cargo de la administración del espacio cultural y todos los grupos impulsados por Dragón de Jade se tuvieron que salir: los coros, *Tercer Teatro*, la compañía de danza mohiniyattam *Shaktala*, los grupos de Tai Chi y otras disciplinas que ahí entrenaban. *La Rueda* permaneció en dicho espacio hasta 2014, incomprendida por sus nuevos administradores, hasta que Susana Frank decidió sacar de Kwan Yin su laboratorio y emprender nuevamente su camino en el teatro como hilandera solitaria, acompañada de sus actores más fieles y de Aline Menassé.⁵⁴

⁵⁰ Kai Bredholt, impulsor del concepto *teatro de la reciprocidad*, dejaría profunda huella en *Tercer Teatro*. Sus enseñanzas han sido un pilar en la antropología teatral que realiza Sandra Romero, fundadora y directora de *Andiamo Teatro*, en la comunidad de Chamilpa, en Cuernavaca desde 2015.

⁵¹ A partir de entonces, Emmanuel Ramos, uno de los actores de La Rueda y oriundo de Tetecala, realizaría una importante labor cultural y teatral en dicha comunidad.

⁵² Dos de los pueblos originarios de Cuernavaca.

⁵³ Dragón de Jade resurgió a finales de 2017 como un laboratorio muy austero, enfocado exclusivamente al canto coral, el tai chi y la poesía en las mismas instalaciones que antes ocupara.

⁵⁴ En los últimos años, *La Rueda* ha realizado montajes dirigidos por Susana Frank: *Tierra de sombra* (2012); *El viaje de los binnigulasa* (2015); *Agua, música para la*

El legado: una *poiesis* de laboratorio teatral

Ahora bien, a la distancia, esa desmesura desplegada por la extraordinaria conjunción del centro cultural Dragón de Jade con el laboratorio teatral de La Rueda, ¿puede dar fe de una poética específica, que permita reconocer de alguna manera un movimiento de teatro de grupo en Cuernavaca? Abordemos el concepto de poética teatral tal y como lo propone Jorge Dubatti en “El teatro de los muertos” (2016) para esclarecer esta pregunta: “Denomínase Poética Teatral la disciplina que estudia el acontecimiento teatral a partir del examen de la complejidad ontológica de la *poiesis* teatral en su dimensión productiva, receptiva y de la zona de experiencia que esta funda en la pragmática del convivio y la expectación”.

Inscrita en la familia del teatro de grupo, efectivamente Susana Frank supo transmitir a toda una generación de actores y artistas escénicos de Cuernavaca una serie de principios impulsados por la estética libertaria de grupos legendarios como el Odin Teatret y Cuatrotablas. No solo trajo a su familia teatral de todo el mundo a Cuernavaca, sino que nutrió a sus discípulos con las influencias de todos ellos. Esos encuentros funcionaron para *los rucos* –como se les llama cariñosamente a sus actores– y también para los demás grupos que asistieron a los talleres y representaciones organizados por *La Rueda* como una caja de resonancias precisas.

Susana Frank, bruja e hilandera, arrojó a sus actores al borde de sus respectivas locuras. Por momentos, ensayar bajo su dirección fue enfrentar el tormento, la exultación, el desencanto, el rito y su desacato. Las contradicciones entre el *teatro pobre* que propugnaba y la abundancia que desplegaba sólo hacían más profunda la herida de ser atravesados por su propuesta libertaria, tan ajena al mundo al que había que salir una vez que sus actores traspasaban el umbral de la hermosa casa del Dragón de Jade.

voz (2018); *La mujer niña no despierta* (2019); dirigidos por Aline Menassé: *Como te guste* (2015); y Jorge Betancourt: *La máscara de la muerte en rojo* (2015), adaptación de un cuento de Edgar Allan Poe.

En cuanto a sus temas recurrentes, sus actores han tenido que abordar siempre de alguna manera u otra el gran mito de Penélope –la protegida de Atenea–, la hilandera, tejedora de mitos, héroes y odiseas. Desde *La Rueca*, Susana Frank nos ha sumergido a actores y espectadores en la sagrada mitología de la mujer en todas sus dimensiones: existenciales, oníricas, íntimas, heroicas. La luna en todas sus fases. Ante la vista del mar, la mujer que hila y deshila, la que cuenta historias al hijo o a sí misma. A otras hijas. A las madres y abuelas, a las amantes. A las repudiadas. Las huérfanas. Hemos hilado con ellas y hemos sido hilados por ellas, con ellas. Nos han compartido deseos y locura. Nos han llevado a correr con lobos, a enfrentarnos con nuestros miedos. Y a los que somos hombres, de género masculino, a confrontar nuestra violencia. No se puede asistir a un montaje de *La Rueca* sin hacer una inmersión en dichos temas.

En cuanto a sus actores y su técnica, cada uno de ellos supo incluir un lenguaje único a sus trainings –llámese danza flamenca, mohiniyattam, commedia dell’arte, son jarocho–. Todos cantaron en coro, la mayoría practicó Tai Chi y también se nutrieron de la estética y búsquedas del Dragón de Jade. Todos fueron tejedores, algunos también fueron dragones.⁵⁵ Con sus cuerpos inteligentes supieron crear textos contruidos con acciones físicas que sólo podían ser descifrados por los espectadores con códigos no intelectuales. En la intención por hacer brillar la presencia y manifestar el espíritu, aquellos actores encarnaron un tipo especial de belleza y tradujeron a dioses, heroínas y personas comunes y corrientes, en miradas, voces y acciones muchas veces desgarradas. Sus transfiguraciones encarnaban por instantes en cada poro de sus pieles, a la vez frágiles y benditas. En el acto escénico llegaron a ser capaces de traducir el infinito en tiempo finito y volverse actores capaces de reflejar sombra.

Encarnar lo divino también implica encarnar lo terrible. Aquello que trastorna y saca para siempre al actor de todo mérito fuera del training y de su propia recreación poética. Si bien cada actor fue

⁵⁵ Cada actor de *La Rueca* tendría que analizar si realmente desarrollaron las cuatro raíces del Dragón de Jade para llamarse dragones: el canto coral, la poesía, las artes marciales y el teatro o la danza.

diferente y los grados de involucramiento y profundidad con sus respectivas disciplinas variaron de persona a persona, fueron las difíciles circunstancias que la propia aventura demandaba lo que a algunos los hizo desistir de este camino heroico. Alejados del paradigma dominante de la productividad y el éxito –académico, material, utilitario–, estos actores tuvieron el valor de asomarse al infinito y al éxtasis en una aventura interna tan intensa que implicó romper con cualquier anhelo de fama o celebridad. Sin el reconocimiento académico, sin nada más que la profunda experiencia de haber sido esculpidos de la mano de extraordinarios maestros, renunciaron a la nobilidad académica y a la acumulación de grados. Ser un actor y hacer del arte teatral una profesión de vida –en el sentido profundo de profesar el amor, la sabiduría y el misterio de ese oficio específico– es una de las decisiones más valientes que una persona puede hacer en una época marcada por la banalidad y el mercantilismo.

La influencia de Susana Frank y de La Rueda en Cuernavaca ha sido profunda y duradera no sólo en su comunidad artística inmediata, el Dragón de Jade, sino también en otras comunidades teatrales. Actores de otros grupos han podido conocer a los maestros atraídos por los esfuerzos de La Rueda, y a su vez incurrido en poéticas similares. Grupos de danza, música, coros y comunidades enteras se han visto contagiadas en diversos puntos de Morelos por las actividades de trueques escénicos, intervenciones y dinámicas propias de lo que aprendió por primera vez en Ayacucho, y sus resonancias van más allá de Cuernavaca, a otros municipios como Tepoztlán y Tetecala.

Con la intención de reconocer la trayectoria de Susana Frank, Aline Menassé y los actores principales de La Rueda, concluyo estas páginas con un conjuro dionisiaco como homenaje a 40 años de vida teatral ininterrumpida y a un camino verdadero en el arte inspirado en *Penelopea*:

Tapiz de Atena
 hilo rojo hilo verde, azul de Musa
 los cielos protejan
 al deseo, a mi amado esposo

Al amado árbol grabado en mi lecho
Estos hilos son para dos, para mí y Odiseo
Para un diálogo entre dragón e hilandera

Ahora escucho a las Musas,
Escucho a las tres hilanderas llegar
escucho los cantos de las sirenas
en la ladera de Chalma, escucho los pasos
de las Bacantes, el crepitar de la noche
trapecio y Erinias, lobas en celo
mujeres aladas arañas redes divinas niñas
resguardadas puertas
Así Penélope
Cierra las puertas

Niña, princesa, esposa, reina, vieja
Siempre hilandera

Odiseo le dijo a Calipso quiero volver con ella
Y Calipso le dijo que ella era también Penélope
Pero tú no eres mortal, ella me espera

Y por esa espera, ella continuó tejiendo
puntadas de mar puntadas de ola
Siempre un detalle que deshacer
Un nudo que despuntar
un hilo rebelde que desbrozar
para el viaje ser fausto y el héroe llegar
y continuar la hermosura del giro:
entre puntada y puntada un viento
entre suspiro y lamento un cuento
nubes cargadas de anhelo,

un hilo cada vez más suave
un hilo nítido
hacia el encuentro.

Bibliografía

- BARBA, Eugenio. "Tercer Teatro" en Barba, E. *Teatro: Soledad, oficio y revuelta*. Buenos Aires, Catálogos [en línea], 1997.
- BARBA, Eugenio y Savarese, Nicola. *El arte secreto del actor. Diccionario de la antropología teatral*. México: Escenología, A.C., 1990.
- DIEGUEZ CABALLERO, Ileana. *Escenarios liminales. Teatralidades, performances y política*. Buenos Aires: ATUEL, 2007.
- DUBATTI, Jorge. *O teatro dos mortos: introdução a uma filosofia do teatro*. São Paulo: Cesc, 2016.
- GROTOWSKI, Jerzy. *Hacia un teatro pobre*. México: Siglo XXI Editores, 2008.
- NIETZCHE, Frederich. *El nacimiento de la tragedia*. Madrid: EDAF, 1998.
- PEREIRA DE SOUZA, Carla Dameane. *Encuentro Internacional de Teatro de Grupo Ayacucho y el Odin Teatret: orígenes, diálogos y perspectivas*. Telón de Fondo, 29, 2019.
- ROJO, Sara. *Teatro Latino-americano em diálogo: produção e visibilidade*. Belo Horizonte: Javali, 2016.
- SAIS, Pere. *Hacia una poética del arte como vehículo de Jerzy Grotowski*. Barcelona: UAB – Institut del Teatre, 2015.

La escuela primaria bajo la luz de clima organizacional: una mirada comparativa de seis centros educativos públicos en la Ciudad de México

Enrique Berdichevsky Acosta

La personalidad es al individuo
como clima es a la organización.
Andrew W. Halpin y Don B. Croft

Introducción

Si alguna vez nos preguntamos por qué es tan diferente la sensación que genera llegar a un banco, a una escuela, a un hospital, a una sala de espera de una aerolínea o a una central de autobuses veremos que en el ambiente predomina un elemento que hace un clima único en cada uno de estos espacios. Ese clima lo entenderemos también como la atmósfera que en ocasiones puede ser difusa y cambiante conforme a los días, pero que al mismo tiempo guarda un aspecto perdurable del espacio de trabajo. Nos adentraremos a seis centros educativos públicos, esto es, a una institución que se encuentra bajo el brazo administrativo del Estado, para fotografiar su clima organizacional por medio de la aplicación del cuestionario OCDQ-RE¹ con una muestra total de 117 cuestionarios recolectados en nuestro trabajo de campo.

¹ Cuestionario OCDQ-RE por sus siglas en inglés, *Organizational Climate Description Questionnaire for Elementary Schools*, publicado por Wayne K Hoy, C. John

Por un lado, ‘clima’ nos demuestra ser una variable intangible por aquella cualidad que se expresa en un espacio de trabajo que emana sensaciones y actitudes en las personas. Por el otro, esto exige la necesidad de una definición de ‘clima organizacional’ que nos permita dar ese primer paso al brindarnos claridad. Por ello, a continuación, procederemos a revisar el concepto de ‘clima organizacional’, específicamente aplicado al campo de la educación por ser el tipo de organizaciones que nos interesa analizar en estas páginas. Posteriormente, versaremos sobre el cuestionario OCDQ-RE utilizado para realizar la fotografía de ‘clima’ en nuestras seis escuelas con el propósito de conocer a detalle la herramienta. En penúltima instancia presentamos los resultados de esos cuestionarios y los detalles de las escuelas visitadas. Para finalmente discutir un conjunto de valoraciones y reflexiones que nos permitirán entrar en la vida intraescolar de estos centros educativos y rescatar la pertinencia de su ambiente de trabajo.

El concepto ‘clima organizacional’

El concepto ‘clima organizacional’ en educación fue desarrollado durante la década de 1950 cuando los científicos de teoría escolar buscaban conceptualizar variaciones en el ambiente de trabajo. Entre los primeros esfuerzos por investigar acerca de las organizaciones escolares vamos a encontrar a Halpin y Croft.² Ellos ofrecen los esfuerzos pioneros por medir aspectos de ‘clima organizacional’ en escuelas, empezando por primaria.³

Siguiendo la pista de los psicólogos industriales y sociales, ‘clima escolar’ es un término relativamente amplio que hace referencia a la percepción que los profesores tienen sobre su ambiente de trabajo. Se encuentra bajo la influencia de la estructura organi-

Tarter y Robert B. Kottkamp en su libro titulado *Open Schools/Healthy Schools - Measuring Organizational Climate* en el año de 1991.

² Andrew W. Halpin, y Don B. Croft, “The Organizational Climate of Schools”. *Administrator’s Notebook*, 11, núm. 7 (1963): 1-6.

³ Wayne K. Hoy, “Organizational Climate and Culture: A Conceptual Analysis of the School Workplace”. *Journal of Educational and Psychological Consultation*, núm. 2 (1990): 150.

zacional formal, la organización informal, la personalidad de los participantes y el liderazgo escolar.⁴

En palabras más concretas, el ‘clima organizacional’ es un conjunto de características internas que distingue una escuela de otra y tiene influencia en la conducta de sus integrantes. Es también una cualidad relativamente durable del ambiente escolar que es experimentado por los participantes de una misma institución afectando su comportamiento. Está basada en la percepción colectiva de las conductas en la escuela.⁵

El clima se origina de las prácticas rutinarias que son importantes para la misma organización, así como para sus integrantes. La convivencia se convierte en la plataforma de esa rutina, ya que no podemos olvidar que los salones de clase, las oficinas, el patio de recreo y cada una de las áreas de convivencia comunes forman parte de los espacios anfitriones. Es en esa rutina cotidiana donde ‘clima’ es percibido como una herramienta con la capacidad de influir en las actitudes –y emociones– de los miembros de la organización, ya que termina por dictar patrones de conducta.⁶ Por consiguiente, en nuestro ejercicio de analizar la escuela primaria bajo la luz de ‘clima organizacional’ vamos a revisar tres características que describen ‘clima’ en los centros escolares: la primera es entender la escuela como una unidad de análisis; la segunda es concebir la escuela como sistema social y, la tercera y última, es comprender este universo formativo desde la dimensión de la efectividad escolar. A continuación, procederemos a revisar cada una de ellas.

La escuela como unidad de análisis

La teoría es clara al identificar que la escuela es la unidad de análisis apropiada para los estudios de ‘clima’. El argumento detrás de ellos se debe a que las variables que componen clima

⁴ *Ibidem*.

⁵ Véase Wayne K. Hoy, John Hannum, y Megan Tschannen-Moran, “Organizational Climate and Student Achievement: A Parsimonious and Longitudinal View”, *Journal of School Leadership*, 8 (1998): 337; Wayne K. Hoy, C. John Tarter y Robert B. Kottkamp, *Open Schools/Healthy Schools: Measuring Organizational Climate* (California: Sage, 1991), 10, y Hoy, “Organizational Climate...”, 152.

⁶ Hoy, Hannum y Tschannen-Moran, “Organizational Climate...”, 337.

reflejan propiedades organizacionales. ‘Clima organizacional’ es una característica que define a toda la organización, incluyendo a sus subunidades, particularmente, porque ‘clima’ es una variable descriptiva en lugar de un término evaluativo. A la postre, y esto hay que tenerlo siempre muy presente, ‘clima’ está basado en la percepción colectiva de sus miembros.⁷

Dos ejemplos claros en investigaciones que emplean la escuela como unidad de análisis son Hoy, Tarter y Kottkamp⁸ así como en Hoy, Smith y Sweetland.⁹ En la primera investigación los autores realizan un estudio para conocer la salud escolar por medio del clima de trabajo. Utilizan un instrumento para medir ‘salud organizacional’ en escuelas y describen como la unidad de análisis apropiada a la escuela y no el individuo.¹⁰ En la segunda investigación, los autores mencionan como se buscó el establecimiento de un vínculo entre clima escolar y confianza en el personal colegiado. Al revisar el detalle procedimental de su estudio, los autores nos brindan información de gran valor sobre la aplicación de dos herramientas metodológicas de corte cuantitativo. La primera es un índice para ‘clima organizacional’ y la segunda es un cuestionario para sondear la confianza docente. Ambas herramientas son propiedades que se le atribuyen a la escuela como unidad mínima, donde los profesores fueron los que respondieron a los cuestionarios diseñados para la ocasión. En ambos casos estamos frente a un estudio sobre ‘clima escolar’. Así, y como es posible apreciar, la investigación obtiene un agregado con ambos índices que describen a cada escuela, poniendo en claro que no es reflejo de los profesores individuales, sino un agregado de ellos. Cabe recordar que aunque los resultados de ‘clima’ representan

⁷ *Ibid.*, 337 y 345.

⁸ Wayne K. Hoy, C. John Tarter y Robert B. Kottkamp. *Open Schools/Healthy Schools: Measuring Organizational Climate* (California: Sage, 1991).

⁹ Wayne K. Hoy, Page A. Smith y Scott R. Sweetland. “The Development of the Organizational Climate Index for High Schools: Its Measure and Relationship to Faculty Trust”. *The High School Journal*, 86, núm. 2 (2002).

¹⁰ Véase Hoy, Tarter y Kottkamp, *Open Schools/Healthy Schools*, 24, y Hoy, Smith y Sweetland, “The Development of...”.

escuelas, el cuestionario o herramienta para la recolección de la información sí fue respondido de manera personalizada.¹¹

La escuela como sistema social

El estudio de la escuela como sistema social no es un tema nuevo en el campo educativo, pues, como se verá más adelante, tiene más de medio siglo desde el inicio de su desarrollo. Por eso, nuestra investigación se encuentra alineada con el estudio “Organizational Climate and Culture: A Conceptual Analysis of the School Workplace”, de Wayne K. Hoy,¹² basado en clima y cultura de la escuela como lugar de trabajo. En el mismo, el autor explica de manera clara y precisa, como el acercamiento al conocimiento de una organización escolar debe hacerse en su condición de sistema social.¹³ De hecho, Hoy se basa ampliamente en los estudios de Matthew B. Miles de la década de 1960. Si rastreamos directamente los trabajos de este último vamos a encontrar que, desde entonces, sus investigaciones ya consideran a la escuela como un sistema social.¹⁴

La investigación de Hoy, específicamente en organizaciones educativas, sostiene que si los sistemas sociales han de crecer y prosperar deben enfrentar, hasta la búsqueda de una solución, cuatro problemas básicos: el primero, la adaptación; el segundo, la atención a las metas; el tercero, la integración, y, cuarto y último, la latencia. Visto de otra manera, una organización educativa debe solventar los problemas de adquirir suficientes recursos, acomodarse al ambiente, proponer y conseguir sus metas, mantener solidaridad hacia dentro del sistema, así como crear y preservar los valores internos de su propio sistema. Finalmente, y al hilo de lo anterior, prosperar y sobrevivir como organización educativa requiere entender la escuela como un sistema social.¹⁵

¹¹ *Ibid.*, 44.

¹² Hoy “Organizational Climate and ...”.

¹³ *Ibid.*, 151.

¹⁴ Matthew B. Miles, “Some Properties of Schools as Social Systems”, en *Change in School Systems* (Washington, D.C.: National Training Laboratories, 1967), 1-29.

¹⁵ Hoy, Hannum y Tschannen-Moran, “Organizational Climate and Student Achievement”, 339.

Efectividad escolar

En este puente conceptual entre clima organizacional y efectividad escolar radica una fibra del corazón de nuestra investigación. La noción de ‘clima escolar’ ha tenido un auge reciente capturando la atención del movimiento de reformas en el sector educativo.¹⁶ ‘Clima’ se ha convertido en un componente para promover la efectividad escolar, pero al mismo tiempo un clima escolar positivo se traduce en los medios para impulsar la mejora del logro estudiantil.¹⁷

Además de su importante relación con ‘logro estudiantil’, ‘clima’ en escuelas es un importante fin en sí mismo. El grado en que la atmósfera escolar promueve ‘apertura’, ‘compañerismo’, ‘confianza’, ‘profesionalismo’, ‘compromiso’, ‘lealtad’, ‘orgullo’, ‘excelencia académica’ y ‘cooperación’ es crítica para desarrollar un ambiente de trabajo sano para los profesores y administradores. Por todo ello, ‘clima escolar’ es un medio con el potencial suficiente para hacer de las escuelas centros de formación más productivos, pero, al mismo tiempo, es un importantísimo fin en sí mismo.¹⁸

A este respecto, hay que mencionar que las investigaciones de Hoy, así como de sus colegas afines, no buscan igualar el alto desempeño estudiantil con efectividad escolar. Si bien logro estudiantil es considerado un aspecto de la efectividad escolar, el concepto primero no agota la dimensión del segundo, habida cuenta de que ‘efectividad escolar’ es bastante más complejo por incluir otros muchos ingredientes y, a la postre, temas de análisis. Son ejemplos importantes considerar el crecimiento socio-emocional de los alumnos, la satisfacción de profesores, el uso eficiente de recursos, la constante innovación, la adaptabilidad y hasta el logro de los objetivos previstos en la agenda.¹⁹ A este respecto, por ejemplo, la investigación de Douglas hace referencia a los estudios de Hoy y Hoy en la que los investigadores llegan a la firme

¹⁶ Véase Hoy, Tarter y Kottkamp, *Open Schools/Healthy Schools*, 1-2, y Hoy, “Organizational Climate and...”, 149.

¹⁷ Hoy, “Organizational Climate and...”, 150.

¹⁸ Hoy, Tarter y Kottkamp, *Open Schools/Healthy Schools*, 2.

¹⁹ Hoy, Hannum y Tschannen-Moran, “Organizational Climate and...”, 343.

conclusión de que clima escolar está directamente relacionado con los resultados escolares.²⁰

El cuestionario OCDQ-re

OCDQ-re son las siglas en inglés que utilizamos para definir *Organizational Climate Description Questionnaire for Elementary Schools*, que se traduce como Cuestionario Descriptivo de Clima Organizacional para Escuelas Primarias. De manera estratégica, se utiliza para mapear ‘clima organizacional’ y ha sido diseñado especialmente para escuelas de nivel primario. Elaborado por Wayne K. Hoy, C. John Tarter y Robert B. Kottkamp, fue publicado en su libro que vio la luz en 1991 bajo el título *Open Schools/ Healthy Schools - Measuring Organizational Climate*. Esta herramienta es parte de una publicación más amplia que abarca cuestionarios descriptivos de clima organizacional para nivel primaria y otro para nivel secundaria, así como un inventario de salud organizacional para nivel primaria y otro para nivel secundaria.

El cuestionario OCDQ-re fue originalmente elaborado por Halpin y Croft en los años de 1961 y 1962, pero madurado y corregida por Hoy, Tarter y Kottkamp en 1991. De hecho, el sufijo “-re” son las siglas en inglés para *Revised*, explicando que se trata de una nueva versión revisada del cuestionario original. Esta aclaración nos ayuda a comprender el origen del mismo, rastreando la procedencia desde la creación del cuestionario. Sin más intervenciones de por medio, nuestros autores²¹ generaron una segunda versión del cuestionario OCDQ, trabajando directamente con la versión original, dando como resultado final la versión revisada que se titula OCDQ-re y que, por su pertinencia, hemos utilizado para la elaboración del presente estudio.

Uno de los principales factores que debemos considerar de este cuestionario es que clima organizacional es ampliamente definido

²⁰ Stephen Michael Douglas, *Organizational Climate and Teacher Commitment*. (Tesis doctoral) (Alabama: Proquest, 2010), y Anita W. Hoy y Wayne K. Hoy, *Instructional Leadership: A Research-based Guide to Learning in Schools*, 2a ed. (Wellington: Pearson Education, 2006).

²¹ Hoy, Tarter y Kottkamp, *Open Schools/Healthy Schools*. (principalmente de lectura y acervo literario) y otros problemas de MLES fuera de la evaluación

por la opinión de los profesores.²² Hay una cantidad considerable de instrumentos cuantitativos para medir clima, por ejemplo (OCDQ)²³ con sus versiones (OCDQ-re)²⁴, (OCDQ-RS)²⁵, (OCDQ-RM)²⁶, así como el (OHI)²⁷, también con sus versiones (OHI-e)²⁸ y (OCI)²⁹, entre otros muchos. En todos los casos, el verdadero propósito de investigación en la recolección de la opinión de los profesores con respecto al ambiente de trabajo que se respira en la escuela donde ejercen la docencia.

En la aplicación de estos instrumentos, los resultados que arrojan las investigaciones demuestran que los profesores acogen de manera muy positiva la oportunidad que se les ofrece de expresar sus opiniones acerca de su propia escuela, así como de las relaciones que emanan del día a día, siempre y cuando, eso sí, dicha consulta se haga de forma anónima. Las respuestas que se obtienen de estos ejercicios permiten dibujar el perfil de clima de las escuelas. Es en base a este ejercicio que los directores y profesores reciben una retroalimentación con la cual poner atención a los aspectos puntuales en el ambiente de trabajo en sus centros educativos.³⁰

A nivel descriptivo, el cuestionario OCDQ-re se compone de dos áreas: en la primera, la recolección de la opinión de los docentes con respecto al director, siguiendo un flujo de relaciones vertical y, en la segunda, la recolección la opinión del colegiado sobre

²² Hoy, "Organizational Climate and Culture: A Conceptual Analysis of the School Workplace", 151.

²³ Véase Andrew W. Halpin y Don B. Croft, "The Organizational Climate of Schools", *Administrators Notebook University of Chicago*, nº 7 (1963): 1-6; Alexander M. Feldvedel, "Organizational Climate, Social Class, and Educational Output", *Administrators Notebook University of Chicago*, núm. 8 (1964): 1-6; Derek V. Morris, "Organizational Climate of Alberta Schools", *CSA Bulletin*, nº 3 (1964): 3-7, y James B Kenney, William F. White y Harold W. Gentry, "Personality Characteristics of Teachers and Their Perception of Organizational Climate", *The Journal of Psychology*, núm. 2 (1967): 167-174.

²⁴ Hoy, Tarter y Kottkamp, *Open Schools/Healthy Schools*, 25-45.

²⁵ *Ibid.*, 46-63.

²⁶ Wayne K. Hoy, James Hoffman, Dennis Sabo y James Bliss, "The Organizational Climate of Middle Schools: The Development and Test of the OCDQ-RM", núm. 1 (1996): 41-59. 1996, pp. 41-59.

²⁷ Hoy, Tarter y Kottkamp, *Open Schools/Healthy Schools*, 64-84.

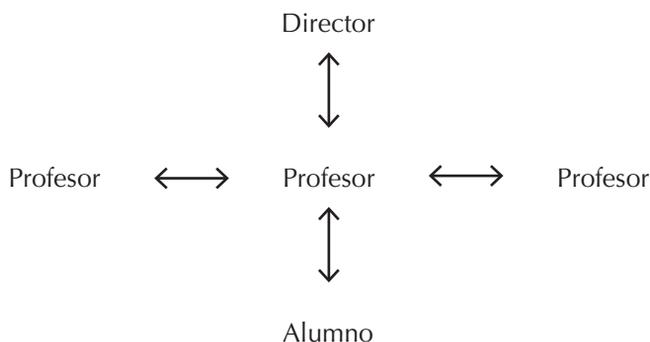
²⁸ *Ibid.*, 85-106.

²⁹ Hoy, Smith y Sweetland, "The Development of...", 38-49.

³⁰ *Ibid.*, 48.

los propios compañeros, y de esta manera siguiendo un flujo de relaciones horizontal.

Figura 1.



He aquí las dos grandes áreas que conforman la naturaleza interna del test: la medición de la apertura docente en la interacción hacia sus colegas y la apertura del director en interacción hacia los docentes. En realidad, son factores relativamente independientes y, por consiguiente, ello significa que es posible tener una escuela con puntajes que describen una conducta de apertura por parte del director al mismo tiempo que existe una conducta cerrada por parte de los docentes, o viceversa.³¹

Ahora revisaremos lo que nuestros autores definen como los cuatro tipos de clima escolar. El primero es cuando ambas variables están cerradas, produciendo un clima cerrado. El segundo es cuando ambas variables se muestran abiertas, produciendo un clima abierto. El tercer caso es cuando el director se muestra abierto con los docentes, pero ellos se muestran cerrados el uno con el otro. Y el cuarto tipo de clima es cuando el director se muestra cerrado con los docentes, pero ellos se muestran abiertos entre sí. Es así como vamos a presentar la siguiente figura que dibuja la distribución de estas dos grandes áreas en que se divide el OCDQ-RE: el director y los docentes. De estas combinaciones entre abierto y cerrado nos va a dar un conjunto de cuatro posibles tipos de climas escolares.

³¹ Hoy, Tarter y Kottkamp, *Open Schools/Healthy Schools*, 38.

Figura 2. Los 4 tipos de clima escolar

		Comportamiento Director	
		Abierto	Cerrado
Comportamiento Profesores	Abierto	Clima Abierto	Clima Vinculado
	Cerrado	Clima Desvinculado	Clima Cerrado

Fuente: Wayne K. Hoy, C. John Tarter y Robert B. Kottkamp, *Open Schools/Healthy Schools: Measuring Organizational Climate* (California: Sage, 1991).³²

Clima abierto

El clima abierto se caracteriza por mostrar conductas de respeto, cooperación y apertura entre el colegiado. Facilita las relaciones y promueve la amistad, creando lazos afectivos más fuertes entre compañeros. Asimismo, abre la comunicación y suaviza los procesos de retroalimentación entre director y profesores. De esta manera tanto director como profesores se muestran abiertos a las relaciones y al trabajo en equipo, generando cohesión para las metas compartidas. Expresiones de compañerismo, apoyo y comprensión están entre las conductas con impacto positivo más comunes. Es posible escuchar a las personas recitar que les gusta su trabajo o les gusta venir a trabajar.³³

Clima vinculado

Un clima vinculado se identifica por mostrar dos rasgos distintivos. Por un lado, vamos a encontrar intentos no exitosos del director por llevar el liderazgo de la comunidad docente, mientras que, por el otro, vamos a encontrar que los profesores se desempeñan de

³² *Ibid.*, 40. (principalmente de lectura y acervo literario) grandes problemas de los fuera de la evaluación

³³ *Ibid.*, 39.

manera altamente profesional en su trabajo. En forma sorpresiva por su naturaleza poco congruente, los docentes ignoran aquellos intentos no exitosos del director por llevar y hasta mantener el control. Empero, los profesores funcionan al mismo tiempo como profesionales involucrados y productivos en sus labores. Es así como, a pesar del liderazgo y el control no exitosos por parte de la cabeza, este clima de trabajo muestra docentes comprometidos y vinculados con sus labores de enseñanza, mismos que se caracterizan por mostrar conductas de alto involucramiento en sus labores, cohesión entre compañeros y, a la postre, docentes activamente dedicados.³⁴

Clima desvinculado

El clima desvinculado, como se aprecia en la figura 3, se asienta en el cuadrante opuesto al clima vinculado por ser su evidente contraste. El comportamiento del director es firme, solidario y genuinamente preocupado por la comunidad docente, si bien los profesores reaccionan negativamente a la figura líder y se muestran reacios de aceptar responsabilidades. El profesorado se encuentra claramente desconectado y desvinculado de su trabajo. Aunque el director se muestra como solidario, flexible y no-controlador, los profesores son divisivos, intolerantes y sin compromiso. En el mejor de los casos, la plantilla docente simplemente ignora las iniciativas del director, inmoviliza los intentos de liderazgo del director, llegando incluso a procurar actos de verdadero sabotaje.³⁵

Clima cerrado

Un clima cerrado es la antítesis de un clima abierto y lo podemos apreciar en la mencionada: los cuadrantes son opuestos. Tanto el director como los profesores simplemente se la van llevando, como coloquialmente se dice, lo que significa que van dejando que las cosas continúen igual y sobrellevando el día a día. Vamos a encontrar que el director adopta una posición inflexible, carente de solidaridad, es controlador hasta el más mínimo detalle y sus

³⁴ *Ibid.*, 39-40.

³⁵ *Ibid.*, 41.

peticiones terminan derivando en procesos que dificultan y entorpecen las labores de enseñanza. A su vez, los profesores adoptan una actitud apática donde la cohesión y el trabajo en equipo son impensables por encontrarse en una posición divisiva, intolerante, nada sinceros y posiblemente hasta con hipocresía.³⁶ Es un tipo de clima donde la simulación se impone al compromiso y las buenas prácticas.

Puntajes de seis escuelas y 117 cuestionarios

Desde esta mirada, nuestro trabajo etnográfico se basó en el estudio de seis escuelas públicas de nivel primaria, de turno matutino, ubicadas en la delegación Tlalpan de la capital mexicana. La razón de esta elección se debe a que son las únicas que tuvieron la deferencia de colaborar con una investigación de mayor alcance, basada en la visita —o, más bien, intento de visita— a 17 centros educativos para nuestra investigación doctoral y de la cual emana la información de los presentes cuestionarios.³⁷

Es sumamente importante rescatar que todas pertenecen a la misma delegación y, sin embargo, hay una gran diferencia barrial entre aquellas ubicadas hacia dentro de la capital —que están en la parte interna del circuito periférico en colindancia con la delegación Coyoacán— con aquellas escuelas ubicadas en las afueras de la ciudad —varios kilómetros más adelante del parque de diversiones Six Flags y por la carretera Picacho-Ajusco—.

A continuación, ofrecemos los resultados de los 117 cuestionarios recabados, organizando la información resultante en la tabla siguiente. En ella, es posible apreciar que para cada una de las seis escuelas se ofrece lo siguiente: 1) el número de cuestionarios recabados; 2) el puntaje de los directores; 3) el puntaje de los profesores; 4) el puntaje total de la escuela, y 5) el tipo de clima que le corresponde. Presentada la tabla, retomaremos los puntajes de cada escuela para hacer una interpretación de los mismos.

³⁶ *Ibidem*.

³⁷ En el momento presente, el documento de nuestra tesis doctoral se encuentra en revisión por parte de los sinodales, con el fin de encarar la fase final de su defensa.

Tabla 1. Resultados aplicación del OCDQ-RE

Escuela/Información	Número Cuestionarios	Puntaje área de Directores	Puntaje área de Profesores	Puntaje Total de la Escuela	Tipo de Clima
1. Gral. Lázaro Cárdenas del Río	16	445	399	844	CERRADO
2. José Azueta	23	432	429	861	CERRADO
3. Jacinto Canek	18	503	574	1,077	VINCULADO
4. Fuerzas Armadas de México	14	488	490	978	VINCULADO
5. Martín de la Cruz	26	498	427	925	DESVINCULADO
6. Teófilo Álvarez Borboa	20	431	354	785	CERRADO

Escuela Gral. Lázaro Cárdenas del Río

El aspecto más sobresaliente en el comportamiento del director es un muy bajo nivel solidario, que se puede expresar por la falta de interés ante las necesidades de los profesores, poniendo por encima las actividades escolares. Es posible encontrar una figura de líder rígida y cerrada ante las sugerencias del colegiado, con determinación por la rutina y el trabajo sin poner suficiente atención por sus necesidades personales. Con un alto nivel directivo, la escuela se muestra bajo estricta supervisión, esto es, con lupa en cada uno de los movimientos de los profesores y monitoreando de cerca todo lo que sucede tanto dentro de los salones como fuera de ellos.

Por el lado de los profesores, el aspecto más sobresaliente es un muy bajo nivel de compañerismo, lo que indica la división entre el colegiado, con baja colaboración y socialización entre

compañeros. Así, es factible encontrar profesores que aparecen en la escuela únicamente durante su horario de clases asignados para abandonar después el centro. Más allá de las responsabilidades familiares o domésticas, es posible que los docentes eviten a toda costa tener que encontrarse con otros profesores a la hora de la salida o después del horario de sus clases. Sumado con un bajo nivel íntimo y un alto nivel desprendido, es posible encontrar que las relaciones entre profesores se limitan a cada quien sus labores, utilizando el salón como refugio que, a la postre, les permite renunciar de manera intencionada al cultivo de las relaciones interpersonales. Todo ello conlleva a un bajo nivel de unión, dando lugar a fracciones entre docentes por medio de pequeños grupos de amigos. Será difícil encontrar un colegiado que se muestre como unidad, ya que los miembros no sienten pertenencia ni tampoco orgullo por su escuela ni por sus propios compañeros.

Curar las relaciones en este centro escolar puede llegar a ser un reto, por lo que será necesario profundizar en el perfil del colegiado, así como en los años que llevan conviviendo en el mismo centro escolar. Para ello, será preciso profundizar en variables intangibles, más allá de nuestro cuestionario OCDQ-RE, donde una opción serán las entrevistas a profundidad con un análisis detallado sobre la carrera docente del colegiado.

Escuela José Azueta

Un puntaje general del director bajo, junto con un puntaje general de maestros bajo, son indicadores directos de un clima cerrado. Aquí yace nuestra primera gran pista, que nos sirve para analizar sus dimensiones híbridas con más detalle. En el caso de las dimensiones sobre el comportamiento del director, encontramos una dimensión de comportamiento directivo (muy, muy alto), la cual excede el de las otras seis escuelas por mucho, siendo un referente importante sobre posibles conductas de estricta supervisión y control muy cercano por parte del director. Recordemos que, bajo el contexto de nuestros centros educativos, mantener el control de profesores reacios puede ser sano, inclusive necesario. Pero cuando ese control se vuelve excesivo, entonces mitiga la naturaleza creativa de los docentes y se vuelve una figura que sombrea

todas sus actividades incluyendo todo lo que sucede dentro del centro escolar hasta el más mínimo detalle.

Vemos que el comportamiento del director va acompañado de una dimensión solidaria (ligeramente por arriba del promedio), lo que nos permite pensar que, aunque existe una figura líder cercana que acompaña cada paso, ésta también se inclina ligeramente a respetar y reconocer las necesidades de los docentes. La tercera dimensión sobre comportamiento directivo muestra una conducta restrictiva (debajo del promedio), abriendo luz al hecho de una figura líder que no precisamente carga a sus docentes con papeleo y responsabilidades, más allá de las necesarias, robando tiempo valioso de clase, aunque no necesariamente los libera de aquéllas ya programadas.

En este juego de dimensiones vemos cómo una supervisión cercana, inclusive un monitoreo que va hasta el más mínimo detalle, también provee de cierto nivel de apoyo a sus profesores, y no necesariamente los restringe a la hora de asumir la iniciativa. Esto nos abre un mundo de luz para comprender una fórmula que posiblemente funciona en el contexto de nuestras escuelas. Así, mantener el control de una plantilla docente, que requiere de la asunción de distintas facetas, desde positivas y cooperadoras hasta negativas y reacias por la enseñanza misma, puede sobrellevarse con una supervisión y un control cercanos, mas no necesariamente se vuelve una carga o un impedimento para las labores docentes por excelencia.

Utilizando el salón de clases como refugio, este juego de dimensiones también nos lleva a creer que los círculos de convivencia son a pequeña escala, esto es, registrándose una fragmentación de grupos y pequeñas alianzas en lugar de la presencia de un gran equipo cohesionado. Es así como un alto nivel de desprendimiento nos indica la falta de interés por el gran equipo, dejando entrever que cada quien rema desde su bote. En este sentido, se hace necesario conocer si la escuela cuenta con salón de profesores, cómo es y en qué punto de la escuela se localiza en caso de existir, habida cuenta de que es un espacio neutral que permite a los docentes salir de su espacio de confort, esto es, de su *trinchera*. Así mismo permite acercarse a un lugar de convivencia neutral que

provee al equipo docente de un lugar propio del colegiado pero que es de todos y para todos, abriendo la posibilidad de platicar y acercarse para contrarrestar el aislamiento y el desprendimiento, generando al mismo tiempo sentido de pertenencia, intimidad y compañerismo.

Escuela Jacinto Canek

Si bien nuestras dos primeras escuelas presentaron un clima cerrado, la tercera de nuestra muestra seleccionada presenta un clima vinculado. El puntaje total de la misma muestra un clima vinculado con una tendencia al alza, lo que se acerca prácticamente hacia un clima abierto. Sin embargo, esta primera lectura puede resultar engañosa, ya que, como veremos a continuación, presenta matices que se asemejan con mayor intensidad hacia la baja. Esto significa que es un clima vinculado, aunque con tendencia a un clima desvinculado.

Lo particular de la escuela Jacinto Canek es que muestra un puntaje general de maestros alto, lo cual puede encajar en un clima abierto, así como en uno vinculado, al mismo tiempo de presentar un puntaje general para el director como promedio. Con un puntaje general de director como promedio, no es posible distinguir si la tendencia es hacia arriba (puntaje alto) o hacia abajo (puntaje bajo) y, de esta manera, poder discernir si la tendencia es hacia un clima abierto o hacia uno vinculado. Esta valoración nos lleva a considerar el perfil de esta escuela como híbrido. Por ello, y para la ocasión, se hace preciso profundizar en el análisis de sus seis dimensiones para estar en condiciones de entender hacia qué tipo de clima se asemeja con mayor intensidad.

Por otro lado, y cuanto al comportamiento de sus maestros, también observamos una distribución asimétrica entre sus dimensiones. Una conducta de compañerismo (muy alta) no se encuentra alineada con una conducta íntima (baja), algo que nos lleva a avanzar la siguiente valoración: si bien compañerismo nos habla de una conducta profesional, donde prevalece el respeto, la interacción entre compañeros con baja intimidad nos advierte de un tipo de relaciones entre colegas donde apenas se desciende a un nivel personal ni mucho menos con la pretensión última de

lograr un grado de amistad. En su conjunto, este par de variables nos revela que existe profesionalismo en las relaciones entre compañeros, hay respeto y hasta una aceptable cooperación, donde los maestros no se muestran reacios a trabajar con sus colegas. Sin embargo, las relaciones no profundizan al grado de amistad ni de cercanía inter-personal. Todo se queda en relaciones de trabajo, aunque ciertamente, eso sí, mediatizadas por un aceptable nivel de cooperación entre las partes.

Escuela Fuerzas Armadas de México

El perfil de la escuela Fuerzas Armadas de México muestra principalmente dos rasgos distintivos. En primer lugar, los puntajes generales para director y maestros no son claros, lo que nos impide visualizar con precisión su perfil de clima. Son considerados engañosos por navegar en aguas promedio y, sobre el papel, aparentar un perfil cerrado. Sin embargo, un puntaje total de la escuela nos orienta hacia un perfil desvinculado. El segundo rasgo se desprende de la combinación de sus dimensiones, la cual puede resultar engañosa también y no totalmente alineada con la descripción teórica de los perfiles de clima escolar. No obstante, una lectura más profunda nos va a mostrar por qué su perfil se inclina nuevamente por un clima desvinculado, y no hacia un clima cerrado.

Así, se registra un alto nivel de compañerismo, con relaciones profesionales, a la vez que un bajo nivel de intimidad, con bajo o nulo involucramiento personal ni relaciones afectivas, ya sea dentro o fuera de la escuela. También, un bajo nivel de desprendimiento, lo cual habla de que sí hay compromiso, sí hay orientación hacia la consecución de las metas compartidas y grupales.

Al respecto, estamos en presencia de una fórmula de la que no hablan nuestros autores de referencia en el libro mencionado más arriba. No se considera ni se llega a contemplar entre las posibles combinaciones que describen los tipos de clima escolar. Se trata, por consiguiente, del descubrimiento de una posible fórmula que define la escuela primaria general de nuestro sistema educativo e incluso de la conducta directiva.

Escuela Martín de la Cruz

El primer aspecto característico del perfil de la escuela Martín de la Cruz es el puntaje general de directores y profesores. En el caso del director se muestra como promedio, lo cual no es muy claro si su tendencia es hacia un puntaje alto o hacia un puntaje bajo. Por otro lado, y en el caso de los docentes, se muestra como bajo. Con la suma de ambos rubros podemos encontrar el puntaje general de la escuela que nos indica la presencia de un clima desvinculado, que se compone de un puntaje general de director alto –lo cual es factible si el que se muestra como promedio tiende hacia lo alto–, junto con un puntaje de maestros bajo, mismo que coincide directamente con el que se muestra.

Por el lado del comportamiento de maestros, se muestra una dimensión de compañerismo (debajo del promedio), que es un indicador de una escuela cuya interacción entre compañeros es un poco baja; sí existe, cierto es, pero se encuentra poco a la baja. Es posible que los profesores se encuentren más cómodos en sus respectivos salones que en espacios públicos donde pueden convivir con compañeros, aunque la convivencia no necesariamente genera incomodidad o conflicto, como en otros casos donde en nuestra investigación de campo hemos registrado climas cerrados.

Una dimensión íntima (muy, muy baja) es congruente con la falta de aquellas relaciones personales entre el colegiado. Si bien existe profesionalismo en el trato, sin embargo, las relaciones no llegan más allá que lo necesario por el trabajo. Por lo tanto, es más que posible que la convivencia entre maestros no trascienda más allá del horario escolar, lo cual representa una barrera donde todo lo que debe arreglarse sobre las labores debe hacerse dentro de la escuela, ya que por fuera del horario escolar es posible que la comunicación sea limitada o prácticamente nula. La tercera dimensión sobre el comportamiento de maestros indica un rubro desprendido (debajo del promedio), que nos permite explorar un ingrediente negativo sobre la escuela y los compañeros, en poco grado, aunque sí presente en el colegiado.

Al tratarse de una puntuación que se muestra por debajo del promedio, es probable que estemos en presencia de un grupo minoritario con una conducta negativa hacia el resto del colegiado. O

también podría interpretarse que el colegiado, en ciertas ocasiones o frente a ciertos requisitos de la autoridad, se muestre negativo o reacio ante la asunción de dichas responsabilidades o imposiciones. Y recordemos, para la ocasión, que existe un importante número de responsabilidades que deben asumir los profesores por fuera de su tiempo de clase, tales como concursos de coro o recitación, entre otros muchos. Esto genera un desprendimiento sobre la identidad de la propia escuela y del grupo docente, mostrando separatismo y negatividad hacia las metas compartidas. Si algo no se evidencia es la unión.

En síntesis, es así como el clima desvinculado que se muestra en esta escuela con distribución de dimensiones asimétricas. Si bien se muestra una posible apertura del director para escuchar a su colegiado, éste último reacciona negativamente ante las iniciativas de la cabeza escolar.

Escuela Teófilo Álvarez Borboa

Un signo distintivo de este centro escolar es su puntaje total, el cual se muestra como sobresalientemente bajo, y el cual es un indicador directo de un clima cerrado. También es posible observar que el puntaje sobre la apertura general del comportamiento de director es bajo y el puntaje sobre la apertura general de maestros es muy bajo. Esta combinación nos advierte sobre la presencia de un clima cerrado. Así, la a distribución de dimensiones en la presente escuela es muy apegada al perfil descrito en la teoría y que podemos corroborar con la figura 4, excepto por una sola dimensión del rubro sobre director, pero el resto se alinea perfectamente.

Acerca del comportamiento del director, la primera dimensión es solidario (bajo), abriendo la posibilidad de una figura líder que no maneja la retroalimentación de manera constructiva y, aunque no exista mala intención, la comunicación puede ser recibida como crítica e incluso crítica destructiva. Asimismo, se vislumbra la presencia de un líder que no muestra apertura ante las sugerencias de la plantilla docente, ni interés por sus necesidades profesionales y personales.

La segunda dimensión directiva (muy alto) nos habla de un monitoreo muy cercano por parte del director. La cabeza de la

escuela está inmersa a profundidad en todo lo que sucede dentro de la escuela, incluyendo dentro de los salones.

La tercera dimensión muestra restrictivo (bajo), lo cual difiere de descripción teórica de la figura 4.1, al hacer alusión al perfil de un clima cerrado. Esto nos permite concluir que la figura líder no carga de trabajo extra a sus profesores, pidiéndoles papeleo innecesario, requerimientos extras, ni tampoco labores rutinarias, más allá de las labores docentes propiamente dichas. Respetar esas labores predefinidas para los docentes es una señal de la necesidad de llevar la fiesta en paz, con la intención de no entrar en conflicto. No obstante, y como se ha indicado más arriba, las labores docentes por excelencia están cargadas de responsabilidades más allá del salón de clases, que disminuyen el tiempo dedicado a la clase y todos los menesteres relacionados con la enseñanza, entre otros, liderar concursos interescolares, lectura obligatoria a sus alumnos, liderar honores a la bandera, organizar kermeses, llevar las responsabilidades de la cooperativa, hacer guardias en la puerta de la escuela a la hora de entrada en la mañana y a la hora de la salida también.

Estamos en presencia de una escuela, donde la lectura generada gracias a estos dos rubros y sumada a la experiencia intraescolar, nos advierte de la presencia de grupos de socialización fraccionados. Hay diversos grupos pequeños de profesores, registrándose incluso los casos de aquéllos que prefieren permanecer solos en su aislamiento voluntario. En suma, he aquí la antítesis de un gran grupo de trabajo, de la formación y alcance de un gran equipo docente. Todo ello conlleva a explicar y entender por qué una tercera dimensión –desprendido (muy alto)– aparece de esta manera. Es un rubro que denota la falta de metas colectivas, donde aparece un esfuerzo desviado de la enseñanza, porque simplemente los profesores ponen su energía en metas no productivas.

Es posible encontrar una falta de significado y hasta de enfoque hacia las actividades profesionales que demanda la enseñanza. Es por todo lo anterior que se plantea un escenario donde los profesores viven refugiados en su salón de clases, aislados de sus compañeros, evitando roces y problemas.

Valoraciones finales

En este apartado final queremos responder a un importante cuestionamiento: ¿qué hemos podido observar con la aplicación de esta herramienta para fotografiar clima organizacional? Para responder a él vamos a abordar dos ideas. Por un lado, las opiniones e impresiones de los profesores con respecto a la dirección escolar y, por el otro, esas impresiones, pero hacia sus compañeros docentes.

En primera instancia, hemos podido rescatar un común denominador del docente que percibe la supervisión escolar como estricta, inflexible y de muy cercano seguimiento. Debemos clarificar que esto no necesariamente es una intención por sofocar a los profesores, sino posiblemente una respuesta a muchos años de batalla política en las escuelas. Sumada a una labor escolar que ha sido realizada con cierta “soledad institucional”,³⁸ donde la injerencia de fuerzas externas a la organización educativa ha dotado de mayor poder a ciertos individuos por encima de los compañeros, de las reglas y legislaciones teóricas, así como de la propia dirección escolar.

En segunda instancia, hemos podido retratar una tendencia de docentes que manifiesta una sensación de aislamiento y soledad. Existe un compromiso profundo y solemne por los pequeños, pero el espacio intraescolar se muestra fragmentado. Aquí aplica la jerga social que recita “cada quien en su cada cual”, esto es, cada aula funge como un búnker y cada profesor se refugia en su propio fortín. Esto nos lleva a pensar si realmente existe un clima de apoyo y de trabajo en equipo en nuestras escuelas o si cada profesor se enfoca en su grupo y en su salón y secunda el principio de *adiós a los demás*.

La investigación educativa en México respalda la idea de que una cantidad abrumadora de los actores educativos “coincide en la importancia de realizar evaluaciones periódicas de diferentes

³⁸ José Bonifacio Barba Casillas, “Los valores de la educación”, en Alberto Arnaut y Silvia Giorguli (coords.), *Los grandes problemas de México. Volumen VII: Educación* (México: El Colegio de México, 2010), 64.

aspectos del sistema educativo”.³⁹ Sin embargo, la evaluación de resultados académicos no ha sido diseñada para medir aspectos sobre el clima en las escuelas. Hay variables de origen cualitativo, cuyo impacto en la vida diaria escolar es trascendental y que no pueden ser plasmadas numéricamente. A este respecto, es pertinente mencionar la salud física y psicológica de los profesores, la rotación interna de personal en las escuelas, el estado anímico de los alumnos, la dificultad para trabajar con los padres de familia, la carencia de material escolar (principalmente, de lectura y acervo literario), la falta de capacitación profesional de directores, entre muchos otros. Con la fotografía de clima escolar, en estas páginas presentada, queremos insistir en la importancia de estas variables situadas fuera de las evaluaciones periódicas, las cuales tienen un gran impacto en el ambiente educativo y formativo para bien o para mal.

Finalmente, estamos convencidos de que al trabajar con el clima organizacional en nuestras escuelas se puede tener un impacto muy positivo en el logro estudiantil. Así lo demuestra la investigación realizada por la Unesco en 2006. El estudio llamado SERCE (por sus siglas, Segundo Estudio Regional Comparativo y Explicativo) aplicado por la oficina Regional de Educación para América Latina y el Caribe evaluó más de 100 000 estudiantes de tercer grado y arriba de 95 000 de sexto grado en 16 países más el Estado mexicano de Nuevo León. El principal hallazgo sostiene que “la influencia de las condiciones al interior de la escuela en el desempeño de los estudiantes demuestra, según el estudio, la importante contribución que ejercen los establecimientos incluso por sobre factores de contexto socioeconómico”.⁴⁰ Este ambiente, así como lo que sucede dentro de las escuelas, favorece significativamente en la disminución de las desigualdades de aprendizaje

³⁹ Felipe Martínez Rizo y Emilio Blanco, “La evaluación educativa: experiencias, avances y desafíos”, en Alberto Arnaut y Silvia Giorguli (Coordinadores), *Los grandes problemas de México. Volumen VII: Educación* (México: El Colegio de México, 2010), 90.

⁴⁰ UNESCO y LLECE, “Segundo Estudio Regional Comparativo y Explicativo”, (Chile, 2008), Recuperado de [<http://www.unesco.org/new/es/santiago/education/education-assessment-llece/second-regional-comparative-and-explanatory-study-serce/>].

que se encuentran asociadas a disparidades sociales. La realidad es que resulta mucho más viable y realista cambiar el clima en nuestras escuelas que cambiar la condición socioeconómica de los alumnos. Las conclusiones, obtenidas en el presente estudio, así lo demuestran.

Bibliografía

- BARBA CASILLAS, José Bonifacio. "Los valores de la educación". En Alberto Arnaut y Silvia Giorguli (coords.), *Los grandes problemas de México, vol. VII: Educación*, 61-87. México: El Colegio de México, 2010.
- DOUGLAS, Stephen Michael. *Organizational Climate and Teacher Commitment* (Doctoral Dissertation). University of Alabama: ProQuest UMI Dissertation Publishing, 2010.
- FELDEVBEL, Alexander M. "Organizational Climate, Social Class, and Educational Output". *Administrator's Notebook*, 12, núm. 8 (1964): 1-6.
- HALPIN, Andrew W., y Don B. Croft, "The Organizational Climate of Schools". *Administrator's Notebook*, 11, núm. 7 (1963): 1-6.
- HOY, Anita W., y Wayne K. Hoy. *Instructional Leadership: A Research-based Guide to Learning in Schools*, 2a ed. Wellington: Pearson Education, 2006.
- HOY, Wayne K. "Organizational Climate and Culture: A Conceptual Analysis of the School Workplace". *Journal of Educational and Psychological Consultation*, 1, núm. 2 (1990): 149-168.
- HOY, Wayne K., John Hannum y Megan Tschannen-Moran. "Organizational Climate and Student Achievement: A Parsimonious and Longitudinal View". *Journal of School Leadership*, 8 (1998): 336-359.
- HOY, Wayne K., John Hoffman, Dennis Sabo y James Bliss. "The Organizational Climate of Middle Schools: The Development and Test of the OCDQ-RM". *Journal of Educational Administration*, 34, núm. 1 (1996): 41-59.
- HOY, Wayne K., Page A. Smith, y Scott R. Sweetland. "The Development of the Organizational Climate Index for High Schools: Its Measure and Relationship to Faculty Trust". *The High School Journal*, 86, núm. 2 (2002): 38-49.
- HOY, Wayne K., C. John Tarter y Robert B. Kottkamp. *Open Schools/Healthy Schools: Measuring Organizational Climate*. California: Sage, 1991.

- KENNEY, James B., William F. White y Harold W. Gentry. "Personality Characteristics of Teachers and Their Perception of Organizational Climate". *The Journal of Psychology*, 66, núm. 2 (1967): 167-174.
- MARTÍNEZ RIZO, Felipe, y Blanco Emilio (2010). "La evaluación educativa: experiencias, avances y desafíos". En Alberto Arnaut y Silvia Giorguli (coords.), *Los grandes problemas de México, vol. VII: Educación*, 89-123. México: El Colegio de México, 2010.
- MILES, Matthew B. "Some Properties of Schools as Social Systems". En *Change in School Systems*, pp. 1-29. Washington D.C.: National Training Laboratories, National Education Association, 1967.
- MORRIS, D. V. "Organizational Climate of Alberta Schools". *CSA Bulletin*, núm. 3 (1964): 3-7.
- UNESCO y LLECE. *Los aprendizajes de los estudiantes de América Latina y el Caribe: Primer reporte de los resultados del Segundo Estudio Regional Comparativo y Explicativo*. Santiago, Chile: Oficina Regional de Educación para América Latina y el Caribe, UNESCO, 2008.

El futuro del trabajo: la importancia de sus transformaciones y algunas capacidades necesarias para enfrentar los retos que vienen

Néstor Márquez

Las inquietudes con respecto al *trabajo* y las *máquinas* aparecieron con la irrupción de las primeras herramientas sofisticadas. Un ejemplo de ello fue lo sucedido con los artesanos textiles ingleses del siglo XIX, que protestaron contra los marcos de madera y las hiladoras que amenazaban su empleo. Efectivamente, los telares y la máquina de hilar industrial, introducidos durante la Revolución Industrial, amenazaban con reemplazar a los artesanos con trabajadoras menos calificadas y que cobraban salarios más bajos.¹

Sin embargo, en el inicio de la segunda década del siglo XXI un nuevo debate ha vuelto a ganar espacio de la mano de tecnologías de desarrollo acelerado, como es el caso, entre otras, de la *inteligencia artificial*, *big data*, *Internet de las cosas*, *las plataformas digitales* y la irrupción de la robótica, con impacto potencial significativo en el mundo de los negocios y también en las vidas de las personas.

Muchos estudios han tratado, en los últimos tiempos, de responder las preguntas planteadas anteriormente, cuantificando

¹ Sánchez, Ferrán. "Luditas, la gran rebelión contra las máquinas del siglo XIX". *Nacional Geographic*, 18 de mayo, 2019.

el número de empleos que están en riesgo de desaparecer –o transformarse–, sin embargo, el planteo de los investigadores de la Universidad de Oxford, Carl B. Frey y Michael B. Osborne, fue el que puso el tema en el centro del debate.² Frey y Osborne estudiaron el mercado estadounidense y concluyeron que un 47% de los empleos corrían gran peligro de automatización, y con ello, el concepto Futuro del Trabajo, se instaló en el centro del debate económico, social, político y hasta humanístico. Ese trabajo fue tan significativo, que su metodología ha sido replicada en otros países, y hasta ha modificado algunos de sus aspectos principales, como es el caso del foco en las “tareas” automatizables y no tanto en el “empleo”, con tal modificación, los resultados reducen el nivel de riesgo. Incluso la OCDE publicó el riesgo para el conjunto de países que la integran, y lo identificó en torno al 14%.³ Sin embargo, es importante destacar, que el estudio de que riesgo de automatización de Frey y Osborne no significa necesariamente menor empleo en el futuro.⁴

Es importante destacar, que en el pasado, las máquinas hacían el trabajo de los hombres, y al mismo tiempo aumentaban la producción y se generaban otros puestos de trabajo; por ejemplo, las Tecnologías de Propósito General (General Purpose Technologies o GPT) interrumpen primero y luego aceleran la marcha normal del progreso económico,⁵ en otras palabras, hacen que las personas sean más productivas y mejoran las condiciones de vida, pero también ayudan a abrir caminos a nuevos tipos de trabajo.⁶

² Carl Benedikt Frey y Michael A. Osborne. “The Future of Employment: How Susceptible are Jobs to Computerisation?”. *Technological Forecasting and Social Change*, 114 (enero, 2017): 254-280.

³ OCDE, “The Future of Work”, *OECD Employment Outlook*. 2019.

⁴ Manuel Alejandro Hidalgo, *El empleo del futuro: Un análisis del impacto de las nuevas tecnologías en el mercado laboral* (Vizcaya: Deusto, 2018).

⁵ Erik Brynjólfsson y Andrew McAfee. *The Second Machine Age: Work, Progress, and Prosperity in a Time of Brilliant Technologies* (Nueva York: W. W. Norton, 2014), 76.

⁶ Adam Saunders, “El impacto de la tecnología en el crecimiento y el empleo”. En *La era de la perplejidad. Repensar el mundo que conocíamos* (BBVA OpenMind, 2018). Si se analiza la duración de la jornada laboral, se observa que esta ha caído mucho en el tiempo, de más de 60 o 70 horas semanales en la segunda mitad del s. XIX a menos de 40 en la actualidad. Por ejemplo, en el Reino Unido, al mismo tiempo que se desarrollaban las máquinas textiles y la máquina de vapor (s. XIX), el número de empleos no dejó de crecer: de 4,8 millones de empleados en 1801

El Foro Económico Mundial (World Economic Forum o WEF) indica que para 2022 se habrán creado 50 millones más de empleos de los que se habrán destruido,⁷ todo esto pese a que cada año –según datos del World Robotics Report– las ventas de robots aumentan en todo el mundo a un ritmo muy alto: los 400 000 robots que se instalaron en 2018 suponían un aumento del 30% sobre 2016 y para 2022 se estiman 584 000 unidades.⁸ “El propio proceso de transformación va a requerir empleo”.⁹

Está claro que las peores estimaciones sobre la caída del empleo no se están verificando en la realidad, sin embargo, todo indica que esta revolución tecnológica, y las disrupciones que traiga consigo, generarán damnificados, en especial todos aquellos que no podrán adaptarse. La digitalización está conduciendo hacia una polarización.¹⁰ Lo novedoso de la situación actual, es que la automatización ya no se limita a eliminar las tareas y trabajos que requieren fuerza física –como sucedió desde la revolución industrial– con el advenimiento del desarrollo exponencial de la tecnología (inteligencia artificial, el desarrollo de las grandes bases de datos y el big data y los algoritmos), como antes las máquinas más simples, se hacen cargo de las tareas más repetitivas y están desplazando tareas en áreas tan complejas como contabilidad, ingeniería, legales, periodismo, gestión de talentos, investigación

a 16,7 millones un siglo después. El número de ocupados en la agricultura cayó un poco en ese tiempo, de 1,7 millones a 1,5 millones, lo mismo que el peso de la mano de obra en la economía británica, que paso del 36% al 8,7%. Phyllis Deane y William A. Cole, *British Economic Growth, 1688-1959: Trends and Structure*. (Cambridge: Cambridge University Press, 1967).

⁷ WEF (World Economic Forum), *The Future of Jobs Report 2018. Insight Report. Centre for the New Economy and Society* (World Economic Forum, 2018). Para Raymond Torres, exdirector del departamento de Investigaciones de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) “Esta gran transformación genera más empleo y no parece tener un impacto sobre la productividad. Cada año se generan aproximadamente unos 30 millones de empleos netos en el mundo”. Manuel V. Gómez, “Entre el buen trabajo y el empleo basura en la era de los robots: La revolución tecnológica está trastocando muchos elementos del mundo laboral que precisan una revisión para asegurar la calidad del empleo”. *Especial sobre El Futuro del Trabajo, El País*, 15 de Noviembre 2019.

⁸ IFR, *World Robotics Report 2018*. The International Federation of Robotics (IFR), 2018.

⁹ Gómez, “Entre el buen trabajo”. Indica Cecilia Castaño, catedrática de Economía Aplicada de la Universidad Complutense de Madrid.

¹⁰ Gómez, “Entre el buen trabajo”.

científica y médica, e incluso el desarrollo humano, todas tareas que normalmente realizarían profesionales altamente capacitados, y lo pueden hacer a una fracción del costo, sin cansarse y con menos errores. Según algunos informes, en el futuro previsible casi la mitad de todos los trabajos podrían automatizarse gracias a estos avances tecnológicos.¹¹

No obstante, desde un comienzo, los robots se crearon para reemplazar a los seres humanos en el lugar de trabajo. De hecho, Karel Čapek, el escritor checo que acuñó la palabra “robot” en 1920, utilizó el término *robot*, que en idioma eslavo significa “esclavo” o bien del checo que significa “trabajo”,¹² para dejar en claro cuál sería la función de estas máquinas.

Durante el último siglo, las máquinas han reemplazado a los trabajadores en muchas tareas. Sin embargo, la tecnología ha creado más empleos de los que ha eliminado. Ha generado un mayor nivel de productividad laboral en muchos sectores al reducir la demanda de trabajadores para labores rutinarias. No obstante, en ese proceso ha abierto puertas a nuevos sectores que antes solo se imaginaban en el mundo de la ciencia ficción.¹³

La tecnología se desarrolla aceleradamente (Ley de Moore)¹⁴ y transforma de manera significativa absolutamente todo, en especial el trabajo. Todo indica que estos cambios van a ser más

¹¹ Frey y Osborne, “The Future of Employment”; Luis Cevasco, Enzo María Le Fevre Cervini y Juan Gustavo Corvalán. *Inteligencia Artificial y trabajo. Construyendo un nuevo paradigma de empleo, DPI Cuántico* (Buenos Aires: Astreal SRL / Derecho para Innovar / IMODEV / Iabalab, 2019), 7.

¹² Karel Čapek (1890-1938) fue uno de los escritores en lengua checa más importantes del siglo XX. Acuñó el moderno concepto de robot. Pese a la leyenda, el término se lo farfulló su hermano Josef entre pinceles cuando Karel le preguntaba sobre cómo llamar a esos seres de su nueva obra teatral. La palabra robot deriva de la forma *robot* (según algunos, del término *r'b* del antiguo eslavo y que significa “esclavo” o bien del checo *robot* “trabajo”). El caso es que el término aparece por primera vez en su obra de teatro R.U.R. (Robots Universales Rossum), en 1920, tras cuyo estreno y éxito en Praga y posteriormente en Londres y Nueva York se introdujo en todas las lenguas.

¹³ World Bank Group, *The Changing Nature of Work* (World Development Report [WDR], 2019), 18.

¹⁴ La ley de Moore expresa que aproximadamente cada dos años se duplica el número de transistores en un microprocesador. A pesar de que la ley originalmente fue formulada para establecer que la duplicación se realizaría cada año, posteriormente Moore redefinió su ley y amplió el periodo a dos años.

importantes alrededor del 2050, cuando el desarrollo acelerado de la tecnología alcanzaría un punto relevante.¹⁵

El trabajo ha tenido altos y bajos, sin embargo, es importante para el momento actual lo que sucedió hace aproximadamente cuatro décadas, con consecuencia significativas para el presente y el futuro del trabajo. Para la mayoría de los trabajadores estadounidenses, la trayectoria del crecimiento de la productividad se separó de la del crecimiento salarial. Esta disociación tuvo funestas consecuencias económicas y sociales: trabajos mal pagados e inseguros, ocupados por trabajadores no universitarios; bajas tasas de participación en la fuerza laboral; débil movilidad ascendente entre generaciones; y las crecientes disparidades de ingresos, y empleo, entre razas que no han mejorado sustancialmente en décadas. Si bien las nuevas tecnologías han contribuido a estos malos resultados, estos no fueron una consecuencia inevitable del cambio tecnológico, ni de la globalización, ni de las fuerzas del mercado. Presiones similares a la digitalización y la globalización afectaron a la mayoría de los países industrializados y, sin embargo, a sus mercados laborales les fue mejor.¹⁶

La evidencia empírica no muestra conflicto entre el cambio tecnológico, el pleno empleo y el aumento de los ingresos. La interacción dinámica entre la automatización de tareas, la innovación y la creación de nuevos trabajos, ha sido fuente primaria de productividad creciente. “La innovación mejora la cantidad, calidad y variedad del trabajo que un trabajador puede realizar en un tiempo determinado. Esta productividad creciente, a su vez, permite mejorar los niveles de vida y el florecimiento de los esfuerzos humanos. De hecho, en lo que debería ser un círculo virtuoso, el aumento de la productividad proporciona a la sociedad los recursos para invertir en aquellos cuyos medios de vida se ven afectados por la estructura cambiante del trabajo”.¹⁷

Tecnologías digitales como el internet de las cosas, la realidad aumentada o virtual, la impresión 3D, la inteligencia artificial o la

¹⁵ Raymond Kurzweil, *The Singularity Is Near: When Humans Transcend Biology* (New York: Penguin, 2005).

¹⁶ MIT Task Force on Work of the Future, *Work of the Future report* (MIT, 2020), 3.

¹⁷ *Ibid.*

robótica, se están desarrollando aceleradamente, lo que presenta el potencial de impactar la forma en la que se desarrollarían la vida (social y personal), el trabajo, los negocios y las instituciones.¹⁸

Las compañías tecnológicas de crecimiento exponencial están transformando los procesos industriales “el mundo se encuentra ahora en la cúspide de una revolución tecnológica en inteligencia artificial y robótica que puede resultar tan transformadora para el crecimiento económico y el potencial humano como lo fueron la electrificación, la producción en masa y las telecomunicaciones en sus épocas”.¹⁹ En este sentido, el presidente del MIT, Rafael Reif, en la primavera de 2018 convocó al grupo de trabajo del MIT Sobre el Trabajo del Futuro, que entre sus objetivos incluían comprender las relaciones entre las tecnologías emergentes y el trabajo, y explorar estrategias para permitir un futuro de prosperidad compartida. En 2019, el grupo de trabajo ha estado esforzándose para brindar una comprensión y una perspectiva empírica fundamentada acerca del debate en curso sobre lo que está ocurriendo hoy y lo que podemos esperar para las próximas décadas.²⁰

Muchas de estas transformaciones se conocen también como la Cuarta Revolución Industrial o la Industria 4.0²¹ y están cambiando la forma de trabajar, modificando ocupaciones, creando nuevos empleos y sustituyendo otros por tecnología de desarrollo acelerado. Frente a esta transición se requieren estrategias públicas y privadas –y personales– que permitan reorientar las habilidades

¹⁸ Mario Cimoli, *Innovation and Economic Development: The Impact of Information and Communication Technologies in Latin America*. Mario Cimoli, ed. † (Cheltenham, UK: Edward Elgar Publishing 2010); *ibid.*

¹⁹ Irving Wladawsky-Berger, “The MIT Work of the Future Report”. *blog.irvingwb.com/blog/*, 21 de octubre, 2019.

²⁰ MIT, *Work of the Future report*, 3. El Grupo de Trabajo está co-presidido por los profesores David Autor y David Mindell, con la Dra. Elisabeth Reynolds como directora ejecutiva; sus miembros incluyen más de veinte profesores de doce departamentos, así como una docena de estudiantes graduados. El Grupo de Trabajo también ha sido asesorado por juntas de partes interesadas clave de la industria, el mundo académico, la educación, el trabajo y la filantropía.

²¹ Klaus Schwab, *La cuarta revolución industrial* (Madrid: Debate, 2016).

laborales y que faciliten esta transformación para aprovechar sus oportunidades y reducir sus efectos negativos.²²

Esta situación es particularmente significativa para países como México, –que no es ajena al resto de Latinoamérica–, tradicionalmente oferente de mano de obra, y que depende de los países centrales, que son mayoritariamente generadores de tecnología de punta. La tecnología tiene el potencial de liberar al ser humano del yugo del trabajo extremo y alienante, y llevarlo a un mundo mejor. Sin embargo, ese mundo altamente automatizado podría ser una panacea para pocos. En ese sentido “la economía global ha crecido de manera sistemática –previo al Covid19–, el nivel de pobreza se encontraba en un mínimo histórico, aunque es motivo para duplicar los esfuerzos debido a que esa situación puede ocultar niveles vergonzosos de desigualdad entre los más y los menos afortunados.”²³

Sin embargo, a pesar de las oportunidades, existen disrupciones, como es el caso de la disminución del costo de las máquinas, que pone especialmente en riesgo a los trabajadores poco cualificados que realizan labores rutinarias. Estas ocupaciones son las más susceptibles a la automatización. Los trabajadores desplazados, probablemente deban competir con (otros) trabajadores poco calificados por labores con baja remuneración. Incluso cuando se

²² CEPAL, *La transformación del empleo ante la revolución digital y la automatización*, 5 de marzo, 2019.

²³ En 1820, la gran mayoría de la gente vivía en la pobreza extrema y solo una pequeña élite disfrutaba de niveles de vida más altos. El crecimiento económico de los últimos 200 años transformó completamente nuestro mundo, y la proporción de la población mundial que vive en la pobreza extrema disminuyó continuamente durante los últimos dos siglos. Esto es aún más notable si consideramos que la población se multiplicó por siete durante el mismo tiempo. En un mundo sin crecimiento económico, un aumento de la población daría lugar a cada vez menos ingresos para todos. Un aumento de siete veces en la población mundial sería potencialmente suficiente para llevar a todos a la pobreza extrema. Sin embargo, sucedió exactamente lo contrario. En una época de crecimiento demográfico sin precedentes, logramos sacar a más y más personas de la pobreza extrema del pasado. Our World in Data, Global Extreme Poverty por Max Roser and Esteban Ortiz-Ospina, Historical poverty around the world. Publicado originalmente en 2013; revisión sustantiva el 27 marzo, 2017 y pequeña revisión en 2019. World Bank Group, *The Changing Nature of Work*, *World Development Report* (2019).

crean nuevos empleos, la reconversión es costosa y con frecuencia imposible.²⁴

¿Y cómo van a hacer la mayoría de los seres humanos para no quedar rezagados en sus esfuerzos y no perder relevancia frente a la tecnología de desarrollo acelerado? “Los expertos difieren ampliamente en sus predicciones sobre cómo la innovación tecnológica cambiará el mercado laboral, pero todos ven la necesidad de cambios en la educación”.²⁵

Esta transformación acelerada representaría una urgencia social, un horizonte de incertidumbre tanto para individuos como para organizaciones y estados. Existen muchos estudios que se están llevando adelante, generalmente, de manera independiente, tanto por centros de investigación como por organismos nacionales e internacionales. No existe en la actualidad un marco comprensivo y holístico que permita a las singularidades, grupos sociales, organizaciones y estados, prepararse para hacer frente positivamente a los *riesgos* y *oportunidades* que pudieran generarse a partir de la situación planteada.²⁶

Ante este panorama, caben las siguientes preguntas: si la especie humana se prepara adecuadamente y toma las decisiones políticas necesarias. El desarrollo acelerado de la tecnología podría generar un futuro de abundancia, reduciendo el nivel de desigualdad e injusticia, en donde el trabajo podría evolucionar, de ser una pesada carga para la mayor parte de la población mundial, a convertirse en el medio para resolver sus problemas más desafiantes y alcanzar, de esta manera, sus metas más ambiciosas. Si las últimas revoluciones industriales crearon más trabajos de los que

²⁴ *Ibid.*, 18.

²⁵ Phillip Brown y Ewart Keep, “Rethinking the Race between Education & Technology”. *Future of Work, Issues in Science and Technology*, XXXV, núm. 1 (otoño, 2018): 31; Wladawsky-Berger, “The MIT Work”.

²⁶ MIT Task Force for the Work of the Future se realiza estas preguntas entre sus objetivos: ¿cómo podemos ir más allá de los pronósticos inútiles sobre el supuesto fin del trabajo? y hacia conocimientos que permitan a los responsables políticos, las empresas y las personas navegar mejor por las interrupciones que se avecinan y se están produciendo. ¿Qué lecciones debemos aprender de épocas anteriores de rápidos cambios tecnológicos? ¿En qué se diferencia esta vez? Y, ¿cómo fortalecemos instituciones, hacemos inversiones y forjamos políticas para asegurar que el mercado del siglo XXI permite a los trabajadores contribuir y tener éxito?

eliminaron, ¿existen motivos para pensar que ahora será diferente? Aunque es imposible saberlo con precisión, la tendencia parece ser la misma en el corto plazo. Esta Cuarta Revolución Industrial es inédita, por varias razones: la más disruptiva, viene dada por la aparición de máquinas que reemplazan o mejoran lo que hacemos con nuestro cerebro. Y aunque es muy difícil predecir los efectos de un tsunami de tecnologías emergentes que nos transforman como nunca, hay que aprovechar la oportunidad para potenciar los beneficios, reducir los riesgos y afrontar los desafíos en vez de hacer pronósticos fatalistas.²⁷

Entendiendo la problemática alrededor del trabajo

El Tesoro de la Organización Internacional del Trabajo²⁸ define al *trabajo* como el conjunto de actividades humanas, remuneradas o no, que producen bienes o servicios en una economía, que satisfacen las necesidades de una comunidad o proveen los medios de sustento necesarios para los individuos. El empleo es definido como “trabajo efectuado a cambio de pago (salario, sueldo, comisiones, propinas, pagos a destajo o pagos en especie)” sin importar la relación de dependencia (si es empleo dependiente-asalariado, o independiente-autoempleado).

Sin embargo, el *trabajo* puede significar cosas distintas para distintas personas o entidades. Muchos gobiernos entienden que uno de sus compromisos más significativos es la generación de empleos y muchas de las políticas gubernamentales se evalúan comúnmente en términos de la cantidad de puestos de trabajo que crean;²⁹ ejemplo de lo anterior son las restricciones a las importaciones, la posibilidad o no de instalar grandes industrias y cadenas de *retail*; o las decisiones en política fiscal, entre otras, al punto que muchas administraciones señalan con orgullo la cantidad de empleos creados en la economía durante su gestión. Es más, están

²⁷ Cevasco, Le Fevre Cervini y Corvalán. *Inteligencia Artificial y trabajo*, 60).

²⁸ OIT Thesaurus. 4840 conceptos. Última modificación 14 septiembre 2020.

²⁹ Dwight R. Lee, “Creating Jobs vs. Creating Wealth”. *The Freeman*, enero de 2000.

quienes creen que “hasta las guerras vienen acompañadas del lado positivo de la creación de empleo”.³⁰ No hay nada de malo en la creación de empleo. Trabajar en puestos de trabajo es una forma importante en que las personas generan riqueza y el énfasis en la creación de empleo es comprensible. Para muchos economistas y pensadores de la actualidad está claro que lo que se persigue es crear más riqueza, y los trabajos son simplemente un medio para ese fin.³¹

La idea de que el trabajo cumple una serie de funciones universales en la vida de las personas y las sociedades —atención de necesidades materiales, autorrealización, conexión del individuo con la sociedad— no significa que todo el mundo desee o espere exactamente lo mismo del trabajo, o que las preferencias y/o la naturaleza misma del trabajo es siempre la misma para todos y para todas las geografías. Si están en condiciones de hacerlo, distintas personas tomarán distintas decisiones respecto de las ventajas y desventajas del trabajo remunerado y el tiempo libre, del volumen de trabajo o de las responsabilidades que desean asumir, e incluso si participar o no en la fuerza de trabajo en un momento determinado.³²

El potencial desplazamiento de los trabajadores debido a la innovación tecnológica, genera ansiedad, tal y como ha sucedido en el pasado. En 1589, cuando el clérigo William Lee solicitó una patente real para un telar mecánico, la Reina Isabel I de Inglaterra le respondió con alarma: “Considere lo que vuestra invención podría hacer a mis pobres súbditos. Con seguridad les traería la ruina, al privarlos de su empleo”.³³ En la década de 1880, la dinastía Qing se opuso rotundamente a la construcción de ferrocarriles en China, argumentando que “la pérdida de empleos en el sector de

³⁰ *Ibid.*

³¹ *Ibid.*

³² OIT, “Los individuos, el trabajo y la sociedad”. Nota informativa preparada para la segunda reunión de la Comisión Mundial sobre el Futuro del Trabajo 15-17 de febrero de 2018., 7. Ver más adelante Propiedades del Trabajo para ahondar en la importancia del trabajo cumple en la vida de las personas.

³³ Richard Alexander McKinley, *The City of Leicester. Vol. 4 of A History of the County of Leicester*. Victoria County History Series (Martlesham, Suffolk, U.K.: Boydell and Brewer, 1958).

acarreo de equipaje podría generar disturbios sociales”.³⁴ A principios del siglo XIX en Inglaterra, los luditas sabotearon las incipientes máquinas textiles para defender sus puestos de trabajo, a pesar del crecimiento económico general que estaba siendo impulsado por la energía de vapor.³⁵

Esta idea de hacer menos con más trabajadores, crearía más empleo pero destruiría riqueza.³⁶ En ese mismo sentido Russell Roberts de George Mason University explica que el camino a la prosperidad es “hacer más con menos”, esto es, aumentando la *productividad*, algo que inicialmente puede que no resulte en más empleos, pero sí en el largo plazo. Roberts pone como ejemplo lo que ha sucedido con la banca; luego de que se adoptó la tecnología de los cajeros automáticos, o con la industria de textiles que en la actualidad es 120 veces más productiva que hace medio siglo.³⁷

El economista alemán Joseph Schumpeter desarrolló la idea de “destrucción creativa” —un concepto que tiene su origen en las propuestas de Karl Marx, que fue luego popularizada como una teoría de innovación económica y ciclo económico— en donde plantea que se destruyen empleos, empresas y procesos de producción existentes y se los reemplaza con empleos, empresas, máquinas y procesos más productivos. Todo esto resulta en que los productos y servicios sean cada vez más baratos y los consumidores cada vez tengan que trabajar menos horas para obtener un ingreso que les permita consumir lo que desean. De esta manera,

³⁴ Kunhua Zeng, *Zhongguo tie lu shi. The history of Chinese railway development*. Vol. 1. (Taipei, Taiwan, China: Wenhai Press, 1973).

³⁵ BBC. “¿Es usted ludita y no lo sabe? Por Tom de Castella”, *BBC*, 23 abril 2012. Actualizado 6 mayo 2012.

³⁶ En tiempos recientes el debate sobre la utilización de la tecnología en el trabajo y sus efectos en el empleo, también se centra en la idea de *productividad*, para lo cual a veces se cita una anécdota —que supone a Milton Friedman como uno de los involucrados—; en un supuesto viaje a China lo llevaron a visitar un masivo proyecto de infraestructura, situación en la que miles de trabajadores con palas estaban construyendo un canal. El visitante (¿Friedman?) asombrado preguntó por qué no había ni una sola excavadora o equipo mecanizado para mover la tierra, con lo que se aceleraría el avance de la obra, y un funcionario público respondió: “—Las palas crean más trabajo” a lo que se supone que el visitante responde: “—Entonces, ¿por qué no usar cucharas en vez de palas?” Gabriela Calderón de Burgos, “¿Creación de empleos o riqueza?”. *ELCato.org*, Noviembre de 2012.

³⁷ Calderón de Burgos, “¿Creación de empleos o riqueza?”.

estos trabajadores tendrán un mayor ingreso disponible para demandar otros productos y servicios que anteriormente ni tenían en cuenta. Cada uno de esos nuevos productos y servicios genera una cadena de productos y servicios complementarios. Solo imagínense que además de los 43 000 empleos que Steve Jobs creó en EE. UU. y los 700 000 que creó en el extranjero, además agregó muchísimos más en programación, diseño de páginas web, diseño de aplicaciones, mantenimiento de equipos y demás servicios que se complementan con cada una de sus invenciones, como ser el iPod, el iPad o el mismo iPhone, etcétera.³⁸

El economista Dwight R. Lee indica que “es fácil olvidarse que *crear más riqueza* es lo que en realidad queremos lograr, y los empleos son simplemente un medio para obtener ese fin”.³⁹ Lee explica que tanto políticos como empresarios tienden a promover sus intereses personales a expensas de la creación de riqueza, si pueden hacerle creer a la gente que la creación de empleos es el objetivo. Por ejemplo, los políticos y ciertos productores locales suelen aliarse para promover las restricciones a las importaciones como una medida que protege y promueve el empleo.

La *automatización* ha demostrado ser ingrediente importante que impulsa el crecimiento y el progreso económico.⁴⁰ La *automatización* nos ha permitido alimentar a una población en crecimiento al tiempo que permite a los trabajadores pasar de la agricultura de subsistencia a nuevas formas de trabajo. La automatización nos ayudó a movernos de un sistema artesanal a la producción en masa, del trabajo de cuello azul, al trabajo de cuello blanco y al trabajo de cuello “nuevo”, con mejor trabajo, salarios más altos, más empleos y mejor nivel de vida.⁴¹ Pero sin políticas e instituciones adecuadas, la *automatización* también puede tener efectos negativos en las personas y las comunidades.

³⁸ Steven Horwitz, “Creating Jobs vs. Creating Value”. *The Freeman*, 2 de febrero de 2012.

³⁹ Lee, “Creating Jobs”.

⁴⁰ The Aspen Institute, *Automation and a Changing Economy. Executive Summary. Future of Work Initiative* (2019).

⁴¹ *Ibid.*

Las tecnologías emergentes, incluidas la inteligencia artificial, el aprendizaje automático y la robótica avanzada, tienen el potencial de reemplazar muchas tareas que actualmente realizan los trabajadores, lo que genera nuevas preguntas sobre ¿qué depara el futuro para la fuerza laboral? Es importante asegurar que existan las estructuras de apoyo adecuadas para promover las oportunidades y la prosperidad para todos.⁴² Según la experiencia, la *automatización* debe seguir siendo un importante impulsor del crecimiento y la creación de empleo, incluso en nuevas ocupaciones e industrias nunca antes imaginadas. Pero la *automatización* también presenta desafíos. Muchos trabajadores verán que sus trabajos cambian, y que en el futuro les requerirán habilidades diferentes. Otros perderán sus puestos de trabajo, y se enfrentarán a importantes dificultades económicas y sociales al hacer frente no sólo a pérdida de ingresos, pero también con la pérdida de propósito e identidad que proporciona el trabajo. En general, sin el conjunto de soluciones adecuadas, la *automatización* puede aumentar la desigualdad de ingresos, exacerbar las actuales divisiones económicas, políticas, geográficas y sociales.⁴³

Los debates recientes sobre el futuro del trabajo se han centrado principalmente en si están o no en riesgo de *automatización*.⁴⁴ Los estudios generalmente han minimizado los efectos potenciales de la *automatización* en la creación de empleo, y han tendido

⁴² *Ibid.*

⁴³ Estados Unidos tiene una larga historia de nuevas tecnologías que alteran el mercado laboral y contribuyen a grandes cambios estructurales (Aspen, 2019). Con las transiciones de la agricultura a la manufactura –y más recientemente a una economía basada en los servicios y el conocimiento– los creadores de políticas mitigan la gravedad de la disrupción tecnológica creando y expandiendo los apoyos y programas para ayudar a los trabajadores a aprovechar los avances tecnológicos. Las inversiones en educación y capacitación de trabajadores, y las expansiones de la red de seguridad social, combinadas con un fuerte contrato social entre empleadores y trabajadores que brinde acceso a beneficios y protecciones fundamentales en el lugar de trabajo, ayudaron a garantizar que los beneficios de la automatización se compartieran más ampliamente. *Ibid.*

⁴⁴ OCDE, *The Risk of Automation for Jobs in OECD Countries. A Comparative Analysis* (2016); Frey y Osborne, “The Future of Employment”; McKinsey Global Institute, *A future that works: Automation, Employment and Productivity* (2017); PWC, *Will Robots Really Steal our Jobs? An International Analysis of the Potential Long Term Impact of Automation* (2018).

a ignorar otras tendencias relevantes, como la *globalización*, el *envejecimiento de la población*, la *urbanización* y el *surgimiento de la economía verde*. En general el estudio de la transformación del trabajo parece realizarse de manera lineal y, sin embargo, se trata de una problemática multifactorial y compleja.⁴⁵

Y no solo preocupa el futuro del trabajo, el presente también. Para la OIT en la actualidad 36% de la mano de obra mundial *trabaja demasiadas horas* (más de 48 semanales).⁴⁶ Sin embargo, todo indica que en el futuro podríamos trabajar muchas menos horas, en este sentido piensa el multimillonario Jack Ma cofundador de Alibaba, un defensor abierto de la cultura del trabajo extremo de China, quién cree que en el futuro los humanos apenas trabajaremos 12 horas a la semana.⁴⁷ La idea no es nueva, Ma solo restó algunas horas a la previsión que lanzó oportunamente Keynes (1930), en Madrid, en una Residencia de Estudiantes, donde pronosticó que en 2030 bastaría con que los humanos trabajáramos en “turnos de tres horas o semanas laborales de 15 horas”.⁴⁸

Al mismo tiempo, existen otras preocupaciones *El crecimiento salarial disminuyó*, pasando de un 2,4% a 1,8% entre 2016 y 2017. En lo que respecta a la *desigualdad*, entre 1980 y 2016 creció un 300% ya que según la OIT, el 1% más rico de la población mundial experimentó un aumento global de los ingresos del 27%,

⁴⁵ Ésta no es una preocupación nueva, el investigador, pionero de la Inteligencia Artificial, Herbert Simon (1983), en un ensayo se preguntaba si la corporación sería administrada por máquinas y predijo la disminución de los trabajos de rutina, argumentando que las computadoras tienen la ventaja comparativa en actividades “rutinarias” basadas en reglas que son fáciles de especificar en el código de la computadora. A través de una serie de estudios de caso en 1960, la Oficina de Estadísticas Laborales de los Estados Unidos (BLS) también llegó a una conclusión similar, sugiriendo que un poco más del 80% de los empleados afectados por el cambio estaban en trabajos de rutina que implican publicar, verificar y mantener registros; presentación; informática; o tabulación, teclado y operaciones relacionadas a la máquina”. Michael Osborne y Carl Benedikt Frey. *Automation and the Future of Work – Understanding the Numbers*. Oxford Martin School, 2018.

⁴⁶ OIT, *Trabajar para un futuro más prometedor. Comisión mundial sobre el futuro del Trabajo* (Organización Internacional del Trabajo, 2019), 10.

⁴⁷ Piensa que las máquinas nos liberarán de muchas horas de labor, lo dijo en un congreso de inteligencia artificial en Shanghái. Gómez, “Entre el buen trabajo”.

⁴⁸ John Maynard Keynes, *Posibilidades económicas de nuestros nietos*, trans. Joseline Jara, Luisa Montes Ruiz y Estrella Ruiz Martín, revisión de José Pérez de Lama (México: Taurus, 2015).

mientras que el 50% de la población más pobre solo lo hizo un 12% ¿estamos avanzando a un mundo donde las diferencias entre ricos y pobres cada vez serán más extremas?

Sin embargo, la tecnología no es el único factor de riesgo, la transición a un medioambiente sostenible también ejerce su propia presión. “Se calcula que la aplicación del Programa de París sobre el Clima se traducirá en la pérdida total de unos 6 millones de empleos, pero que generará 24 millones de nuevos empleos.⁴⁹ Y en lo que respecta a los cambios demográficos la Organización de las Naciones Unidas considera que “En 2050, la tasa de dependencia total (porcentaje de la población con edades por debajo de los 15 años y por encima de 65 años con respecto a cada 100 habitantes con edades comprendidas entre 15 y 64 años) aumentará considerablemente en Europa (24,8%), América del Norte (14,4%), moderadamente en Asia (8,5%), Oceanía (6,8%) y América Latina y el Caribe (7,6%). Está previsto que la tasa de dependencia total en África disminuya 18,7%, y que la mitad de la población de la región estará formada por jóvenes (con edades comprendidas entre 0 y 24 años). Todas las demás regiones harán frente al reto del envejecimiento de la población”.⁵⁰

Por otra parte, no es la primera vez en que los intelectuales se preguntan acerca del Futuro del Trabajo. En los años cincuenta cuestionaban esto mismo en relación con las primeras etapas de la *automatización* de los procesos productivos y la institucionalización de los sistemas de relaciones industriales.⁵¹ Friedman, uno de los padres de la *sociología del trabajo*, se preguntaba hacia dónde iba el trabajo humano. Una de las perspectivas más comunes es la *optimista*: frente a las primeras formas de la automatización de los

⁴⁹ OIT, “Los individuos, el trabajo y la sociedad”. Nota informativa preparada para la segunda reunión de la Comisión Mundial sobre el Futuro del Trabajo 15-17 de febrero de 2018.

⁵⁰ United Nations Department of Economic and Social Affairs Population Division World Population Prospects, *The 2017 Revision Volume II: Demographic Profiles*. ONU, 2017.

⁵¹ Enrique de la Garza Toledo (coord.), *Tratado Latinoamericano de sociología del trabajo. Sección de obras de Sociología* (México: El Colegio de México, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Universidad Autónoma Metropolitana y Fondo de Cultura Económica, 2000), 755.

procesos productivos, estaban sus supuestos efectos enriquecedores y liberadores del trabajo, del control patronal de los tiempos y los movimientos, así como la flexibilización de las rutinas enajenantes del taylorismo.⁵² Durante el siglo XIX, y buena parte del XX, el concepto de Trabajo fue central en muchas ciencias sociales. Sin embargo, para el Dr. Enrique de la Garza Toledo,⁵³ parecen lejanos los días en los que muchas teorías sociales reconocían esa *centralidad* del *trabajo* en la *sociedad*. Varias cuestiones externas al trabajo,⁵⁴ han alimentado también un estado de ánimo *pesimista* entre los intelectuales, especialmente entre aquellos que se nutrieron de las críticas a la sociedad capitalista e imaginaron paraísos alternativos.⁵⁵

Justamente, a partir del siglo XIX se habría impuesto el sentido *occidental capitalista* del trabajo como *creador de riqueza*, mientras en otras sociedades estaba vinculado con la *religión* y sus rituales.⁵⁶

Históricamente, el significado del trabajo también ha cambiado. En la tradición clásica (griegos y romanos) el trabajo era para los no nobles, era tortura, sufrimiento, desgracia. Esta concepción se continuó en el *cristianismo medieval*, para el que el trabajo es pena divina. Esto solo cambió con el *luteranismo*, sobre todo con el *calvinismo* y especialmente después de la *revolución industrial*, aunque más como ideología de la clase media y no de la aristocracia, ni de los obreros.⁵⁷

Desde la *teoría social*, el significado del trabajo puede ser abordado desde dos grandes perspectivas: en primer caso, el trabajo

⁵² Robert Blauner, *Alienation and Freedom* (Chicago: The University of Chicago Press, 1964); S. Mallet, *La nueva clase obrera* (Madrid: Tecnos, 1972).

⁵³ Doctor en sociología, coordinador del doctorado en estudios sociales de la UAM-1; posdoctorado en la Universidad de Warwick, Inglaterra; Miembro del Sistema Nacional de Investigadores; director de la revista Trabajo; Dirección: egt@xanum.uam.mx

⁵⁴ La crisis del marxismo, los nuevos modelos de producción y de industrialización, el neoliberalismo y la postmodernidad junto a la caída del socialismo real, y la crisis de las ideologías sindicales y del mismo sindicalismo,

⁵⁵ De la Garza Toledo, *Tratado Latinoamericano*, 755.

⁵⁶ K. Garfinkel, *Etnomethodological Studies of Work* (London: Routledge & Kegan Paul, 1991).

⁵⁷ De la Garza Toledo, *Tratado Latinoamericano*, 755.

tiene que ver con la transformación de la naturaleza por el hombre para satisfacer necesidades humanas (versión *hermenéutica* del trabajo). En este caso, la cuestión clave es ¿cuándo una actividad es considerada, socialmente, como trabajo? Aquí el trabajo es construido culturalmente y de acuerdo con ciertas relaciones de poder.⁵⁸ Por tanto, no tiene un carácter *objetivo*; esto es, las discusiones y los acontecimientos alteran y cambian el sentido del trabajo, de manera recurrente.⁵⁹

En la segunda visión, el *trabajo* es considerado como la actividad que *transforma conscientemente a la naturaleza y al hombre mismo*, independientemente de como esto sea valorado por la sociedad; sería el medio de creación de la riqueza material o inmaterial, y también de hacerla circular, (versión *objetivista* del trabajo);⁶⁰ Por otro lado, la propia *actividad* de trabajar, en tanto desgaste de energía humana utilizando determinados *instrumentos* y accionando sobre un *objeto* de trabajo tiene componentes *objetivos* (por ejemplo, el consumo de energía) junto con otros *subjetivos*. Porque como dice Marx, el *trabajo humano*, a diferencia del de los *animales* existe en dos dimensiones posibles, uno *idealmente*, como proyecto en la mente del que trabaja y otro como *actividad concreta*.⁶¹

Los límites del *trabajo*, su *contenido* y *papel* en las teorías sociales no están desvinculados de formas dominantes de interpretar el mundo, pero cambiantes en diferentes *períodos* de la sociedad

⁵⁸ (Berger, 1958)

⁵⁹ De la Garza Toledo, *Tratado Latinoamericano*, 755.

⁶⁰ No está en la bibliografía En este sentido se plantea que el trabajo, como toda actividad, tiene componentes objetivos, por ejemplo, como creador de riqueza, pero que esta riqueza puede sufrir diversas valoraciones sociales. Además, ciertamente que las diferencias entre el trabajo, y el no trabajo, han recibido diferentes delimitaciones en términos sociales, pero a la vez sus productos pueden tener un carácter objetivo. De la Garza Toledo, *Tratado Latinoamericano*.

⁶¹ Karl Marx, *La ideología alemana* (México: Fondo de Cultura Popular, 1972) Además, la actividad concreta no puede reducirse a las operaciones físicas, siempre incluye subjetividad en diferentes formas. Es decir, el trabajo es una actividad objetiva-subjetiva. Este carácter dual del trabajo es la base de la disputa acerca de sus límites en la sociedad, y en particular como concepto en las ciencias sociales. Hasta cierto punto las ciencias sociales se dividen de acuerdo al aspecto que acen-túan de las relaciones sociales o al nivel de la subjetividad u objetividad que toman en cuenta. De la Garza Toledo, *Tratado Latinoamericano*.

y en particular durante el *capitalismo*. Por haber sido, el trabajo, tradicionalmente parte central de la disputa de clases, estas formas dominantes de verlo no son independientes de dichos conflictos colectivos.⁶²

Por ejemplo, a mediados del siglo XIX, Europa estaba sumida en la inestabilidad política iniciada con la Revolución francesa. El espíritu insurreccional se propagó por el continente, y se multiplicaron los intentos de derribar el antiguo orden de monarquía y aristocracia a favor de regímenes republicanos democráticos, al tiempo que gran parte de Europa se enfrentaba a los cambios de la industrialización. Algunos filósofos habían explicado los problemas del mundo industrial moderno en términos políticos y habían propuesto soluciones políticas, y para otros, la economía era la causa y a la vez la respuesta a dichos problemas,⁶³ pero se había estudiado poco la estructura de la sociedad y era necesario un enfoque objetivo y metódico⁶⁴ “Por primera vez se erigía la historia sobre su verdadera base; el hecho palpable, pero totalmente desapercibido hasta entonces, de que el hombre necesita en primer término comer, beber, tener un techo y vestirse, y por lo tanto, trabajar”.

⁶² De esta manera, se pueden identificar varios períodos en el capitalismo moderno en los que ha sido diferente el papel del concepto de *trabajo* en las teorías sociales. De la revolución industrial a la segunda mitad del siglo XIX, esto último con el cambio de la teoría económica clásica al marginalismo. 2) De finales del siglo XIX a la gran crisis del 29, época de dominio de la teoría neoclásica en economía y, a la vez, de la escisión de esta con respecto de las otras ciencias sociales. Nacimiento de la sociología y la psicología industriales. 3) De la crisis del 29 a los años sesenta, dominio del keynesianismo en economía y acercamiento de la economía nuevamente a las otras ciencias sociales a través del institucionalismo. Surgimiento de la Relaciones Industriales como disciplina, fortalecimiento de la sociología y la psicología industriales y del trabajo. 4) Ascenso del neoliberalismo desde los años setenta a la fecha y su disputa con el nuevo institucionalismo. Emergencia de la postmodernidad. Comunicación entre el neoinstitucionalismo y la sociología del trabajo. De la Garza Toledo, *Tratado Latinoamericano*, 1.

⁶³ Adam Smith, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations* (MetaLibri, 2007). [Edición original de Londres: W. Strahan y T. Cadell, 1776].

⁶⁴ (Comte 1851; Friedrich Engels, *Carlos Marx*. Edición electrónica: Marxists Internet Archive, marzo de 2000. [Primera edición: En Brunswick, Alemania, en el almanaque Volks-Kalender, 1877]. <https://www.marxists.org/espanol/m-e/1870s/cmarx.htm>).

Marx, se resistió a la explicación convencional del desarrollo de la sociedad era la evolución en etapas: desde la caza y la recolección, pasando por las sociedades nómadas ganaderas y agrícolas, hasta la moderna sociedad mercantil,⁶⁵ y propuso un nuevo enfoque del estudio del progreso histórico. Afirmó que son las *condiciones materiales* en las que viven los individuos las que determinan la *organización de la sociedad*, y que los cambios de los medios de producción (herramientas y maquinaria empleadas para crear riqueza) conducen a los cambios socioeconómicos “La historia de todas las sociedades que han existido hasta nuestros días es la historia de las luchas de clases”.⁶⁶

Mientras que el feudalismo se había caracterizado por dos clases, la *nobleza* y el *campesinado*, la sociedad industrial moderna había creado una clase capitalista, la *burguesía*, dueña de los medios de producción, y una clase proletaria, que trabajaba en las nuevas estructuras, las fábricas.⁶⁷ La tensión y el conflicto entre las clases sociales resultan inevitables, y por consiguiente, así como el feudalismo había sido reemplazado, lo sería la sociedad capitalista y la burguesía dominante, algún día, el *proletariado controlaría la sociedad*, tras haber acabado con el sistema que lo había engendrado.⁶⁸ La revolución comunista se hizo realidad en 1917, no en una nación industrial avanzada, como había predicho Marx, sino en la Rusia zarista.

⁶⁵ Como filósofo, Marx reconocía concepto del progreso social y los orígenes económicos de la sociedad industrial, pero desarrolló su propia interpretación, su principal influencia fue el filósofo alemán Georg Hegel y su concepción dialéctica de la historia, en donde el cambio se produce por una síntesis de fuerzas opuestas que resuelve la tensión entre ideas contradictorias.

⁶⁶ Karl Marx y Friedrich Engels, *Manifiesto del Partido Comunista* (Digitalizado para el Marx-Engels Internet Archive por José F. Polanco en 1998. Retranscrito para el Marxists Internet Archive por Juan R. Fajardo, 1999).

⁶⁷ Marx identifica cinco épocas históricas, en cada una de las cuales las personas se definen por su trabajo, la fuerza determinante de la historia es el modo de producción dominante, que configura las clases sociales. Estas épocas van desde los inicios de la historia humana, sociedad sin clases, pasando por la elite social en la antigüedad y los esclavos, la elite aristocrática y el campesinado, propio del feudalismo; la burguesía y el proletariado, del capitalismo; y la irrupción de una nueva sociedad sin clases como utopía comunista.

⁶⁸ Marx y Engels, *Manifiesto del Partido Comunista*.

Es el modo de producción de los bienes materiales lo que determina la estructura social de la sociedad capitalista: las clases del capital y del trabajo.⁶⁹ Los capitalistas obtienen su riqueza de la plusvalía de los bienes producidos en las fábricas de su propiedad con el trabajo de los obreros.⁷⁰ En cambio, el proletariado no posee prácticamente nada y tiene que vender su trabajo a la burguesía para sobrevivir. La relación entre las clases es de explotación, al enriquecer a los dueños del capital y mantener en la pobreza a la clase trabajadora. Además, el trabajo no calificado en las fábricas resulta deshumanizador, y su consecuencia es la alienación del proceso de producción, agravada por la amenaza de pérdida del empleo cuando la producción supera a la demanda.⁷¹

Sin embargo, la historia siguió su curso y nuevamente las condiciones cambiantes iban a impactar la sociedad en general y el trabajo en particular. Por ejemplo, hacia la mitad del siglo xx, en un momento se consideró que la *institucionalización* de las relaciones entre el *capital* y el *trabajo* —así como la extensión del *Estado benefactor*— harían inútiles las revoluciones, y el bienestar de los trabajadores y su influencia a través de los sindicatos serían crecientes.⁷² Siguió un período de gran conflictividad desde fines de los años sesenta y las visiones optimistas acerca de la conciliación de intereses entre obreros y patronos fueron substituidas por las tendencias hacia la descalificación del trabajo.⁷³ A partir de

⁶⁹ La idea de modo de producción capitalista es originaria del pensamiento de Karl Marx y deriva de la síntesis y crítica de tres elementos: la economía clásica inglesa (Adam Smith, David Ricardo y Thomas Malthus), la filosofía idealista alemana (fundamentalmente la dialéctica hegeliana) y el movimiento obrero de la primera mitad del siglo XIX (representado por los pensadores que Marx calificaba de socialistas utópicos).

⁷⁰ Karl Marx, *El Capital*. 3 tomos (México: Fondo de cultura Económica, 1959) 1, V.

⁷¹ Karl Marx, *Los manuscritos económico-filosóficos de 1844*. Con el tiempo, la opresión genera en el proletariado una conciencia de clase que le impulsa a organizar movimientos por su bien colectivo. El egoísmo inherente al capitalismo tiende a impedir una evolución similar en el seno de la burguesía, y la competencia constante conduce a crisis económicas cada vez más frecuentes. La creciente solidaridad de la clase trabajadora y el debilitamiento de la burguesía permitirán con el tiempo al proletariado hacerse con el control de los medios de producción y crear una sociedad sin clases.

⁷² J. Goldthorpe, *Ordine e Conflicto nel Capitalismo Moderno* (Milán: Il Mulino, 1989).

⁷³ H. Braverman, *Trabajo y Capital Monopolista* (México: Nuestro tiempo, 1974); M. Regini, *The Future of Labour Movements. Introduction: The Past and Future of Social Studies of labour Movements* (London: McMillan, 1992).

los años ochenta –en Inglaterra una década antes– se modifican los terrenos de encuentro entre capital y trabajo: el *neoliberalismo* como formación socioeconómica alternativa de la keynesiana – *Estado benefactor*– cambió las relaciones de poder dentro de los procesos de trabajo –*la influencia de los sindicatos* en las políticas económicas, laborales y de seguridad social; la *reestructuración* productiva y de los mercados de trabajo con la posible conformación de modelos de producción y de industrialización alternativos a los del período anterior; la decadencia de las ideologías relacionadas con el movimiento obrero (socialdemocracia y comunismo) y sus *utopías* de sociedades alternativas al capitalismo– dejaron sin imaginario colectivo a amplias masas de trabajadores que durante este siglo se movilizaron creyendo que había un proyecto cierto de sociedad alternativa.⁷⁴

Estos cambios en el mundo del trabajo, especialmente de las relaciones entre empresarios, sindicatos y Estado han influido desde los años ochenta en las valoraciones académicas acerca de *la importancia del trabajo en la sociedad*. Hasta mediados de los setenta era muy aceptada por diversas teorías la *centralidad* del trabajo en el conjunto de las relaciones sociales y como fuente de identidad.⁷⁵

De cualquier manera, las posiciones de quienes siguen estudiando el trabajo de diversas formas se dividen como en los cincuenta entre las *optimistas* que ven en los nuevos modelos de producción una esperanza liberadora del trabajo humano de su carácter enajenado, rutinario, con escaso control del trabajador sobre el mismo, fuente de nuevos consensos e identidades con la empresa,⁷⁶ y los *pesimistas* que ponen el énfasis en *nuevas segmentaciones del mercado de trabajo*, la extensión del trabajo

⁷⁴ M. Aglietta, *A Theory of Capitalist Regulation* (London: Left Review Books, 1979); G. Baglioni, *Stato, Politica e Relazioni Industriali in Europa* (Milano: Franco Angeli, 1987); G. Baglioni y C. Crouch, *European Industrial relations* (London: SAGE, 1990)

⁷⁵ Jurgen Habermas, *The Theory of Communicative Action* (Boston: Beacon Press, 1984).

⁷⁶ K. Erikson, *The Nature of Work* (Massachusetts: Yale University, 1990); C. Handy, *El futuro del trabajo humano* (Buenos Aires: Ariel, 1986).

precario o atípico, y al toyotismo como una forma superior de control gerencial sobre el trabajo.⁷⁷

Algunas capacidades para enfrentar el futuro del trabajo

Hace poco más de diez años el IFTF⁷⁸ analizó los impulsores clave [*drives*] que reconfigurarán el panorama laboral e identificaron las habilidades clave necesarias para mejor prepararse para enfrentar el futuro. Ese reporte no pretende predecir cuáles serán los trabajos del futuro, muchos estudios lo han intentado predecir categorías laborales y requisitos laborales específicos, sin embargo, se ha demostrado que tales predicciones han sido incorrectas. Más bien que centrándose en trabajos futuros, el informe del IFTF analizó las habilidades laborales futuras. El desafío por delante de esta investigación es terminar de armar un marco de trabajo que nos permita prepararnos para las tres próximas décadas, en especial los *drives* y las capacidades con las cuales prepararnos a lo que se nos viene.

Algunas de estas capacidades para enfrentar el presente y el futuro del trabajo son: Creación de sentido; Inteligencia social; Pensamiento novedoso y adaptativo; Competencia transcultural;

⁷⁷ M.Hardt y A. Negri. *Labor of Dionysus* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1994). Por otro lado, tenemos a las reflexiones propiamente del fin de la sociedad del trabajo, que parten de grandes marcos teóricos como los de Offe (1985), que a veces se apoyan en la noción postmoderna de desarticulación, del fin de las ideologías o de la historia, tienen como tarea acabar de enterrar al marxismo, a las teorías holistas, sobre todo aquellas sospechosas de relevar la importancia del trabajo. Habría que agregar las versiones periodísticas como las de Rifkin (1996) que hacen balances libres de los efectos de la revolución tecnológica y del futuro del trabajo. Con modalidades muy diversas, pareciera que estos autores están dando cuenta más que de las transformaciones concretas del trabajo, del derrumbe de la utopía del socialismo y de la clase obrera como sujeto, hay una suerte de regocijo y alivio de que el peligro de una sociedad no del trabajo sino de los trabajadores haya desaparecido, se trataría de fundarlo teóricamente y además de enterrarlo para siempre, no vaya a revivir en algún momento. Claus Offe, "New Social Movements: Challenging the Boundaries of Institutional Politics". *Social Research*, 52(4) (invierno, 1985); Jeremy Rifkin, *The End of Work. The Decline of the Global Labor Force and the Dawn of the Post-Market Era* (Nueva York: Putnam Book, 1996); (Hyman, 1996).

⁷⁸ IFTF, *Future Work Skills 2020* (Institute for the Future for the University of Phoenix Research Institute, 2011).

Pensamiento computacional; Alfabetización en nuevos medios; Transdisciplinariedad; Mente de diseñador; Gestión de la (sobre) carga cognitiva; y, Colaboración virtual:⁷⁹

Creación de sentido [sense making]: se trata de la capacidad para determinar el significado más profundo o la importancia de lo que se expresa o hace.⁸⁰ A medida que las máquinas inteligentes se hagan cargo de los trabajos rutinarios de fabricación y servicios, habrá una demanda creciente de trabajos que requieran habilidades de los que las máquinas carecen (que coinciden con el tipo de tareas que nos definen en la actualidad como humanos). Se trata de *habilidades de pensamiento de nivel superior* que no se pueden codificar (hasta ahora) y que ayudan a crear conocimientos únicos y fundamentales para la toma de decisiones. El triunfo de la supercomputadora de IBM, Deep Blue, sobre el gran maestro de ajedrez Gary Kasparov, significó para muchos un signo de sus habilidades de pensamiento superiores. Sin embargo, la Deep Blue ganó utilizando la *fuerza bruta* de su capacidad de cálculo numérico, su poder para evaluar millones de posibles movimientos por segundo, y no lo hizo utilizando el tipo de inteligencia (humana o no) que ayuda a vivir la vida cotidiana. A pesar de avances importantes en la investigación de la inteligencia artificial (IA) sigue siendo cierto que los sistemas “inteligentes” todavía tienen una inteligencia limitada.⁸¹ Seguramente nos encaminamos a una nueva *división del trabajo humano/máquina*, en donde el pensamiento crítico o la construcción de sentido surgirán como habilidades que los trabajadores necesitarán capitalizar cada vez.⁸²

Inteligencia social: es la capacidad de conectarse con los demás de una manera profunda y directa, para sentir y estimular reacciones e interacciones deseadas. Si bien, los actuales son los primeros prototipos de robots “sociales” y “emocionales” en varios laboratorios de investigación, la gama de habilidades sociales y

⁷⁹ *Ibid.*

⁸⁰ *Ibid.*

⁸¹ Jaron Lanier, “Does the Digital Classroom Enfeeble the Mind?”, *The New York Times*, 16 de septiembre, 2010.

⁸² IFTF, *Future Work Skills 2020*.

las emociones que pueden mostrar siguen siendo muy limitadas.⁸³ Aquí existe una gran oportunidad para los humanos, siempre cuando no se consolide la idea implícita que estamos llevando adelante: Máquinas cada vez más inteligentes y humanos cada vez menos. Nuestra emocionalidad y coeficiente intelectual social desarrollados durante milenios de vida en grupos va a continuar siendo uno de los activos vitales que aportan los trabajadores humanos y es una ventaja competitiva clave sobre las máquinas.⁸⁴

Pensamiento novedoso y adaptativo: se trata de la habilidad para pensar y proponer soluciones y respuestas más allá de lo rutinario —o basado en reglas—. Un estudio del MIT⁸⁵ ha seguido la *polarización* de los trabajos en los Estados Unidos durante las últimas tres décadas, destaca que las oportunidades de trabajo están disminuyendo en las tareas administrativas y manuales de habilidades medias, en gran parte debido a una combinación de la automatización del trabajo de rutina y la deslocalización global. Por el contrario, las oportunidades de trabajo se concentran cada vez más tanto en los trabajos de *alta calificación* como en los de *alto salario*, ocupaciones profesionales, técnicas y de gestión y en ocupaciones de baja calificación y bajos salarios, como el servicio de alimentos y el cuidado personal. Los trabajos en el extremo de *alta habilidad* implican tareas abstractas y en el extremo de baja habilidad, tareas manuales.⁸⁶ Estas dos categorías de tareas tienen en común es que requieren lo que se denomina adaptabilidad situacional, esto es, la capacidad de responder a circunstancias únicas, inesperadas de un momento particular.⁸⁷ Tareas tan diferentes como escribir un argumento legal convincente o crear un nuevo plato a partir de ingredientes establecidos —o sobre antojos que pudieran tener los comensales— requieren un pensamiento novedoso y fuerte adaptabilidad. Estas habilidades serán muy

⁸³ *Ibid.*

⁸⁴ *Ibid.*

⁸⁵ David Autor, *The Polarization of Job Opportunities in the US Labor Market* (Center for American Progress and The Hamilton Project, 2010).

⁸⁶ *Ibid.*

⁸⁷ David Autor, *The Polarization of Job Opportunities in the US Labor Market* (Center for American Progress and The Hamilton Project, abril 2010).

importantes en la próxima década, especialmente a medida que continúen la automatización y la globalización.⁸⁸

Competencia transcultural: es la capacidad para operar en diferentes entornos culturales. En un mundo conectado globalmente (pre-covid) la transculturabilidad es fundamental y exige contenidos específicos, como *habilidades lingüísticas*, pero también adaptabilidad a circunstancias cambiantes y capacidad para percibir y responder a nuevos contextos.⁸⁹ Esta competencia se convertirá en una habilidad importante para todos los trabajadores, no solo para aquellos que tienen que operar en diversos entornos geográficos. Mayor innovación requiere poder entender múltiples *culturas*, de manera que las organizaciones se deberán apoyar cada vez más en la *diversidad* como motor de la innovación, a partir de diferentes edades, habilidades, disciplinas y estilos de trabajo y pensamiento. Se ha demostrado que los grupos que muestran gran variedad de perspectivas y distintos niveles de habilidad, superan a grupos de expertos con ideas afines. “El progreso depende tanto de nuestras diferencias colectivas como de nuestros puntajes de CI individuales”.⁹⁰ Empleados exitosos dentro de estos diversos equipos deben ser capaces de identificar y comunicar puntos de conexión (objetivos compartidos, prioridades, valores) que trascienden sus diferencias y les permitan construir relaciones y trabajar juntos de manera efectiva.⁹¹

Pensamiento computacional [hard-skill]: significa la capacidad para traducir grandes cantidades de datos en conceptos abstractos y el el razonamiento basado en datos. A medida que aumenta exponencialmente la cantidad de datos disponibles, muchos más roles requerirán habilidades computacionales de pensamiento para manipular esa información hasta darle sentido. El uso de simulaciones se convertirá en una experiencia central a medida que comiencen a aparecer regularmente en el discurso y la toma de

⁸⁸ IFTF, *Future Work Skills 2020*.

⁸⁹ *Ibid.*

⁹⁰ (Page, 2008). Estudio del Centro de la Estudio de Sistemas Complejos en la Universidad de Michigan.

⁹¹ IFTF, *Future Work Skills 2020*.

decisiones.⁹² Además de desarrollar habilidades de pensamiento computacional, los trabajadores deberán ser conscientes de sus limitaciones. Esto requiere comprender que los modelos son tan buenos como los datos que los alimentan, incluso los mejores modelos son aproximaciones de la realidad y no de la realidad misma. Y en segundo lugar, los trabajadores deben poder actuar en ausencia de datos y no quedar paralizados cuando carecen de un algoritmo para cada sistema que oriente la toma de decisiones.⁹³ Esto último definitivamente distinguirá a las máquinas de los humanos a la hora de resolver problemas.

Alfabetización en nuevos medios: el desarrollo acelerado de las tecnologías crea cada vez más alternativas para acceder a clientes y ciudadanos. Pero no se trata solo de *especialistas*, los usuarios seguramente seguirán aportando buena parte de los *contenidos*.⁹⁴ Es más, muchos creen que una de las fuentes principales de ingresos para el futuro puede venir de los pagos generados a los usuarios creadores.⁹⁵ La próxima generación de trabajadores necesitará dominar formas como el video, de ser capaces de “leerlos” críticamente y evaluarlos de la misma manera que evalúan actualmente un documento o una presentación. También deberán sentirse cómodos *creando* y presentando su propia información visual. El conocimiento de *fuentes y diseños*, estuvo alguna vez restringido a un pequeño grupo de diseñadores, hasta que los *procesadores de texto* lo pusieron al alcance de los trabajadores de oficina. Del mismo modo, las *herramientas de edición* lo hicieron con los textos, las de producción de video, fáciles de usar, harán lenguaje del video: conceptos como fotograma, profundidad de campo, etcétera, parte del lenguaje cotidiano. Como presentación inmersiva y visualmente estimulante de información se convierte en la norma, los trabajadores necesitarán habilidades más sofisticadas para usar estas herramientas, de tal manera de involucrar y persuadir a sus audiencias.⁹⁶

⁹² *Ibid.*

⁹³ *Ibid.*

⁹⁴ Contenidos generados por los usuarios

⁹⁵ Lanier, “Does the Digital”.

⁹⁶ IFTF, *Future Work Skills 2020*.

Transdisciplinariedad: a se refiere a la alfabetización y capacidad para comprender conceptos en múltiples disciplinas. Muchos de los problemas globales de hoy son demasiado complejos para ser resuelto por una disciplina especializada (piense en el calentamiento global o superpoblación). Los cambios en el conocimiento son tan significativos, que es difícil pensar en que una sola disciplina puede resolverlos, en ese sentido se plantea un cambio de stock de conocimiento al flujo de conocimientos “aprendemos a trabajar y luego aplicamos ese aprendizaje en una carrera de toda la vida (*lifelong carrer*)”.⁹⁷ Estos problemas multifacéticos requieren soluciones transdisciplinarias. Mientras que a lo largo del siglo xx, se fomentó una especialización cada vez mayor (modelo I), el próximo siglo verá los enfoques transdisciplinarios como protagonistas (modelo T).⁹⁸ Ya lo estamos viendo en el surgimiento de nuevas áreas de estudio, como la nanotecnología, que combina biología molecular, bioquímica, química de proteínas y otras especialidades. Este cambio tiene importantes implicaciones para el conjunto de habilidades que los trabajadores del conocimiento deberán aportar a las organizaciones.⁹⁹ Según Howard Rheingold, un destacado pronosticador y autor, “la transdisciplinariedad va más allá de reunir investigadores de diferentes disciplinas para trabajar en equipos multidisciplinares. Significa educar a investigadores que puedan hablar idiomas de múltiples disciplinas: biólogos que tengan comprensión de las matemáticas, matemáticos que entienden la biología”.¹⁰⁰ Basado en su investigación sobre la colaboración, Morten T. Hansen sugiere que los gerentes en forma de T son el camino del futuro. Son capaces de realizar bien su trabajo individual (el vertical) al mismo tiempo que contribuyen

⁹⁷ Heather McGowan y Chris Shipley, *The Adaptation Advantage, Let go, Learn Fast & Thrive in the Future of Work* (New York: Wiley, 2020).

⁹⁸ El director ejecutivo de DEO, Tim Brown, popularizó el término “persona en forma de T”. Parte del éxito de la empresa es su capacidad para reunir equipos diversos y colaborativos para un trabajo intensivo de proyectos. Al contratar, IDEO evalúa a los candidatos en función de su amplitud y profundidad de experiencia. El término rápidamente se popularizó entre diseñadores e ingenieros.

⁹⁹ IFTF, *Future Work Skills 2020*.

¹⁰⁰ IFTF, *Science & Technology Perspectives, SR 967* (Institute for the Future, 2005).

eficazmente en toda la organización (el horizontal).¹⁰¹ Ya sea en gerentes, trabajadores o estudiantes, la clave es tanto una sólida experiencia como la capacidad de conectarse. El trabajador ideal de la próxima década debe tener una preparación que le permita trascender las disciplinas y tener una mayor integración entre expertos humanos y artificiales, lo que se conoce como modelo x. Un alumno en forma de x tiene un mayor grado de conciencia de sí mismo, capacidad de adaptación y las competencias para prosperar en el futuro. Estas habilidades exclusivamente humanas se basan en la empatía y el propósito. El aprendizaje en forma de X pasa de las reservas de conocimiento a exigirnos que estemos en el estado de flujo de aprendizaje, adaptándonos continuamente al entorno.

Mente de diseñador [Design Mindset]: Este pensamiento (o manera de pensar) de diseño tiene la capacidad de combinar tres habilidades clave: la *empatía* para comprender el contexto o encuadre del problema, la *creatividad* en la generación de ideas y soluciones y el *razonamiento* para analizar y ajustar las soluciones a un contexto particular. Sensores, herramientas de comunicación y una gran capacidad de procesamiento traerá consigo nuevas oportunidades para adoptar un enfoque de diseño en nuestro trabajo. Seremos capaces de planificar nuestros entornos de modo que sean propicios para los resultados esperados. Descubrimientos en neurociencia destacan cuán profundamente los entornos dan forma a la cognición. Como afirma el neurólogo Fred Gage, estudia y diseña entornos para la *neurogénesis* (la creación de nuevas neuronas), “cambiar el medio ambiente, cambiar el cerebro, cambiar el comportamiento”.¹⁰² Un estudio, publicado en el *Journal of Consumer Research*, encontró que la altura del techo tiene un impacto en la naturaleza del pensamiento de los participantes.¹⁰³ A los participantes del estudio se les pidió que calificaran su estado

¹⁰¹ Morten T. Hansen.

¹⁰² John P. Eberhard y Brenda Patoine, *Architecture with the Brain in Mind* (The Dana Foundation weblog, 2004).

¹⁰³ Joan Meyers-Levy y Rui Zhu, “The Influence of Ceiling Height: The Effect of Priming on the Type of Processing That People Use”. *Journal of Consumer Research*, 34, núm. 2 (agosto, 2007): 174-186.

corporal actual o sensación, aquellos que estaban en la habitación con techos más altos respondieron más favorablemente a las palabras asociadas con la libertad, como “sin restricciones” o “abierto”. Aquellos bajo el techo más bajo tendían a describirse con palabras asociadas con confinamiento. Este impacto en el estado de ánimo se transfirió directamente a los procesos mentales; los del grupo de techos altos fueron más eficaces en el *pensamiento relacional*, la creación de conexiones y el libre recuerdo de los hechos. Los trabajadores del futuro deberán volverse expertos en reconocer el tipo de pensamiento que requieren las diferentes tareas, y realizar ajustes en sus entornos de trabajo que mejoren su capacidad para realizar estas tareas.

Gestión de la (sobre) carga cognitiva: capacidad de discriminar y filtrar información por importancia y comprender cómo maximizar el funcionamiento cognitivo utilizando una variedad de herramientas y técnicas. Un mundo rico en flujos de información en múltiples formatos y desde múltiples dispositivos trae el problema de la sobrecarga cognitiva a un primer plano. Las organizaciones y los trabajadores solo podrán convertir el flujo masivo de datos en una ventaja si pueden aprender a filtrar y concentrarse de manera efectiva en lo que es importante, separar la información valiosa del ruido. En un estudio de la Universidad de Tufts, se les pidió a corredores de bolsa ver un flujo de datos financieros y escribir, al mismo tiempo, un mensaje de correo electrónico a un colega. A medida que se involucraron más a redactar el correo electrónico, el fNIRS (espectroscopia infrarroja funcional cercana, que mide los niveles de oxígeno en sangre en el cerebro) detectó la situación y simplificó la presentación de datos.¹⁰⁴

Colaboración virtual: Las tecnologías de conexión hacen que sea más fácil que nunca trabajar, compartir ideas y ser productivo a pesar de la separación física (este texto de IFTF es 10 años anterior a la pandemia de coronavirus del 2019). Pero el entorno de trabajo virtual también exige un nuevo conjunto de competencias. Como

¹⁰⁴ En Audrey Girouard y Erin Treacy Solovey, “From Brain Signals to Adaptive Interfaces: using fNIRS in HCI”, *Brain Computer Interfacts: Human-Computer Interaction Series 3* (2010): 221-237.

líder de un equipo virtual, las personas deben desarrollar estrategias para involucrar y motivar a un grupo disperso. Estamos aprendiendo que las técnicas tomadas de los juegos son extremadamente eficaces en la participación de grandes comunidades virtuales. Asegurar que las plataformas colaborativas incluyan juegos típicos y características tales como retroalimentación inmediata, objetivos claros y una serie de desafíos por etapas que pueden impulsar significativamente la participación y la motivación. Los miembros de equipos virtuales también deben convertirse en expertos en encontrar entornos que promuevan la productividad y el bienestar. Una comunidad que ofrece “sociabilidad ambiental” puede ayudar a superar el aislamiento que proviene de la falta de acceso a un lugar de trabajo social central. Este podría ser un espacio de *coworking* físico, pero también podría ser virtual. Investigadores del Laboratorio Virtual de Interacción Humana de Stanford que exploran los beneficios sociales del mundo real de habitar mundos virtuales como Second Life informan que la experiencia colectiva de un entorno virtual, especialmente uno con avatares 3D, proporciona importantes beneficios socioemocionales. Los jugadores experimentan a los demás como presentes y disponibles, pero pueden concentrarse en su propio trabajo en el mundo.

Reflexiones finales

Estamos en la cúspide de una gran transformación sobre nuestra relación con nuestras herramientas. Durante la próxima década, nuevas *máquinas inteligentes* entrarán en oficinas, fábricas y hogares en cantidades inimaginable cinco años atrás, y se convertirán en parte integral de la producción, enseñanza, guerra, medicina, seguridad, y prácticamente todos los dominios de la vida y los negocios.

Las máquinas irán ocupando espacios que anteriormente eran de los humanos, aunque todavía cuesta entender qué tareas quedarán para estos. Eso obligará a pensar en nuevas preguntas: ¿en qué son excepcionalmente buenos los humanos?; ¿cuál es su ventaja comparativa?; ¿y cuál es nuestro lugar junto a las máquinas? Y eso

no es malo, ya que la pregunta ¿trabajado dejarán las máquinas? Es incorrecta. Esa decisión no le corresponde al desarrollo de la tecnología. Otras preguntas son un tanto más difíciles: ¿estamos pensando un mundo para todos?; ¿cuál es el objetivo de la especie humana?, ¿ganar dinero? Porque eso es lo que vinimos haciendo por lo menos los últimos cien años y más desde que Friedman planteo que la única responsabilidad social de la empresa es ganar dinero.¹⁰⁵

A partir de las preguntas anteriores (y muchas más que por espacio se dejan para un documento más extenso) debemos repensar el objetivo de la sociedad, los estados y las empresas mismas, y con ello, el renovado rol del trabajo. Algunos trabajos indeseables serán realizados por las máquinas, eso generará oportunidad para dedicarnos a temas más valorados por las personas y la sociedad. Las máquinas expandirán nuestras capacidades y nos llevarán a otro nivel, pero lo más significativo es que seguramente para mitad del siglo XXI, los seres humanos no valorarán las mismas cosas que valoramos en la actualidad. ¿Entraremos en un mundo abundante? Si somos capaces de crear nuevos productos y materiales a partir del uso de mayor ciencia y tecnología, y somos capaces de producir más barato, distribuirlo de manera más eficiente y atender a los clientes de maneras más personalizadas, entonces los bienes dejarán de tener tanto valor para nuestra sociedad. Aquí es donde vuelven a aparecer conceptos como ¿vamos a seguir valorizando el output o será más importante el input? En ese sentido el conocimiento y la forma de resolver los problemas pueden ser las nuevas fuentes de riqueza más significativas.

Bibliografía

- ACEMOGLU, D., y J. Robinson. *Why Nations Fail: The Origins of Power, Prosperity, and Poverty*. New York: Random House, 2012.
- AGLIETTA, M. *A Theory of Capitalist Regulation*. London: Left Review Books, 1979.

¹⁰⁵ IFTF, *Future Work Skills 2020*.

- ASPEN. THE ASPEN INSTITUTE. *Automation and a Changing Economy. Executive Summary. Future of Work Initiative*, 2019.
- AUTOR, David. *The Polarization of Job Opportunities in the US Labor Market*. Center for American Progress and The Hamilton Project, April 2010.
- BAGLIONI, G. *Stato, Politica e Relazioni Industriali in Europa*. Milano: Franco Angeli, 1987.
- BAGLIONI, G., y C. Crouch. *European Industrial Relations*. London: SAGE, 1990.
- BBC. “¿Es usted ludita y no lo sabe? Por Tom de Castella”, *BBC*, 23 abril 2012. Actualizado 6 mayo 2012.
- BLAUNER, R. *Alienation and Freedom*. Chicago: The University of Chicago Press, 1964.
- BRAVERMAN, H. *Trabajo y Capital Monopolista*. México: Nuestro tiempo, 1974.
- BROWN, Phillip, y Ewart Keep. “Rethinking the Race between Education & Technology”. *Future of Work, Issues in Science and Technology*, XXXV, núm. 1 (otoño, 2018): 31.
- BRYNJOLFSSON, Erik, y Andrew McAfee. *The Second Machine Age: Work, Progress, and Prosperity in a Time of Brilliant Technologies*. Nueva York: W. W. Norton, 2014.
- CALDERON DE BURGOS, Gabriela. “¿Creación de empleos o riqueza?”. *ElCato.org*, Noviembre de 2012.
- CEPAL. *La transformación del empleo ante la revolución digital y la automatización*, 5 de marzo, 2019.
- CEVASCO, Luis, Enzo María Le Fevre Cervini y Juan Gustavo Corvalán. *Inteligencia Artificial y trabajo. Construyendo un nuevo paradigma de empleo, DPI Cuántico*. Buenos Aires: Astreal SRL / Derecho para Innovar / IMODEV / labalab, 2019.
- CIMOLI, Mario. *Innovation and Economic Development: The Impact of Information and Communication Technologies in Latin America*. Mario Cimoli, ed. †Cheltenham, UK: Edward Elgar Publishing 2010.
- DE LA GARZA TOLEDO, Enrique. “El papel del concepto de trabajo en la teoría social del siglo XX”. *Acta Sociológica*, núm. 20 (may-ago, 1997): 9-32.
- _____. (coord.). *Tratado Latinoamericano de sociología del trabajo*. Sección de obras de Sociología. El Colegio de México, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Universidad Autónoma Metropolitana y Fondo de Cultura Económica. México, 2000.

- _____. "Introducción ¿Hacia dónde va el trabajo humano?". En *Hacia un concepto ampliado de trabajo: del trabajo clásico al no clásico*. México: Anthropos, 2010.
- DEANE Phyllis, y William A. Cole. *British Economic Growth, 1688-1959: Trends and Structure*. Cambridge: Cambridge University Press, 1967.
- EBERHARD, John P., y Brenda Patoine. "Architecture with the Brain in Mind". *The Dana Foundation weblog*, 2004. <http://www.dana.org/news/cerebrum/detail.aspx?id=1254>.
- ENGELS, Friedrich. *Carlos Marx*. Edición electrónica: Marxists Internet Archive, marzo de 2000. <https://www.marxists.org/espanol/m-e/1870s/cmarx.htm> [Primera edición: En Brunswick, Alemania, en el almanaque *Volks-Kalender*, 1877].
- ERIKSON, K. *The Nature of Work*. Massachusetts: Yale University, 1990.
- FREY, Carl Benedikt, y Michael A. Osborne. "The Future of Employment: How Susceptible are Jobs to Computerisation?". *Technological Forecasting and Social Change*, 114 (enero, 2017): 254-280.
- GARFINKEL, K. *Etnomethodological Studies of Work*. London: Routledge & Kegan Paul, 1991.
- GIROUARD, Audrey, y Erin Treacy Solovey. "From Brain Signals to Adaptive Interfaces: using fNIRS in HCI". *Brain Computer Interfacts: Human-Computer Interaction Series 3* (2010): 221-237.
- GOLDTHORPE, J. *Ordine e Conflicto nel Capitalismo Moderno*. Milán: Il Mulino, 1989.
- GÓMEZ, Manuel V. "Entre el buen trabajo y el empleo basura en la era de los robots: La revolución tecnológica está trastocando muchos elementos del mundo laboral que precisan una revisión para asegurar la calidad del empleo". *Especial sobre El Futuro del Trabajo, El País*, 15 de Noviembre 2019.
- HABERMAS, Jürgen. *The Theory of Communicative Action*. Boston: Beacon Press, 1984.
- HANDY, C. *El Futuro del Trabajo Humano*. Buenos Aires: Ariel, 1986.
- HARDT, M., y A. Negri. *Labor of Dionysus*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1994.
- HIDALGO, Manuel Alejandro. *El empleo del futuro: Un análisis del impacto de las nuevas tecnologías en el mercado laboral*. Vizcaya: Deusto, 2018.
- HORWITZ, Steven. "Creating Jobs vs. Creating Value". *The Freeman*, 2 de febrero de 2012.

- IFR (INTERNATIONAL FEDERATION OF ROBOTICS). *World Robotics Report 2018*. The International Federation of Robotics (IFR), 2018.
- IFTF (Institute for the Future). *Science & Technology Perspectives, Institute for the Future*, SR 967 (2005).
- _____. *Future Work Skills 2020*. Institute for the Future for the University of Phoenix Research Institute, 2011.
- MEYERS-LEVY, Joan, y Rui Zhu. "The Influence of Ceiling Height: The Effect of Priming on the Type of Processing That People Use". *Journal of Consumer Research*, 34, núm. 2 (Agosto, 2007): 174-186.
- KEYNES, John Maynard. *Posibilidades económicas de nuestros nietos*. Traducción de Josseline Jara, Luisa Montes Ruiz & Estrella Ruiz Martín, revisión de José Pérez de Lama. México: Taurus, 2015.
- KURZWEIL, Raymond. *The Singularity Is Near: When Humans Transcend Biology*. New York: Penguin, 2005.
- LEE, Dwight R. "Creating Jobs vs. Creating Wealth". *The Freeman*, enero de 2000.
- LANIER, Jaron. "Does the Digital Classroom Enfeeble the Mind?". *The New York Times*, 16 de septiembre, 2010.
- MALLET, S. *La Nueva Clase Obrera*. Madrid: Tecnos, 1972.
- MARX, Karl, y Friedrich Engels. *Manifiesto del Partido Comunista*. Digitalizado para el Marx-Engels Internet Archive por José F. Polanco en 1998. Retranscrito para el Marxists Internet Archive por Juan R. Fajardo, 1999.
- MARX, Karl. *El Capital*. 3 tomos. Primer publicación 1867. Fondo de cultura Económica. Edición en Español en 1959.
- _____. *La ideología alemana*. México: Fondo de Cultura Popular, 1972.
- _____. *Los manuscritos económico-filosóficos de 1844*. *Ökonomisch-philosophischen Manuskripte aus dem Jahre, 1932*.
- MCGOWAN, Heather, y Chris Shipley. *The Adaptation Advantage, Let go, Learn Fast & Thrive in the Future of Work*. New York: Wiley, 2020.
- MCKINLEY, Richard Alexander. *The City of Leicester. Vol. 4 of A History of the County of Leicester*. Victoria County History Series. Martlesham, Suffolk, U.K.: Boydell and Brewer, 1958.
- MCKINSEY GLOBAL INSTITUTE. *A Future that Works: Automation, Employment and Productivity*, 2017.
- MIT TASK FORCE ON WORK OF THE FUTURE. *Work of the Future report*, 2020.
- MOORE, Gordon. "Cramming More Components onto Integrated Circuits". *Electronics Magazine*, 38, núm. 8 (1995): 114-117.

- OCDE (Organisation for Economic Cooperation and Development). The Risk of Automation for Jobs in OECD Countries. A Comparative Analysis, 2016.
- _____. "Decoupling of wages from productivity: What implications for public policies?". En *OECD Economic Outlook*, noviembre, 2018.
- _____. "The Future of Work". *OECD Employment Outlook*. 2019.
- OFFE, Claus. "New Social Movements: Challenging the Boundaries of Institutional Politics". *Social Research*, 52(4) (invierno, 1985).
- OIT. *Trabajo decente e igualdad de género. Políticas para mejorar el acceso y la calidad del empleo de las mujeres en América Latina y el Caribe*. Santiago, CEPAL, FAO, ONU Mujeres, PNUD, 2013.
- _____. "Employment, Livelihood & Social Protection. Cross-cutting Sector". *PDNA guidelines Vol B*, 2014.
- _____. "Los individuos, el trabajo y la sociedad". Nota informativa preparada para la segunda reunión de la Comisión Mundial sobre el Futuro del Trabajo 15-17 de febrero de 2018.
- _____. *Trabajar para un futuro más prometedor. Comisión mundial sobre el futuro del Trabajo*. Organización Internacional del Trabajo, 2019.
- _____. *ILO Thesaurus*. International Labor Organization. <https://www.ilo.org/inform/online-information-resources/terminology/thesaurus/lang-en/index.htm>.
- OSBORNE, Michael, y Carl Benedikt Frey. *Automation and the Future of Work – Understanding the Numbers*. Oxford Martin School, 2018.
- PWC (Price Waterhouse Coopers). *Will Robots Really Steal our Jobs? An International Analysis of the Potential Long Term Impact of Automation*, 2018. www.pwc.co.uk/economics
- _____. 22a Encuesta Global Anual de CEOs. PWC para el Foro Económico Mundial 2020 de Davos, 2019.
- REGINI, M. *The Future of Labour Movements. Introduction: The Past and Future of Social Studies of Labour Movements*. London: McMillan, 1992.
- RIFKIN, Jeremy. *The End of Work. The Decline of the Global Labor Force and the Dawn of the Post-Market Era*. Nueva York: Putnam Book, 1996.
- _____. *La Tercera Revolución Industrial: como el poder lateral está transformando la energía, la economía y el mundo*. Buenos Aires: Paidós, 2011.
- ROBERTS, Russell. "Obama vs. ATMs". *The Wall Street Journal*, 22 de junio, 2011.

- ROSER, Max, y Esteban Ortiz-Ospina. "Global Extreme Poverty". *Our World in Data*, 2017.
- SÁNCHEZ, Ferrán. "Luditas, la gran rebelión contra las máquinas del siglo XIX". *Nacional Geographic*, 18 de mayo, 2019.
- SAUNDERS, Adam. "El impacto de la tecnología en el crecimiento y el empleo". En *La era de la perplejidad. Repensar el mundo que conocíamos*. BBVA OpenMind, 2018.
- SCHWAB, Klaus. *La cuarta revolución industrial*. Madrid: Debate, 2016.
- SIMON, Herbert. "The Corporation: Will It Be Managed by Machines?". En *Management of Human Resources: Readings in Personnel Administration*, 197-219. New York: McGraw-Hill, 1973.
- SMITH, Adam. *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*. MetaLibri, 2007. [Edición original de Londres: W. Strahan y T. Cadell, 1776].
- UNITED NATIONS DEPARTMENT OF ECONOMIC AND SOCIAL AFFAIRS POPULATION DIVISION WORLD POPULATION PROSPECTS. *The 2017 Revision Volume II: Demographic Profiles*. ONU, 2017.
- WEF (World Economic Forum). *The Future of Jobs Report 2018. Insight Report. Centre for the New Economy and Society*, 2018.
- _____. *Global Social Mobility Index 2020: Why Economies Benefit from Fixing Inequality*, 2020.
- WLADAWSKY-BERGER, Irving. "The MIT Work of the Future Report". *blog. irvingwb.com/blog/*, 21 de octubre, 2019.
- _____. *The Future of Work and Education: Three Scenarios*. MIT IDE Initiative for the Digital Economy. Medium, 2020.
- WORLD BANK GROUP. *The Changing Nature of Work*. World Development Report (WDR), 2019.
- ZENG, Kunhua. *Zhongguo tie lu shi. The history of Chinese railway development*. Vol. 1. Taipei, Taiwan, China: Wenhai Press, 1973.

La lectura en voz alta de literatura hispanoamericana por estudiantes de ingeniería: una experiencia desde el confinamiento

Adelina Pérez Rosas

*Todo arte es completamente inútil*¹

Oscar Wilde, 1890

El propósito de este capítulo es dar a conocer los avances del proyecto de investigación doctoral el cual busca demostrar, mediante un procedimiento experimental, que la enseñanza formal de literatura hispanoamericana mejora la empatía, el pensamiento crítico y la toma de decisiones éticas de los estudiantes de ingeniería. El estudio de caso en el que se fundamenta la propuesta se enfoca en la particularidad de los estudiantes de la carrera de Ingeniería Química Industrial del Instituto Politécnico Nacional y busca que la comprobación de dicha relación sirva para otros estudiantes de distintas disciplinas y ciencias.

A continuación, se mostrará un resumen de la propuesta teórica que fundamenta lo anterior. Posteriormente se describirá el experimento anteriormente mencionado, el cual se realizó durante

¹ Oscar Wilde concluyó el prefacio de su única novela *El retrato de Dorian Gray* con la categórica frase que califica de inútil a toda manifestación artística. Desde la perspectiva de Heidegger, Wilde tiene razón pues el arte es un objeto que no participa en lo pragmático de las cosas a manera de herramienta. Sobre el análisis de la utilidad del arte, consúltese a Martin Heidegger, *El origen de la obra de arte* (Madrid: Alianza Editorial, 2012).

el periodo escolar de agosto de 2020 a febrero de 2021 durante el confinamiento por la pandemia de COVID19, y sus hallazgos preliminares al trabajo estadístico de los datos mediante el análisis de las opiniones de los alumnos de cada una de las lecturas. Finalmente, se explicará lo que está por venir en cuanto a seguimiento de los sujetos que participaron en el experimento y a la investigación misma.

¿Por qué leemos?

Hace aproximadamente 4 500 años, los sumerios diseñaron una forma de escritura cuneiforme silábica para fines netamente económicos. Registraban principalmente bienes y sus propietarios; préstamos y asuntos tributarios, pero también cosas cotidianas y correspondencia. Es quizás desde entonces, o tal vez antes con las pinturas rupestres, que el cerebro del ser humano se ha adaptado a la interpretación simbólica.

El neurocientífico cognitivo Stanislas Dehaene² (2014,) expone en su libro *Las neuronas de la lectura* la formación del cerebro del lector desde una perspectiva evolucionista y neurológica. Leemos porque el cerebro humano se ha ido adaptando a los símbolos que la especie ha producido para comunicarse netamente por necesidad. La acción neuronal que permitió que el cerebro humano se volviera lector fue el desarrollo de un área cortical que permitió la interconexión entre los trazos observados, los sonidos del habla y los significados.

Lo anterior se ha comprobado debido a que todos los sistemas de escritura del mundo están basados en un principio que toma en cuenta la raíz morfológica de la palabra, es decir, su significado, pero también su sonido o su estructura fonológica. Desde los caracteres chinos, el alfabeto griego, los pictogramas mayas y el alfabeto, todos han diseñado sus símbolos a partir de un referente ideológico o fonético.

² Stanislas Dehaene, *El cerebro lector* (Argentina: Siglo XXI, 2014), 357-384.

Los estudios en neurociencia hacen notar que los niños generan y reciclan circuitos neuronales específicos para la lectura y, si se usan cotidianamente, cambian la estructura del cerebro que puede ayudar a mejorar los procesos cognitivos y eliminar o al menos disminuir algunos problemas como la dislexia, mejorar la memoria y la imaginación (Dehaene, 2014, 382).

En la actualidad, se lee por necesidad y también por placer. Las actividades en las que el ser humano está inmerso como el trabajo, la sociedad, las amistades, las relaciones familiares y la escuela le exigen leer al menos un periódico en línea, un recado, las tareas escolares o las promesas de un político, pero también le dan espacio para leer una novela, una colección de cuentos camino al trabajo o un cómic de moda lo que permite entrar a una nueva realidad, a otro mundo y convivir ahí con personas distintas a las que está acostumbrado y con las que se pueden sentir distintas emociones que las que se experimentan en el mundo real. ¿Será que esos estímulos provocan algo en el lector?

¿Para qué sirve leer literatura?

Según Mar, Oatley y Peterson³ los lectores frecuentes de narrativa de ficción se vuelven más empáticos que los lectores de otro tipo de lecturas. La razón por la que consideran que esto ocurre es que cuando se lee ficción se entra en un mundo nuevo en el que las habilidades de comprensión del mundo real se activan tales como la inferencia, el reconocimiento de emociones o la búsqueda de metas. Pareciera que la capacidad de situarse dentro de una historia de ficción puede ayudar a proyectarse también a la mente del otro con el fin de inferir su estado mental y, de esta manera, ser más empáticos.

³ Raymond A. Mar, Keith Oathley y Jordan B. Peterson. "Exploring the link between reading fiction and empathy: Ruling out individual differences and examining outcomes". *Communications* 34 (2009): 407-428. http://www.yorku.ca/mar/Mar%20et%20al%202009_reading%20fiction%20and%20empathy.pdf

En conexión con esto está la propuesta de Martha Nussbaum,⁴ quien dice que desde que los padres comienzan a contar historias a los niños pequeños es que estos aprenden a atribuir vida y emociones a los protagonistas de las historias. Más adelante y acercándose a tramas más enredadas es que se reconocen en los personajes emociones más complejas y valores tales como la moderación, la perseverancia o la dignidad. Cuando las personas son capaces de reconocer en el otro sus cualidades es que también se vuelven, según Nussbaum “capaces de responder con compasión al sufrimiento ajeno [...] a un tratamiento más caritativo con el débil”⁵ lo que los hace más aptos a una interacción moral.

Jorge Volpi,⁶ por su parte, considera que otra de las habilidades que mejoran con la lectura de ficción es el pensamiento crítico. El escritor plantea que cuando se lee se activan las células espejo⁷ que son las que provocan que se rastree y se analicen patrones similares a los problemas con los que las personas se pueden enfrentar lo que permite dilucidar la mejor solución para cada situación. También Volpi toca el tema de la empatía y asume que cuando se lee ficción se puede construir un mundo y de esta manera “concebir las ideas que se tienen de los demás y también de nosotros mismos”.⁸ Es por medio de la lectura que se comprende la realidad propia y la de los demás. Escribe Volpi:

La ficción literaria debe ser considerada una adaptación evolutiva que, animada por un juego cooperativo, nos permite evaluar nuestra conducta en situaciones futuras, conservar la memoria individual y colectiva, comprender y ordenar los hechos a través de secuencias

⁴ Martha Nussbaum, “El cultivo de la humanidad. Una defensa clásica de la reforma en la educación liberal” (Buenos Aires: Paidós, 2005).

⁵ *Ibid.*, 125.

⁶ Jorge Volpi, *Leer la mente* (México: Alfaguara), 79, libro electrónico.

⁷ Las células espejo o neuronas espejo son un grupo de células cerebrales que activan mecanismos motores en el cuerpo cuando se estimulan por un sonido, una imagen o un recuerdo. Ejemplo de esto es cuando se mira una película en la que los protagonistas están en un ambiente muy frío y el espectador se abraza el cuerpo y tiritita. Marco Iacoboni, “Las neuronas espejo. Empatía, neuropolítica, autismo, imitación o de cómo entendemos a los otros” (Buenos Aires: Katz Editores, 2009), 18-20. <https://www.jstor.org/stable/j.ctvm7bdfw>

⁸ Volpi, *Leer la mente*, 79.

narrativas y, en última instancia, introducirnos en las vidas de los otros, anticipar sus reacciones y descifrar su voluntad y deseos.⁹

Para Wolfgang Iser,¹⁰ los mundos que existen se superponen en la Literatura. Propone que los seres humanos necesitan de la ficción, aunque sepan de antemano que las historias que ahí se leen son mentira esto debido a que la ficción es la condición que permite que otros mundos se produzcan y donde se pueden vivir otras realidades. La ficción permite a los lectores la posibilidad de extensión de uno mismo, es decir, de ser otro u otros. Iser¹¹, en el mismo documento, hace un recuento de las propuestas de grandes personalidades de la literatura y la filosofía al respecto de la ficción y sus efectos:

Sir Francis Bacon proponía que las ficciones entregan una sombra de satisfacción a la mente en donde la realidad no permite que exista, es decir, al leer el lector se siente satisfecho cuando en su mundo real quizás no puede encontrar ese beneficio. Aunado a esto, Marshall McLuhan, cuatrocientos años después que Bacon, consideraba que el arte de la ficción es una extensión de la misma humanidad.

Sin embargo, cuando nació la epistemología moderna, David Locke criticó estas formas de pensar diciendo que las ficciones no correspondían a ninguna realidad pues son visiones fantásticas.¹² Medio siglo después, David Hume opinó en contra diciendo que precisamente son las ficciones de la mente las que condicionan la forma en que se organizan las experiencias propias.

Finalmente, Immanuel Kant concebía las categorías de la cognición como ficciones heurísticas que deben tomarse como

⁹ *Ibid.*, 51.

¹⁰ Wolfgang Iser, "Ficcionalización: la dimensión antropológica de las ficciones literarias" en *Cyber Humanitatis*, núm. 31 (invierno, 2004). https://web.uchile.cl/vignette/cyberhumanitatis/CDA/texto_sub_simple2/0,1257,PRID%253D14079%2526SCID%253D14081%2526ISID%253D499,00.html.

¹¹ *Ibidem*.

¹² El concepto de lo fantástico, de acuerdo con Todorov, se constituye a partir de lo real y lo imaginario. En una narración fantástica parece que lo que sucede es una ilusión, un sueño. En lo fantástico las leyes que rigen los sucesos son desconocidas al lector e incluso, algunas veces, al narrador. Tzvetan Todorov, *Teoría de la literatura de los formalistas rusos*, trad. Ana María Nethol (México: Siglo XXI, 2010).

si correspondieran a algo y que eran indispensables para la cognición. En este esfuerzo de buscar correspondencia entre lo que se lee y el mundo real es que se configura la cognición y vuelve verdadero lo leído.

Otro de los beneficios colaterales que le vienen al lector de ficción es la propuesta de Wilhelmi¹³ en cuanto a que la Literatura es la creación artística que puede guiar a los individuos en la vida lo cual le confiere una doble misión que al mismo tiempo es tranquilizadora desde la perspectiva ideológica e inquietante desde el mundo existencial, es decir, desde la Ética. Para Wilhelmi, las obras literarias deben orientar las acciones de los lectores y fundamentar sus valoraciones dentro del contexto que viven (cultura) y le ayudan también a estructurar y estructurarse. Es a través de la Literatura que las personas se hacen conscientes de lo que une la cotidianidad con lo “más profundo y misterioso de la condición humana [...] La propuesta tranquilizadora de la Literatura puede ser amarga, pero sobre todo es coherente, normativa y organizada”¹⁴ pues expone el mundo con todo y sus injusticias, pero permite comprenderlas y aprender cómo luchar contra ellas.

Wilhelmi (2003), reconoce que algunas lecturas puede ser que dejen una sensación desagradable de inseguridad, pero también de seguridad porque presentan un planteamiento sobre lo que se puede y debe pensar y esperar de la vida.

También al respecto de la Ética y su relación con la lectura de Literatura se tiene la propuesta de Sáenz, Sánchez y Echenberg¹⁵ quienes en la introducción al libro *Humanidades ¿todavía? Alternativas para pensarnos desde la Literatura y la Ética* exponen que ambas disciplinas tienen una correspondencia recíproca y compilan la propuesta de autores como Dora Elvira García, quien opina que la Literatura y la fantasía construyen a las personas desde una perspectiva ética; Mónica Miroslava Salcido quien

¹³ Juan Wilhelmi, *Literatura y ética a la luz del Tractatus* (Lund: Universidad de Lund, 2003). <http://folk.uio.no/jmaria/lund/2003/ponencias/J.W.pdf>.

¹⁴ *Ibid.*, 3.

¹⁵ Inés Sáenz, Osmar Sánchez y Margo Echenberg. “De la imaginación de mundos posibles al cuestionamiento de la existencia individual o por qué las Humanidades se defienden solas”. En *Humanidades ¿todavía? Alternativas para pensarnos desde la literatura y la ética* (México: Porrúa y Tecnológico de Monterrey, 2018).

considera que la Filosofía y la Literatura están hermanadas y que permiten transformar la vida para que los lectores se desarrollen “a plenitud como seres creativos, críticos y constructivos”¹⁶ y Judith Ruiz Godoy quien plantea un método de lectura que propicie la práctica ética del conocimiento de sí a través de la lectura del silencio poético, entre otros autores con propuestas similares.

La lectura en voz alta con estudiantes de ingeniería química

Durante el semestre de septiembre de 2020 a febrero de 2021 se llevó a cabo la fase experimental del proyecto de investigación anteriormente mencionado. A continuación, se describen las fases del experimento.

Participantes

El total de los alumnos que participarían en el experimento estaba distribuido en ocho grupos de la materia Práctica Profesional la cual se cursa en el sexto semestre de los nueve que tiene la carrera. Se decidió de manera aleatoria que cuatro de esos grupos constituirían el grupo control los cuatro restantes el grupo experimental. El total de los alumnos de ambos grupos, control y experimental era de 209 cada uno. Los grupos estaban constituidos como puede verse en la tabla 1.

Tabla 1. Distribución por género de grupos control y experimental

Grupo	Control	Experimental
Hombres	92	97
Mujeres	117	111
Prefirió no decir su género	0	1
TOTAL	209	209

¹⁶ *Ibid.*, XX.

Ambos grupos estaban constituidos por alumnos que en su mayoría tenían entre 21 y 24 años ($N_{\text{control}} = 165$, 78% y $N_{\text{experimental}} = 172$, 82%) y casi la mitad, también en cada grupo, se consideraba lector antes del experimento ($N_{\text{control}} = 112$, 53% y $N_{\text{experimental}} = 87$, 41%). A este respecto, es importante señalar que el ser lector socialmente es considerado mejor que no serlo por lo que se asume un sesgo en las respuestas positivas.

Evaluación previa

Tanto al grupo control como al experimental se les evaluó con el fin de conocer su perfil ético, su empatía y sus habilidades de pensamiento crítico. Para cada caso se emplearon las siguientes pruebas, respectivamente: Test Valia¹⁷, Test TECA¹⁸ y un test de elaboración propia para el pensamiento crítico¹⁹. Todos los resultados de las pruebas están en la fase de análisis estadístico por lo que hasta el momento no hay resultados que mostrar.

Sesiones semanales

Las clases de literatura siguieron una metodología de lectura en voz alta de una selección de autores del Boom latinoamericano²⁰. Las sesiones se llevaron a cabo por medio de la plataforma Meet de Google²¹ una vez a la semana con duración de una hora. Se le presentaba a los alumnos el título de la lectura y el autor o autora y se les pedía que comentaran si el título les evocaba algo. Después, se les solicitó a los voluntarios para leer que expresaran su deseo en el chat de la plataforma. Se les dio turnos para leer la lectura que se proyectaba en la pantalla de la maestra y, en algunos casos en los que las lecturas eran más complejas, al final, cuando cada

¹⁷ Rodolfo de la Garza, "Desarrollo del Perfil Ético Valia. Una prueba psicométrica objetiva para la evaluación de la ética personal" (México, 2009).

¹⁸ Belén López-Pérez, Irene Fernández-Pinto y Francisco José Abad, *TECA, Test de Empatía Cognitiva y Afectiva* (Madrid: TEA Ediciones, 2008).

¹⁹ Se decidió elaborar la prueba pues los test consultados que mostraban mayor calidad estaban en idioma inglés.

²⁰ Todas las lecturas fueron de autores del Boom latinoamericano pues se consideró que podrían generar mayores niveles de empatía e interés en los alumnos.

²¹ Las sesiones fueron a distancia pues en el tiempo en que se realizó el experimento toda la educación en México se llevaba a cabo a distancia por la pandemia de COVID-19.

uno terminaba su intervención, la maestra comentaba o aclaraba dudas. Si las lecturas eran más o menos sencillas, se dejaban las dudas para el final. Cuando se terminaba de leer cada texto se les solicitaba a los alumnos hacer comentarios. Finalmente, después de cada clase, se les mandó a los alumnos un cuestionario elaborado en Drive de Google para resolver preguntas sobre la lectura de la semana.

Las lecturas y el corpus de comentarios de los alumnos

Semana 1. “La casa tomada”, de Julio Cortázar

Durante esta primera semana se les explicó a los alumnos del grupo experimental de qué se trataba el proyecto. Además, se habló con ellos sobre el fenómeno del Boom latinoamericano y sus principales autores y algunos datos biográficos de Julio Cortázar. Fue necesario comentar ciertos argentinismos lo que dio pie a platicar sobre algunas costumbres antiguas.

Análisis del corpus antes de la lectura

La mayoría de los alumnos que comentaron pensó que se trataba de una historia de miedo o a alguna invasión, Asumían que se trataba de algo familiar como puede verse en algunos de sus comentarios:

- *Quizás es un cuento de terror.*
- *Puede ser que se refiera a una pelea familiar.*

Después de la lectura

Los alumnos demostraron, con sus comentarios, estar atentos y tener una visión crítica. Notaron incluso la época en la que se situó la historia lo que les permitió darse cuenta del porqué quizás los protagonistas estaban encerrados y por qué no había muchos libros nuevos que vinieran de París:

- *En el cuento se hace referencia al año 1939 así que fue el tiempo de la Segunda Guerra Mundial.*

También fueron críticos cuando analizaron si realmente sus hipótesis previas a la lectura fueron correctas cuando pensaban que la historia era de fantasmas. Algunos pensaron que sí, pero otros fueron más allá con su análisis:

– *Quizás los que tomaron la casa estaban vivos y los protagonistas muertos, como en la película Los otros.*

– *Quizás la casa fue tomada por unos invasores.*

– *La casa era vieja y guardó recuerdos del pasado y por eso había ruidos.*

– *Ya se querían ir y los ruidos fueron un pretexto para salir de la casa.*

Los estudiantes demostraron también ser capaces de entender las emociones de los personajes y hasta del autor cuando escribió el cuento:

– *Me da gusto que salieran; quizás van a estar mejor.*

– *Quizás el autor estaba agobiado, estresado, pasando por un mal momento.*

– *Ahora que salieron son libres porque salir de casa significa salir de la zona de confort.*

– *Salir significa liberarse.*

Semana 2. “La herencia de Matilde Arcángel”, de Juan Rulfo

Esta semana se habló con los alumnos sobre datos biográficos y de la obra del autor. Durante la lectura fue necesario comentar los significados de las palabras desconocidas y se habló sobre las costumbres mexicanas de tiempos de la Revolución y de otros temas como machismo y violencia familiar.

Análisis del corpus antes de la lectura

Los alumnos se aventuraron a decir las ideas que el título les evocaba. Algunas de las ideas que más se repitieron fueron las siguientes:

- *Es sobre los hijos de una mujer que se llama Matilde.*
- *Es algo sobre Dios, yo creo, por el apellido de Matilde.*
- *Seguramente es sobre una pelea familiar por la herencia que dejó una mujer.*

Después de la lectura Al terminar la lectura en voz alta del cuento de Rulfo los comentarios de los alumnos fueron de sorpresa al conocer el desenlace:

- *¡Fue un parricidio!*
- *¡El padre tuvo la culpa de que su hijo lo matara! El hijo ya se había ido con los revoltosos y el padre fue a buscarlo.*

Los alumnos consideraron que, a pesar de que fue fuerte el final, fue reivindicador para la figura del personaje más desprotegido y se mostraron de su lado:

- *El hijo no era tan débil como todos creían.*
- *Quizás comparado con su papá era débil, pero en realidad no lo era tanto.*
- *El grande iba a matar al hijo y le salió el tiro por la culata.*
- *Es justo porque vengó a su madre.*

Finalmente, los comentarios de los lectores se enfocaron en la identidad mexicana:

- *Me gusta como escribe Juan Rulfo.*
- *Este cuento me gustó más que el anterior; es muy mexicano.*

Semana 3. “La culpa es de los tlaxcaltecas”, de Elena Garro

Durante esta semana se comenzó con la exposición de datos biográficos de Elena Garro y la peculiaridad de este cuento con diferentes temporalidades. Las pausas para explicar el cuento no se dieron. Al final del cuento se habló de los tlaxcaltecas y el estigma que viven aun en la actualidad por su papel durante La Conquista de México.

Análisis del corpus antes de la lectura

El título le dio información suficiente a los alumnos para hacerse la idea de que se trataba de una historia situada en tiempos de La Conquista.

- *Es sobre la Conquista.*
- *Los tlaxcaltecas son enemigos.*

De igual manera supieron extrapolar el símbolo de ser tlaxcalteca con lo que representa:

- *Se me figura que puede ser sobre una traición.*

Después de la lectura

La principal dificultad para entender este cuento tuvo que ver con los cambios temporales. De cualquier manera, los estudiantes pudieron captar que la misma persona vivía en dos épocas: durante la toma de Tenochtitlan y en el presente.

- *Es confuso por el tiempo. Parecía ser sobre la caída de Tenochtitlan, pero al mismo tiempo sobre la actualidad.*
- *No entendí muy bien los giros del tiempo, pero con la ayuda de la maestra pude.*
- *Me hizo sentir en ese tiempo, en los momentos de un México en donde no hay edificios ni calles.*

En este cuento también los lectores tomaron partido por la protagonista quien en el presente sufre por el machismo de su marido. Algunos de sus comentarios lo hacen evidente:

- *Narra lo triste que es la vida de Laura, pero por fortuna termina bien pues se va con su verdadero amor.*
- *Ganó el amor de Laurita con su primo marido.*
- *Retrata la realidad de las mujeres con un marido macho y controlador.*

Finalmente, también se dieron oportunidad de disfrutar algunas sutilezas del lenguaje y de la belleza de la literatura en sí misma:

Me gustó el lenguaje como cuando dice que el cielo es de plata.

Semana 4. “Emma Zunz”, de Jorge Luis Borges

Durante esta semana se le habló al grupo experimental de el papel de Borges como precursor del Boom. También se les comentó que suele ser conocido por que sus lecturas son complejas, pero se les motivó a acercarse a su propuesta literaria a manera de reto. Cuando se terminó la lectura se les pidió que leyeran en casa el cuento “Erik Grieg”, de Martín Kohan, y se les habló del fenómeno de la intertextualidad el cual les emocionó mucho e incluso algunos hablaron sobre que también hay intertextualidad en la música.

Análisis del corpus antes de la lectura

La mayoría de los comentarios sobre este cuento se refirieron a la posibilidad de que se platicara la historia de una mujer extranjera. No se considera necesario transcribir las opiniones de los alumnos.

Después de la lectura

Este cuento también tuvo su grado de dificultad con relación a los cambios de temporalidad el cual fue manifestado por los alumnos:

– *Cambia el estilo de narración y no lo entendí muy bien*

Se le preguntó al alumno qué quería decir con “estilo de narración” y comentó que se refería a las variaciones en el tiempo. También en este caso se puede observar la empatía con el sufrimiento y el proceder de la protagonista del cuento en algunos comentarios:

– *Es normal lo que pasó, ella estaba muy triste porque perdió a su padre y él estaba exiliado por culpa de Lowental.*

– *Me costó mucho trabajo entender que a sus 19 años ya se atrevió a tanto; se prostituyó y mató.*

– *Yo quitaría la parte del puerto y el marinero, me generó angustia.*

Un factor interesante en esta lectura fue la capacidad de los lectores para darse cuenta de que los nombres de los personajes no eran latinos. Ante ello, manifestaron sus dudas:

– *Maestra, ¿todos los personajes son alemanes? ¿Hay muchos alemanes en Argentina?*

– *Los nombres propios del cuento me suenan alemanes y judíos.*

Ahora bien, con relación al comentario sobre el deseo de eliminar el episodio del marinero se decidió preguntarles a los estudiantes por qué creían que Emma había ido con el marinero en un afán de que pensarán críticamente el proceder de la protagonista y los alumnos, quizás de una manera ingenua, comentaron lo siguiente:

– *Quizás hizo eso para agarrar valor y sacar fuerzas para lo que iba a hacer.*

– *Sí, yo creo que lo del marinero sobra.*

Después, un par de alumnas corrigieron el análisis de los dos chicos varones y comentaron:

– *¡Claro que no! Lo hizo porque lo tenía que hacer para que le creyeran que Lowental la había violado.*

– *¡Por supuesto! Era parte del plan. Tenía que hacerlo porque si la revisaban podría argumentar con más evidencias que abusaron de ella y que ella sólo se defendió.*

Finalmente, una de las alumnas hizo un análisis más profundo ante las acciones de Emma:

– *La venganza le salió caro; no ganó nada.*

Semana 5. “La luz es como el agua”, de Gabriel García Márquez

Este cuento lo leyeron los alumnos solos en casa pues hubo día feriado. De cualquier manera, se les pidió un control de lectura y se les preguntó si cambiarían algo del cuento y las respuestas que

se recibieron demostraron, una vez más, un proceso empático con los niños protagonistas de la historia. Algunos de los comentarios más relevantes fueron:

– *No le cambiaría casi nada pues me gustó que finalizaron con la aventura que esperaban. Sólo le cambiaría que fuera específicamente para los niños, sin que ningún adulto se enterara y así no esperar ninguna repercusión y que sólo vivieran la experiencia.*

– *En vez de que se ahogaran, yo diría que nadaron a un camino sin fin.*

– *Me gustaría que los niños disfrutaran de poder usar su bote para navegar y no terminar ahogados.*

Semana 6. “Las ruinas circulares”, de Jorge Luis Borges

Para este cuento, a pesar de que es muy corto, fue necesario detenerse en cada párrafo para buscar las palabras desconocidas y, a partir de ese nuevo entendimiento, comprender la lectura. Los alumnos ayudaron a buscar las palabras en internet y dos alumnos iban registrando el léxico nuevo y sus significados.

Análisis del corpus antes de la lectura

Las principales ideas sobre el tema del cuento tomando como base sólo el título fueron las siguientes:

– *Puede que se trate sobre Stonehenge.*

– *Seguramente es sobre una historia repetitiva.*

– *Quizás es sobre una persona que no puede salir de un círculo vicioso.*

Después de la lectura

Lo más significativo de este análisis es precisamente el hecho de que los lectores se sorprendieron mucho con el final pues se puso a prueba su pensamiento crítico. Casi les resultaba imposible creer que el protagonista también estaba siendo soñado y esto incluso les entristeció:

- *Maestra, había pistas, pero no lo resolvimos sino hasta el final.*
- *¡Oh, no! ¡Él también era un sueño!*
- *Con razón las ruinas son circulares, porque todo se repite.*
- *A mí también me hubiera entristecido saber que sólo soy un sueño.*

En estas respuestas puede notarse claramente los rasgos empáticos de los lectores ante una realidad volátil del protagonista.

Semana 7. “El zapaterito de Guanajuato”, de Elena Garro

Para esta lectura se les comentó que repetiríamos autor pero que no se les diría cual a fin de que los estudiantes pudieran adivinar al final de quién se trataba. Algunos de los estudiantes lograron identificar a la autora.

Análisis del corpus antes de la lectura

Los pronósticos de la mayoría fueron tendientes a identificar el diminutivo del título con un niño, como puede verse en los siguientes comentarios:

- *Me imagino que es sobre un niño zapatero, quizás como en la película Coco.*
- *Es sobre la vida de un niño que hace zapatos.*

Aunque algunos comentarios sí notaron la sutileza del diminutivo para referirse a alguien de forma un tanto cuanto despectiva por su clase social:

- *Se me hace que es de alguien pobre y van a contar su historia.*

Después de la lectura

Algunos lograron identificar a la autora por algunas pistas que ellos mismos explicaron y que hacen evidente su pensamiento crítico, pero además sus valores éticos al considerar malo el abuso de los hombres hacia las protagonistas:

- *Creo que es de Elena Garro.*

– *Sí, maestra, es de la autora mexicana de la que leímos de los Tlaxcaltecas. Sus palabras son mexicanismos.*

– *También me di cuenta por su forma de redactar.*

– *Es de Elena Garro, maestra, porque se repite el nombre de la sirvienta Josefina.*

– *Claro, es de Elena Garro porque en ambos cuentos la mujer usa vestido blanco y es víctima de un macho.*

– *Yo también noté que era de esa autora porque las dos protagonistas son de clase media y viven en un estilo de matriarcado porque en sus casas ellas mandan.*

– *Sí, es verdad, las dos son aguerridas, no se dejan.*

Finalmente, uno de los comentarios hizo alusión a un deseo de prosperidad para los zapateros cuando mencionó:

– *Me gustaría haber sabido qué pasó cuando los zapateros regresaron a la Ciudad de México; ojalá que les haya ido bien.*

Semana 8 y 9. *Aura*, de Carlos Fuentes

Como preámbulo a esta lectura se les comentó a los estudiantes quién era Carlos Fuentes y la polémica que provocó una de sus novelas más famosas, *Aura*, debido a la censura de Carlos Abascal, antiguo Secretario del Trabajo en el sexenio de Vicente Fox lo que los motivó a saber más sobre la historia. Se dividió la lectura del texto en dos clases y se les preguntó de qué creían que se trataba.

Análisis del corpus antes de la lectura

Las principales ideas sobre el tema de la novela corta de Carlos Fuentes figuraban sobre lo místico que les sonaba el nombre de una mujer:

– *Es sobre energía.*

– *Quizás es sobre una persona que se llama así.*

– *Se trata de algo espiritual; sobre el aura de las personas.*

Después de la lectura

La lectura de Aura les provocó confusión pues no les fue fácil entender que las dos personas que vivían en la casa del centro de la Ciudad de México fueran la misma:

– *Yo no entendí el final. ¿Felipe se quedó con Aura o con Consuelo?*

– *¡Son la misma persona!*

– *¡Aura hace brujería!*

– *¡No! ¡La bruja es la señora Consuelo!*

– *¡Pero si son la misma!*

Sobre la narración en segunda persona y el estilo descriptivo de Fuentes hicieron los siguientes comentarios positivos:

– *Se me hizo curioso cómo es la narración, como dando órdenes.*

– *Me gustó que se daban muchos detalles de cada lugar y acción; eso ayudaba a imaginar y a sentir.*

Para terminar, uno de los comentarios que provoca pensar que los lectores definitivamente se transportan a otras realidades fue el de una chica que comentó lo siguiente:

– *Se me hizo muy tétrica la historia. ¡Qué miedo que desde el principio te escriban a ti en el periódico!*

Semana 10. “El verano feliz de la señora Forbes”, de Gabriel García Márquez

Después de platicarle a los alumnos un poco más sobre la vida de Gabriel García Márquez en México y la anécdota con Mario Vargas Llosa, se les preguntó lo que creían que trataría el cuento de la semana.

Análisis del corpus antes de la lectura

Las principales opiniones al respecto de lo que les decía el título del cuento versaban en lo siguiente:

– *Se me figura que es sobre alguien que tiene una vida difícil y se da un tiempo para ser feliz y más relajada.*

– *Es la historia de unas vacaciones.*

Una alumna fue más allá y se atrevió a notar la ironía en el título:

– *Es de alguien que se va a morir.*

Y otro se atrevió a aventurar una premonición de acuerdo con el autor:

– *Como es de Gabriel García Márquez, debe ser sobre algo fantástico.*

Después de la lectura Como no se dice claramente quién asesinó a la señora Forbes, ante la pregunta expresa sobre el hecho, los estudiantes contestaron acertadamente gracias a su análisis de las evidencias:

– *El chico buzo la mató porque lo acosaba.*

– *El pescador Oreste la mató; él siempre traía cuchillos.*

– *Fue Oreste definitivamente porque no se preocupó por la falta de la señora Forbes al día siguiente.*

Solo dos opiniones se salieron de la línea cuando comentaron:

– *Quizás fue la persona que le escribió desde Alemania.*

– *Fue la señora Fulvia pues la señora Forbes a todos le caía mal y estaba echando a perder el verano de todos.*

Semana 12. Seis instrucciones de la colección de Julio Cortázar

Para la última semana de clases se decidió leer algo ligero y a la vez gracioso con el fin de dar tiempo suficiente en clase para una reflexión final. Se analizaron seis instrucciones de las propuestas por Cortázar para asuntos cotidianos: “Instrucciones para llorar”, “Instrucciones para subir una escalera”, “Instrucciones para dar

cuerda a un reloj” y “Instrucciones para conservar los recuerdos e Instrucciones para cantar”. Los alumnos disfrutaron la lectura y demostraron su análisis crítico y su sensibilidad empática una vez más comentando lo siguiente:

– *Las instrucciones más divertidas fueron las de cómo subir una escalera por la confusión de pie y pie.*

– *Me dio pena lo del pato cubierto de hormigas; pobre.*

Análisis final por los lectores

Los estudiantes se exteriorizaron contentos de leer en las clases de Práctica. Algunos manifestaron cuál había sido su lectura favorita y otros dijeron con gratitud que se sentían en un oasis en donde podían pensar en otra cosa que no fuera la pandemia o sus otras materias ambas preocupaciones que les estaban haciendo sentir ansiedad y estrés.

Algunos de los comentarios que mejor expresaron lo anterior fueron los siguientes:

– *Maestra, gracias por leer con nosotros.*

– *Me gustaría saber por qué leímos esos cuentos, ¿son sus favoritos?*

– *El de “Las ruinas circulares” lo imprimí para escribirle mis anotaciones en los márgenes.*

Algunos vicios en la lectura en voz alta

Durante las clases de Literatura en las que los alumnos leyeron los textos literarios en voz alta pudieron notarse dos vicios que poco a poco fueron corrigiéndose: el cambio de palabras y la lectura sin signos de puntuación. A continuación, se describirán y se explicarán las causas que los provocan.

Cambio de palabras desconocidas por conocidas.

Cuando los lectores llegaban a palabras que no formaban parte de su léxico de manera bastante común las cambiaban por otras que les eran más familiares. Algunos ejemplos de lo anterior son:

Tabla 2. *Algunos ejemplos de errores en la lectura*

Palabra en el texto	Lectura errónea
Carrillo	Cigarrillo
Aura	Aurora
Apresar	Apresurar
Vestigio	Vestido
Disiparse	Dispararse
Laminó	Lamió
Atabales	Atables
Venteando	Ventaneando
Entornado	Entronado
Demarcadas	Demacradas
Ciénagas	Ciénegas
Abotagamiento	Agotamiento

Según Stanislas Dehaene,²² la causa de este cambio de morfemas durante la lectura, no necesariamente siempre cuando se lee en voz alta, es lo que él llama “diccionarios mentales”. Todos los seres humanos que son capaces de leer un texto cuentan para ello con un léxico de varias decenas de miles de palabras que les permiten interpretar cada símbolo escrito. Desafortunadamente, no todas las entradas de la lengua del lector están reflejadas en su diccionario mental y también es cierto que algunas le parecen más comunes.

Para explicar el fenómeno del porqué el lector elige una palabra distinta a la que observa en un texto, Dehaene usa una metáfora propuesta primero por Oliver Selfridge en la que propone que cuando se lee, el diccionario mental está siendo operado por un

²² Stanislas Dehaene, *El cerebro lector* (Buenos Aires: Siglo XXI, 2014), 61-66.

grupo de demonios que compiten entre sí por ser quien tenga la palabra correcta. Los estímulos simbólicos (palabras) pasan por los ojos los cuales descomponen en letras cada morfema y es en ese momento que uno de varios demonios gana a pronunciar lo que cree que es correcto. El problema acá es que a veces el demonio que gana es el que logra “gritar más fuerte” que su palabra es más común o lógica a su entender.

Omisión de los signos de puntuación

Comúnmente también, durante las primeras semanas, fue evidente que los alumnos no leían los textos con las pausas establecidas por los signos de puntuación. Este fenómeno tuvo su origen claramente en un fenómeno muy simple: tenían el deseo de leer bien y en ese afán querían demostrar que podían hacerlo rápido. Este fenómeno fue fácilmente corregido cuando se les marcó que las pausas eran importantes para el entendimiento claro del sentido de las oraciones y dijo que cuando no consideraban la puntuación en su lectura en voz alta estaban haciendo muy difícil la comprensión. En las lecturas posteriores todos los alumnos leyeron con más calma e incluso marcaron con éxito las admiraciones y exclamaciones dándole ritmo y cadencia al texto.

Seguimiento

Durante los próximos dos semestres se dará seguimiento a los alumnos que participaron en el experimento de lectura de literatura hispanoamericana del Boom. Se busca conocer cuáles serán sus hábitos de lectura posteriores, si siguieron motivados para leer, si influyeron en alguien más para que lo hiciera y sobre todo, si hubo algún efecto positivo en los que siguieron leyendo en su perfil ético, en su pensamiento crítico y en su empatía.

Conclusiones

Los resultados del análisis de datos del experimento hasta el momento no pueden presentarse ya que a la fecha de redacción de este documento el semestre todavía no se termina y los alumnos aún están por presentar sus evaluaciones finales en cuanto a perfil ético, empatía y pensamiento crítico. Como se mencionó anteriormente, se espera que dichas mediciones se eleven comparativamente con las que se llevaron a cabo al inicio del semestre y que puedan cotejarse con el grupo que no recibió las clases de Literatura para que esa diferencia sea significativa.

Lo que sí puede adelantarse desde ahora es que los resultados preliminares muestran que los alumnos que leyeron durante todo el semestre demostraron su empatía con los personajes y hasta con los autores de la literatura; un perfil ético que quisieron compartir con otros estudiantes y un pensamiento crítico que les permitió entender con más claridad giros temporales, metáforas y sutilezas en los argumentos.

Bibliografía

- DE LA GARZA, Rodolfo. *Desarrollo del Perfil Ético Valia. Una prueba psicométrica objetiva para la evaluación de la ética personal*. México. 2009.
- HEIDEGGER, Martin. *El origen de la obra de arte*. Madrid: Alianza Editorial, 2012.
- IACOBONI, Marco. *Las neuronas espejo. Empatía, neuropolítica, autismo, imitación o de cómo entendemos a los otros*. Kats Editores, 2009. <https://www.jstor.org/stable/j.ctvm7bdfw>.
- ISER, Wolfgang. "Ficcionalización: la dimensión antropológica de las ficciones literarias". *Cyber Humanitatis*, núm. 31 (invierno, 2004). https://web.uchile.cl/vignette/cyberhumanitatis/CDA/texto_sub_simpl e2/0,1257,PRID%253D14079%2526SCID%253D14081%2526SID %253D499,00.html.
- LÓPEZ-PÉREZ, Belén, Irene Fernández-Pinto y Francisco José Abad. *TECA, Test de Empatía Cognitiva y Afectiva*. Madrid: TEA Ediciones, 2008.

- NUSSBAUM, Martha. *El cultivo de la humanidad. Una defensa clásica de la reforma en la educación liberal*. Buenos Aires: Paidós, 2005.
- MAR, Raymond, A., Keith Oathley y Jordan B. Peterson. "Exploring the link between reading fiction and empathy: Ruling out individual differences and examining outcomes". *Communications* 34 (2009): 407-428. http://www.yorku.ca/mar/Mar%20et%20al%202009_reading%20fiction%20and%20empathy.pdf.
- SÁENZ, Inés, Osmar Sánchez y Margo Echenberg. "De la imaginación de mundos posibles al cuestionamiento de la existencia individual o por qué las Humanidades se defienden solas". En *Humanidades ¿todavía? Alternativas para pensarnos desde la literatura y la ética*. México: Porrúa y Tecnológico de Monterrey, 2018.
- STANISLAS, Dehaene. *El cerebro lector*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2014.
- TODOROV, Tzvetan. *Teoría de la literatura de los formalistas rusos*. Trad. Ana María Nethol, México: Siglo XXI, 2010.
- VOLPI, Jorge. *Leer la mente*. México: Alfaguara, 2015. Libro electrónico.
- WILHELMI, Juan. *Literatura y ética a la luz del Tractatus*. Suecia: Universidad de Lund, 2003. <http://folk.uio.no/jmaria/lund/2003/ponencias/J.W.pdf>.

La insubordinación del GIF: obsolescencia, repetición y silencio en la globalización mediática

Mariángela Abbruzzese Abaján

El *flipbook* de nuestra época

El GIF es un formato de imagen, como el JPEG o el PNG, con la particularidad de poder alojar múltiples capas en un solo archivo para reproducirlas en *loop* automático; el GIF es como un *flipbook* electrónico cuya sucesión de cuadros produce el efecto de movimiento. De allí su conexión con los juguetes ópticos del siglo XIX, clasificados como reliquias con cuya experimentación se alcanzó la gran narrativa cinematográfica. El Formato de Intercambio de Gráficos [*Graphics Interchange Format*] nos recuerda esa fascinación por *dar vida* a las imágenes, hoy superada por los avances de las nuevas tecnologías de comunicación y biotecnologías, que están reconfigurando tanto nuestra vida como nuestros cuerpos. Si antes de los años 2000 se gestaron proyectos en los que el futuro digital ofrecía posibilidades de empoderamiento, ahora ese futuro es fácilmente cooptado por máquinas de extracción de datos, vigilancia y control, que amenazan cada vez con más fuerza nuestro derecho a la privacidad y nuestra autonomía en Internet.¹

¹ Shoshana Zuboff, *La era del capitalismo de la vigilancia. La lucha por un futuro humano frente a las nuevas fronteras del poder*, trad. de Albino Santos (Barcelona: Paidós, 2020), 19.

Soshana Zuboff ha descrito el panorama que enfrentamos como una lógica: más que una tecnología, un sistema de poder económico y político que impregna a la tecnología y la pone en acción; la orienta y la dirige para operar en función de los intereses de ese sistema en el marco del modo de producción capitalista. La autora piensa en una red en la que circulan imágenes y discursos puestos al servicio de esa dinámica, pero agrega que “lo digital puede adoptar distintas formas en función de las lógicas sociales y económicas que le dan vida”.² En ese sentido, no se trata únicamente de señalar la dominación sino de pensar en un futuro más deseable, y ver qué tipo de propuestas existen para alcanzarlo.

En ese universo complejo circulan las animaciones GIF, que de ninguna manera escapan a la lógica del sistema de vigilancia informática. El nivel de interés que un usuario de Internet tendrá por un GIF puede predecirse a través de algoritmos sofisticados y usados en función de intereses comerciales. Hay modelos computacionales que usan herramientas como Amazon Mechanical Turk, por ejemplo, para predecir qué tanto alguien se interesará por un GIF, y en función de eso hacer circular imágenes que cumplan ciertos patrones. Existe una disciplina llamada Ciencia de los Afectos [*Affective Sciences*] que estudia estos fenómenos, desde la cual Gygli y Soleymani³ se sitúan para explicarnos cómo los GIF pueden aprovecharse gracias a su potencia afectiva. Los autores construyen un modelo predictivo que muestra cómo estimar qué tan interesante será un GIF en función de las reacciones de una muestra de usuarios. Los resultados sobre tendencias son muy amplios, entre ellos, se descubre que las escenas de acción, los accidentes y sobre todo las mascotas, son percibidos como muy interesantes. Mientras que aquellos GIF de personas sonriendo o haciendo expresiones graciosas resultan más aburridos.

Nuestros afectos se mercantilizan más que nunca gracias a ese tipo de procedimientos y el GIF tiene en particular un gran potencial de representar, vehicular y viralizar reacciones en las

² *Ibid.*, 32.

³ Michael Gygli y Mohammad Soleymani, “Analyzing and predicting GIF interestingness”, *Proceedings of the 24th ACM international conference on Multimedia* (octubre 2016): 122-126. <<https://doi.org/10.1145/2964284.2967195>>.

redes sociales. Sin embargo, más allá de esa función, este formato ha despertado interés en la investigación y en las artes visuales, además de tener un lugar interesante en la historia de Internet. En varias ocasiones el GIF ha estado a punto de desaparecer, pues así como tiene cualidades únicas también tiene muchas limitaciones en términos técnicos. Jason Eppink⁴ bromea sobre la incansable tarea que han asumido distintas empresas y organizaciones, para mejorar al formato sin entender aquello que lo ha salvado de la obsolescencia: su falta de audio y controles de reproducción, su forma silenciosa y no interactiva, la facilidad de integrar una imagen GIF en páginas web, la inmediatez casi automática con la que se carga su información visual, son todas características que le confieren un carácter simple, casi promiscuo, y una mecánica hipnótica gracias al efecto de sus *loops*. La idea es situarnos entre la tecnofilia y la tecnofobia, en un terreno de indecisión donde los objetos tienen potencialidades que por ser explotadas predominantemente por sistemas de poder, no terminan de ser aprovechadas. Proponemos que la potencia del GIF no se agota en los experimentos predictivos para la comercialización de nuestros afectos.

Lo que no podemos negar es que nuestra relación con las imágenes se está transformando, muchas veces sin que nos demos cuenta de las implicaciones de esa transformación. Hacemos parte de una experiencia comunicativa cuando abrimos una conversación en WhatsApp, buscamos una reacción en la base de datos de GIF que tiene la plataforma, y compartimos dicha reacción. Pero los poderes políticos y económicos disponen de nuestras experiencias en Internet y del conocimiento derivado de las mismas.⁵ En ese sentido, la fabricación de protocolos de extracción de datos hace necesaria una redefinición de la forma en que observamos los fenómenos en la cultura visual contemporánea. Esa redefinición puede alcanzarse al movilizar las fronteras de ese marco de vigilancia, y al presionar sus límites haciendo estallar sus imposiciones.

⁴ Jason Eppink, "A Brief History of the GIF (so Far)", *Journal of Visual Culture* 13, núm. 3 (diciembre, 2014): 298-306. <<https://doi.org/10.1177/1470412914553365>>.

⁵ Zuboff, *La era del...*, 19.

Según Nelly Richard, aquello que le confiere el potencial político a una obra, es la apuesta estética que descentra “los lugares comunes de lo oficialmente consensuado”.⁶ En este caso, el consenso que buscamos problematizar es la forma en que se han naturalizado las prácticas extractivistas del poder en Internet con nuestros datos y experiencias a su disposición. Lo político-crítico tiene una fuerza de “interpelación y desacomodo de la imagen, de conflictuación ideológico-cultural de la forma-mercancía de la globalización mediática: una globalización que busca seducirnos con las pautas visuales del consumo como única escenografía de la mirada”.⁷ Tomamos dicho concepto de la autora pues a pesar de que ella se refiere específicamente al ámbito artístico en el contexto chileno, consideramos que el GIF posee cualidades técnicas con el potencial de componer imágenes que difieren cualitativamente de las pautas visuales del consumo. Es decir, que su código de composición puede usarse productivamente para activar, en las imágenes, esa fuerza de interpelación y desacomodo frente las nuevas fronteras del poder que hemos descrito.

A la luz de lo anterior, el presente artículo sugiere que la categoría de “aparato estético” propuesta por Jean-Louis Déotte⁸ nos permite pensar en el potencial político-crítico⁹ del GIF, y complementar la tarea sugerida por Soshana Zuboff de hacer frente a las prácticas extractivistas del sistema, desde un lugar que vea con nuevos ojos y encuentre nuevos nombres para transgredir aquellos límites que hoy necesitan ser transgredidos. Al ver GIF estamos viendo imágenes, animaciones cortas en *loop* cuyas posibilidades de insubordinación hoy no pueden entenderse únicamente en términos representacionales. Es por eso que tomamos un soporte, un formato que aloja imágenes, como punto de partida para ver si es posible desajustar la materialidad de ese pacto sellado entre el mercado y las tecnologías de lo visual.

⁶ Nelly Richard, “Lo político en el arte: arte, política e instituciones”, *Hemisférica, Culture + Rights + Institutions*, núm. 6.2 (2009): 9.

⁷ *Ibid.*, 12.

⁸ Jean-Louis Déotte, *¿Qué es un aparato estético? Benjamin, Lyotard, Rancière*, trad. Francisca Salas Aguayo (Santiago de Chile: Metales Pesados, 2012), 16.

⁹ Richard, “Lo político en...”, 12.

Jean-Louis Déotte se pregunta “¿qué es un aparato estético?”, para proponer que la técnica, las instituciones y el espacio a través del cual circulan las imágenes, definen en gran medida nuestra percepción, así como la sensibilidad de una determinada época.¹⁰ Por ejemplo, la música como forma artística no podría entenderse sin estudiar aquellos dispositivos que la han transformado, tales como los equipos de grabación y reproducción. En ese sentido, los soportes o superficies de inscripción de las imágenes tienen una relevancia que puede ser estudiada para entender su potencia política. No hay conocimiento sin soporte, pues es este último el que configura el acontecimiento, lo *formatea*, y posee siempre una parte maldita, oscura, “un doble que lo acosa”.¹¹ El autor se apropia de la crítica a la modernidad que hace Walter Benjamin¹² en su *Libro de los pasajes*: mantenemos la ilusión de un mundo constantemente a la mano, pues la novedad se ha impuesto como temporalidad, y esta dinámica tiene un potencial de seducción fantasmagórica¹³ que nos impide detenernos a interrogar el espesor de los objetos y acontecimientos.

En términos técnicos el GIF es un soporte que aloja a las imágenes y les impone una estética particular habilitada por sus cualidades técnicas o dimensión informatizada. Sabemos que los GIF circulan en un espacio cuyas dinámicas responden a un sistema de extracción de datos, y en esa medida es operado predominantemente por ese sistema. Allí se encuentra su parte oscura: creemos que un GIF es interesante y lo compartimos, pero muchas veces ese interés, ese afecto y esa acción, han sido previamente calculados en un proceso que no vemos.

Abriremos esta reflexión comparando al GIF con el *flipbook* para establecer desde el principio una conexión con el pasado de la imagen en movimiento, pues la temporalidad no está sellada y la tensión pasado-presente, al mantenerse viva, posee una condición transicional que permanece abierta “a ser re-explorada en muchas nuevas direcciones por una memoria nuestra cada vez más activa

¹⁰ Déotte, *¿Qué es un...?*, 12.

¹¹ *Ibid.*, 45.

¹² Walter Benjamin, *Libro de los pasajes*, ed. Rolf Tiedemann (Madrid: Akal, 2005).

¹³ Déotte, *¿Qué es un...?*, 49.

y desconforme".¹⁴ Ya no en el siglo XIX sino en nuestro tiempo, las máquinas informáticas y sus protocolos habilitan una ilusión donde todo parece etéreo, casi invisible, pues el poder borra las huellas de sus crímenes eliminando superficies de inscripción:¹⁵ buscamos la apropiación crítica de esas huellas. El objetivo de este artículo es utilizar el concepto de aparato estético como punto de partida para interrogar al GIF. Con ello se busca pensar en brechas o intersticios en la lógica del capitalismo de la vigilancia para resistir al tráfico de fantasmagorías en la temporalidad de lo novedoso. La hipótesis que se quiere poner a prueba es que la obsolescencia técnica del GIF, su carácter silencioso y sus *loops*, pueden entenderse como estrategias estético-discursivas que le confieren al formato un potencial político-crítico. Tales estrategias serán exploradas en los tres subapartados que presentamos a continuación.

Obsolescencia técnica vs. obsolescencia cultural

Figura 1. GIF de un fragmento de la primera publicidad de Internet



Fuente: <<https://bit.ly/3p63zoB>>.

¹⁴ Nelly Richard, *La Insubordinación de los signos: cambio político, transformaciones culturales y poéticas de la crisis* (Santiago de Chile: Editorial Cuarto Propio, 1994), 14.

¹⁵ Déotte, *¿Qué es un...?*, 145.

El GIF que vemos en la figura 1 captura un fragmento de la primera publicidad de Internet para televisión transmitida en 1989. En ese momento no era tan obvio el funcionamiento de la red, ni mucho menos podía predecirse el alcance que tendría o sus implicaciones políticas y económicas. Una silueta se ilumina con luz blanca para hacer aparecer al hombre simpático, elegante, empresario, y blanco; que se sale de la pantalla para contarnos las maravillas disponibles en esa máquina novedosa. En ese momento no existía la llamada red mundial o 'red de redes' [*World Wide Web*], pero en su lugar estaba CompuServe, la empresa que produjo el comercial mencionado y que además de eso hizo algo muy importante: inventar el formato GIF. Con esa nueva tecnología se supera el problema del envío y la visualización de imágenes, proceso que era muy lento y requería el uso de un complemento aparte llamado CompuShow.

A partir de 1987 la imagen se integra mucho mejor a la red gracias a la creación del primer formato de archivo que la máquina puede leer, para mostrarnos esa información visual que nuestros ojos reconocen como figuras, formas y representaciones. Su invención responde a las necesidades del momento, que no solo consistían en compartir imágenes sino en hacerlo rápidamente y cada vez con menos complicaciones. Es por eso que al GIF lo acompaña otro gran descubrimiento: su algoritmo de compresión Lempel-Ziv-Welch (LZW) más adelante usado para el formato PNG, que hace posible exportar imágenes comprimidas sin pérdida de información.

Los diseñadores de los nuevos medios de comunicación buscan organizar datos y estructurar las experiencias de los usuarios¹⁶, y sin duda la creación del GIF implica un paso importante en la transformación de esas experiencias. Pocos se han dedicado a explorar lo que Olia Liliana y Dragan Espenschied¹⁷ han llamado 'Folklore Digital', pero tal cosa existe y se relaciona con una preocupación por recuperar el respeto a quienes comúnmente

¹⁶ Lev Manovich, *The Language of New Media* (Massachusetts: MIT Press, 2001), 118.

¹⁷ Olia Lialina y Dragan Espenschied, *Digital Folklore* (Stuttgart: Merz & Solitude, 2009), 9.

La empresa CompuServe en la que se creó el GIF fue absorbida por AOL y más adelante ambas fueron reemplazadas por la “red mundial” [World Wide Web]. En ese contexto aparece otro éxito que dura poco pero que es muy importante en esta historia: GeoCities, la primera plataforma que permite a sus usuarios crear páginas web con funciones básicas, muy rudimentarias, donde se empiezan a conocer las populares animaciones GIF que hoy seguimos usando. En la Figura 2 vemos una muestra de la llamada “imagería en construcción” [*Under Construction Imagery*], característica en la cultura de Internet en los noventa por sus mensajes graciosos y optimistas, entre ellos, “bienvenido a mi página” [*welcome to my homepage*] o “en construcción” [*under construction*]. Esos mensajes eran acompañados por figuras simples como señalizaciones viales indicando una construcción en proceso; herramientas como martillos o camiones de carga con escombros; figuras del anime, personajes de Winnie Pooh, perros, gatos o cuerpos anónimos que trabajan con esfuerzo; y otras curiosidades que sería imposible mencionar en su totalidad. La simpleza de estas animaciones y su carga de humor se volvió icónica para la época, pero las páginas de GeoCities jamás terminaron de construirse pues la plataforma fue rápidamente reemplazada por otras más estandarizadas y fáciles de usar como Live Journal, MySpace, Facebook y Twitter.

Así como las plataformas se diseñan cada vez más parecidas a un parque de diversiones: fácil, accesible y con opciones estandarizadas; los formatos de imagen también se continúan desarrollando y perfeccionando en la búsqueda del mejor equilibrio entre tamaño y calidad. Es extraño que el GIF no haya desaparecido porque diversos expertos en informática lo condenaron a la obsolescencia, pues su código sólo tuvo dos modificaciones técnicas (87a y 89a), lo cual es muy poco en comparación al resto de los formatos. Después de eso no pudo ser mejorado a causa de un problema de patentes y licencias.¹⁸ Es así como la vida del GIF se desvía del curso de lo novedoso y a más de dos décadas de su invención, no

¹⁸ John Miano, *Compressed Image File Formats: JPEG, PNG, GIF, XBM, BMP. Your Guide to Graphics Files on the Web* (Massachusetts: ACM Press, 1999), 178-188.

deja de seducirnos. Al GIF lo caracteriza su simpleza: una paleta de 256 colores con profundidad máxima de 8 bits por pixel. Consideremos que el PNG usa el mismo código de compresión y admite millones de colores, pero el GIF sigue siendo el único formato de archivo que aloja varias imágenes y las reproduce en *loop*. Quizás eso lo ha salvado de la desaparición, pues sigue siendo la opción más fácil y más integrada para visualizar o compartir imágenes en movimiento en Internet.

No lo comparamos con el MOV o el MP4 porque no es un formato de video sino de imagen, y esto último quiere decir que para verlo no es necesario usar controles de reproducción: a un GIF no le damos play, ni lo pausamos, ni lo repetimos, ni necesitamos Flash Player para que se reproduzca. Su código generalmente lleva un cero "0" que habilita el *loop* automático.¹⁹ El GIF se parece a un video pero se visualiza como imagen fija. A pesar de ser programáticamente limitado y no poder mejorarse en ese ámbito, los usuarios de Internet no tardaron en aprovechar esas cualidades, y a pesar de que GeoCities desaparece, el Archivo de Internet [Internet Archive] se ocupa de salvar la mayor cantidad de imágenes pertenecientes a la "imaginería en construcción" [*Under Construction Imagery*], ahora alojada casi en su totalidad en páginas como gifcities.org o textfiles.com/underconstruction.

Además de lo anterior, hacer GIF se vuelve cada vez más fácil. También proliferan aplicaciones y plataformas en las que se pueden cargar varias imágenes o videos y exportarse en GIF, para después ser incrustados con la misma facilidad en diversas páginas o redes sociales. Quizás eso acelera el gran uso que le han dado diversas comunidades en Internet, generando una suerte de *slang* digital donde el formato hace parte fundamental de las conversaciones.²⁰ La captura de fragmentos de todo tipo de contenido mediático en animaciones cortas, silenciosas, y continuas, activó procesos comunicativos en la red entre los que tomamos como ejemplo el caso del *Confused Travolta* (figura 4).

¹⁹ *Ibid.*, 178.

²⁰ Jason Eppink, "A Brief History...", 300.

Figura 3. Confused Travolta GIF



Fuente: <<https://bit.ly/31iqaEK>>.

Se trata de un clip tomado de la película *Pulp Fiction* que captura un simple movimiento de John Travolta mirando de un lado a otro. Esa animación fue usada y aplicada por miles de usuarios. Se viralizó en pocos minutos y muchas veces fue acompañada por mensajes personales de sujetos que se identificaron con la reacción del actor. La hibridación entre textos e imágenes potencia la reappropriación de fragmentos mediáticos cuyo sentido original choca, la mayoría de las veces, con aquél nuevo en las conversaciones y redes sociales. Sería imposible rastrear cada recontextualización que se le ha hecho a este GIF, pero lo que sí es posible y productivo es pensar en esa marca personal que deja cada usuario en el proceso, llenando una especie de “espacio libre” donde la imagen vuelve a llenarse, gracias a un potencial vaciamiento de sentido que se habilita con la captura en GIF.²¹

Esas capturas de fragmentos pertenecientes a narrativas maestras y su recontextualización en nuevos espacios, o su uso en tanto

²¹ Este GIF fue recuperado en la plataforma Giphy, donde resulta interesante la experiencia de visualización que se habilita al poner en el buscador “Confused Travolta”, pues allí tenemos una muestra mínima de las infinitas apropiaciones que ha sufrido la imagen. La confusión del personaje mirando de un lado a otro, como podemos ver, ha acompañado escenarios como oficinas, billeteras, supermercados y neveras vacías; entre muchas otras cosas cuyo significado es casi imposible de comprender a primera vista.

vehículo de comunicación, humor o entretenimiento, por supuesto no son operaciones únicamente posibles con el GIF, pero el formato sí ha sido comúnmente aprovechado para llevarlas a cabo. En las líneas introductorias se rescató la forma en que el GIF sirvió para integrar la imagen a la red, y esa integración ocurre sobre todo en términos de circulación: la información visual comprimida en un formato que facilita su envío y descarga. El *Confused Travolta* es un fenómeno en el que se potencia esa facilidad del GIF para hacer-circular, y en esa medida ha permanecido fiel a sus orígenes gracias a sus dinámicas de uso más comunes, a pesar de que Internet hoy es un espacio muy distinto –y mucho menos prometedor en términos político-críticos– a aquél de los noventa.

Ese proceso de recontextualización y apropiación se relaciona con los comandos cortar/copiar/pegar, que adquieren relevancia con la cultura de las computadoras pero que por supuesto no son nuevos. Lev Manovich interroga el lenguaje de los llamados *nuevos* medios de comunicación, empezando por subrayar cómo el collage re-emerge con las computadoras en forma de comando cortar-pegar.²² Tales estrategias/comandos tienen un potencial político pues permiten la re-exploración de narrativas conformadas por sistemas de poder dominantes. Dicho potencial puede compararse con aquél del remix musical. Esta última forma expresiva ha sido mucho más estudiada y teorizada, en tanto manifestación de la cultura, relacionada profundamente con la apropiación crítica de lo tecnológico.²³ No es casual que Dèotte utilice a la música como ejemplo para subrayar la importancia de los aparatos estéticos, pues se trata de pensar en estos como objetos de problematización cultural cuya insubordinación se produce cuando los sujetos son conscientes de las formas políticas que hay tras ellos: cortar/copiar/pegar como estrategias político-críticas para desconfigurar las miradas programadas por la seducción fantasmagórica de lo novedoso.

Así como las máquinas leen al formato GIF para mostrarnos la información que nuestros ojos perciben como imágenes, nuestra

²² Manovich, *The Language of...*, 65.

²³ Ariel Kyrou, *Techno Rebelde. Un siglo de músicas electrónicas* (Madrid: Traficantes de sueños, 2006), 23-35.

mirada lee esas imágenes y entiende lo pixelado, lo borroso y lo impuro, como huellas de un proceso de circulación acelerada donde los creadores quedan eclipsados al ser imposibles de rastrear. El GIF puede liberar a la imagen de sus compromisos de autoría, así como subrayar la impureza de todo aquello que circula en Internet, y en esa medida subrayar la potencia política de lo híbrido. El GIF se encuentra en resistencia desde que un problema de patentes no permitió a las empresas y organizaciones mejorar su código. Su atraso, su simpleza cromática, y su salida del curso de lo novedoso, son cualidades que subrayan las posibilidades de usarlo para resistir a la naturalización de nuestra pérdida de autonomía y privacidad. El formato fue creado en beneficio de intereses comerciales, pero también en beneficio de la experiencia colectiva que implica hacer-circular, compartir e intervenir imágenes. En ese sentido, proponemos que el atraso programático refuerza su potencial político-crítico, pues su obsolescencia es técnica, pero no cultural. El GIF se desvía de la ruta del progreso técnico pero permanece vivo en la cultura visual contemporánea.

Repetición: los *loops* y el lenguaje de las máquinas

La repetición se relaciona con el lenguaje, incluso con aquél de las computadoras: los programas ejecutan constantemente series de *loops* para funcionar. La repetición es algo elemental en las estructuras de control, así como también es una técnica cuyas posibilidades se han aprovechado para la producción creativa en tanto motor que impulsa y puede movilizar nuevas narrativas. Es importante entender lo novedoso, en este caso, desde una perspectiva crítica cónsona con aquella de Lev Manovich: para pensar y explicar lo contemporáneo se pueden recuperar acontecimientos, aparatos, e imágenes del pasado cuya aparición en el presente habilita la reflexión contingente e insubordinada frente a la lógica del progreso.²⁴

²⁴ Manovich, *The Language of...*, 5.

Figura 3. Fragmento GIF extraído
de *El hombre de la cámara* (1929), de Dziga Vertov



Fuente: <<https://bit.ly/36K3r7j>>.

Lo que hemos llamado lógica del capitalismo de la vigilancia,²⁵ globalización mediática²⁶ o temporalidad de la seducción fantasmagórica,²⁷ son formas de asumir esa perspectiva crítica contra el ideal de progreso que se instala desde la modernidad. La idea de sucesión nos ha sido impuesta, pero esas imposiciones pueden ser interrumpidas pues la temporalidad no está sellada. La estrategia de interrupción puede implicar una recuperación de aquello que en esa lógica es desechado, como una suerte de ruptura con la linealidad de la historia.²⁸ En la figura 3 vemos un fragmento GIF tomado del film *El hombre de la cámara* (1929) de Dziga Vertov, con el que se recupera no sólo la narrativa de la película sino una serie de reflexiones que a continuación se retomarán. El *loop* en la imagen subraya el movimiento de los trabajadores de una fábrica mientras descargan bultos pesados de un contenedor, y asimismo subraya la tensión o fuerza bidireccional producida entre cuerpo

²⁵ Zuboff, *La era del...*, 19.

²⁶ Richard, "Lo político en...", 9.

²⁷ Déotte, *¿Qué es un...?*, 49.

²⁸ Richard, *La insubordinación de...*, 14.

y objeto. El peso de los bultos golpea los cuerpos para casi tumbarlos al suelo con una suerte de violencia maquina que resalta las posibilidades del aparato cinematográfico. En esa dinámica los cuerpos no ceden, pues con cada golpe se reincorporan para continuar el trabajo mecánico: así nuestra mirada queda suspendida en una tensión permanente.

Si bien el soporte GIF evidencia esa tensión, el uso de la repetición como estrategia estético-discursiva ya está inscrito en la película de Dziga Vertov. Esa es la razón por la que Manovich la elige como eje para construir su teoría de los nuevos medios. El autor estructura su explicación a partir de imágenes fijas [*stills*] del film, homenajeando el modo en que el cineasta ruso, en los años treinta, explora las condiciones de posibilidad de recursos cinematográficos como el montaje y la repetición: estrategias que nos hablan también de los orígenes del cine haciendo visibles aquellos aparatos estéticos que lo hicieron posible. No es casual que en la primera secuencia veamos a un hombre de pie, en la parte trasera de un automóvil, haciendo girar el mango de su cámara: “Un *loop*, una repetición, creada por el movimiento circular del mango, da apertura a una sucesión de eventos”.²⁹

La búsqueda de movimiento en la experimentación con los juguetes ópticos del siglo XIX dio paso a la gran narrativa cinematográfica, quedando estos como reliquias en la historia de la reproducción técnica. Como sabemos, el GIF ha sido comparado con dichos juguetes a causa de sus seductores *loops* automáticos, con la particularidad de que su condición de reliquia se pone en entredicho gracias a las lógicas sociales y económicas que lo han mantenido con vida. Tanto Lev Manovich –desde la teoría– como Dziga Vertov –desde el cine– proponen que las pequeñas repeticiones cortas tienen una gran potencia crítica. Aunque el *loop* haga parte del lenguaje de las máquinas y de la historia del cine, generalmente este intenta ocultarse pues es percibido como una limitación técnica o señal de atraso.³⁰ En esa medida, hacerlo visible implica una autorreferencia material que reflexiona sobre el lenguaje de

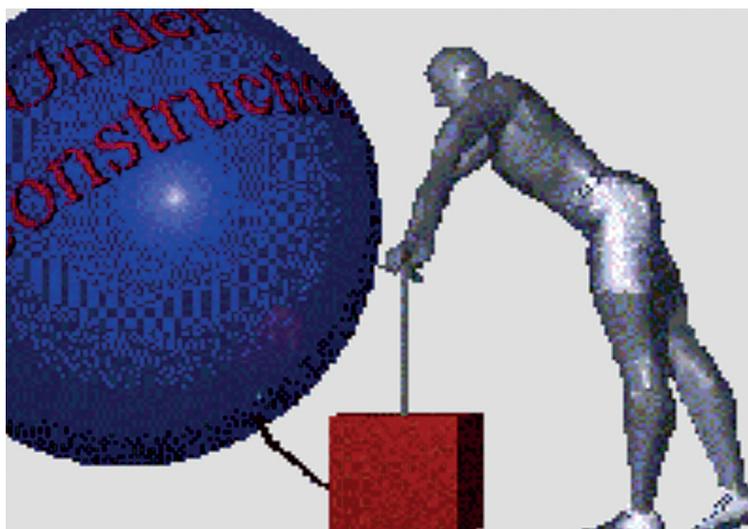
²⁹ Manovich, *The Language of...*, 316.

³⁰ *Ibid.*, 314.

las máquinas, nos conecta con su pasado, y al mismo tiempo puede percibirse como señal de apertura hacia nuevas narrativas, es decir, apuntar hacia el futuro.

El obrero que descarga los bultos que golpean su cuerpo resiste a esos golpes y repite, permanentemente, una acción que es parte de su trabajo y de su vida (figura 3). Con el GIF ese instante parece recapitularse hasta la eternidad, capturando imágenes y acontecimientos del pasado –el film de Dziga Vertov, el auge de la producción industrial, el montaje como nuevo recurso de la reproducción técnica–, para decirnos algo sobre nuestro presente. Esa acción puede conectarnos con algo incluso anterior a la modernidad si pensamos en ciertas figuras míticas cuyas sombras en el Hades repiten el mismo gesto al infinito: Ixión hace girar la rueda, las Danaides llevan agua en cántaros con agujeros, pero no como castigos, sino como cifras de la recapitulación de la existencia.³¹ Esas acciones cortas y continuas son fundamentales en el mito, y en la Figura 3 estas se actualizan en una cifra de producción industrial acelerada.

Figura 5. GIF de la imaginiería en construcción



Fuente: <https://bit.ly/3rovLUo>.

³¹ Giorgio Agamben, *Profanaciones*, trad. de Flavia Acosta y Edgardo Castro (Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 2005), 25.

El GIF de *El hombre de la cámara* está cargado de una cifra de producción industrial acelerada, y a su vez esto parece actualizarse en otro registro que aparece en la figura 4: un GIF extraído del repositorio de la imaginería en construcción [*Under Construction Imagery*] tomado intencionalmente para habilitar su diálogo con el fragmento de la película de Vertov (figura 3). Se trata ahora de una figura animada, un cuerpo que aplica su fuerza sobre una máquina para inflar una esfera *Under Construction*. La esfera se llena hasta explotar y esparcir sus pedazos, se recompone y vuelve a estallar. Todo ocurre a una velocidad tan rápida que es difícil percibir estos pequeños acontecimientos. El GIF *Under Construction* parece burlarse de las promesas utópicas que trajo Internet: propone a la esfera global como una ilusión vacía que estalla y se recompone para alojar nuevas promesas, mientras nuestros cuerpos aplican toda su fuerza y energía en las máquinas hasta casi fusionarse con ellas. Se trata además de una figura esbelta, masculina, musculosa, en forma, con ropa y zapatos de deporte. Un cuerpo explotable y explotado, quizás, por otros sujetos más parecidos al vendedor de Internet que se sale, iluminado, de una pantalla de computadora para seducirnos (figura 1).

La diferencia parece estar en la evidente alusión al trabajo obrero (figura 3) frente a una figura que en la década de los noventa probablemente representa al usuario de la red construyendo su página web (figura 4). Este último fue creado en una época en la que el aparato informático como nueva tecnología trajo esperanzas para la producción creativa: las personas se conectaban solo para decir “bienvenido a mi página” [*Welcome to my homepage*] o “este sitio está en construcción” [*This site is under construction*]. Ahora esa escenografía visual ha sido reemplazada por plataformas cada vez más homogéneas, estandarizadas y monopolizadas, así como el uso de los aparatos es mucho menos lúdico o experimental, pues con ellos nos entretenemos y con ellos trabajamos. La animación por computadora (figura 4) aloja una suerte de presagio sobre nuestra época, donde trabajo y ocio parecen fusionarse completamente en los aparatos contemporáneos. Sin embargo, su diálogo con los obreros anónimos en el auge de la producción industrial (figura 3) permite también pensar que la modernidad no

se ha acabado; la lógica del progreso asume nuevas formas en una red informática que amplía y transforma las fronteras del poder. Seguimos viviendo bajo el mismo modo de producción.

A fuerza de repetición muchas veces las estrategias del poder se naturalizan, se vuelven invisibles, así sus constantes visuales y discursivas se transmiten con aparente dulzura, legibilidad y transparencia. Esa es justamente la forma perniciosa del mito: la imposición de significados, la aparente lógica libre de contradicciones que desactiva la reflexión contingente.³² Nos configuramos como sujetos disciplinados en la medida en que nos relacionamos con formas míticas del conocimiento,³³ en esa dinámica nuestros aparatos son operados en beneficio de ese disciplinamiento. Pero como hemos dicho desde el principio, sus condiciones de posibilidad no necesariamente se agotan en esa lógica. En esa linealidad homogénea y direccionalidad unívoca, el *loop* es un recurso que intenta esconderse por aquellas voces autorizadas o expertas en informática, por ser entendido comúnmente como una limitación o señal de atraso. En la lógica GIF, en cambio, el *loop* se evidencia y con ello, activa una autorreferencia material productiva para incomodar la mirada conforme con la aparente transparencia y amabilidad con que nos vigilan.

Según lo anterior, podemos pensar en el *loop* como una estrategia estético-discursiva del GIF que refuerza su potencia político-crítica al interrumpir la linealidad del progreso. Apunta hacia el pasado y hacia el futuro habilitando un espacio de tensión que suspende nuestra mirada en la mecanicidad hipnótica, corta y continua que evidencia la repetición en tanto recurso del poder. Hace visible la repetición y al mismo tiempo saca a la luz aquello no-visible: el lenguaje de las máquinas cada vez más sofisticado y pernicioso.

³² Roland Barthes, *Mitologías* (México: Siglo XXI, 1981), 108.

³³ Michel Foucault, *Seguridad, territorio, población*, trad. de Horacio Pons (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2006), 300.

Silencio: mutua abolición y mutua exaltación de la palabra

Al problematizar la obsolescencia del formato mencionamos que una de sus particularidades está en que el GIF se parece al video, pero se visualiza como imagen fija. Asimismo, propusimos que sus usos en Internet ponen en entredicho esa obsolescencia, quizás técnica pero no cultural. Algo similar ocurre con su carácter silencioso, pues aunque el GIF no admite canal de audio, es difícil entender esto como una limitación técnica ya que es un formato de imagen y no de video. En esa medida, sigue siendo único en su potencial de activar el movimiento, aunque este ocurra en silencio. De nuevo, es difícil la decisión y la categorización, y de nuevo, repetimos que esto es productivo pues la dificultad de clasificación del GIF activa reflexiones contingentes que no se agotan en explicaciones aplanadoras o totalizantes. Lo anterior refuerza su potencia político-crítica y permite pensar en cómo el silencio se inscribe en esas potencialidades, sin ser entendido necesariamente como una limitación, y por ende evadiendo la romantización del atraso técnico.

En ese sentido, podemos pensar en el poder silencioso de lo visual relacionado también con la mitología griega, tradición en la que el habla desaparece generalmente cuando hay una violación: el horror de lo irrepresentable. Es nuevamente Giorgio Agamben quien reflexiona sobre esto y propone que, en el caso de la mitología gnóstica, la estrategia estético-discursiva del silencio también nos habla de la imposibilidad de decir y de la privación: la ausencia como la forma más extrema de presencia.³⁴ El silencio, en palabras de Agamben, trae “al lenguaje en sí mismo al descubierto”.³⁵ En el caso particular del GIF hemos visto que el *loop* también se relaciona con el lenguaje, lo saca de su escondite y en esa medida puede desactivar o poner en entredicho formas míticas del conocimiento que nos han disciplinado sistemáticamente.

³⁴ Giorgio Agamben, “Image and Silence”, *Diacritics* 40, núm. 2, *Iconographies* (octubre, 2020): 94-98.

³⁵ *Ibid.*, 97.

Figura 6. Boulevard du Temple (1938), París, Luois Daguerre



Fuente: <<https://bit.ly/3pQftUb>>.

Tanto la repetición como el silencio son estrategias estético-discursivas que le permiten a Agamben retomar lo mitológico para tender un puente con ciertos “gestos cargados de destino”.³⁶ El autor piensa en el daguerrotipo del *Boulevard du Temple* (Figura 5) cuya aparición es paradigmática en una época centrada en la fascinación por crear imágenes cada vez más fieles a las apariencias de la realidad. Es decir, que así como los juguetes ópticos del siglo XIX y los GIF *Under Construction*, tiene un carácter transicional que ocupa un lugar en la historia y puede ser sacado de ese lugar.

El daguerrotipo del *Boulevard du Temple* es una imagen capturada por Daguerre desde la ventana de su estudio. A pesar de que la calle ha debido verse llena de personas y carruajes, el largo tiempo de exposición que en ese momento necesitó el aparato para reproducir las figuras en láminas de plata, no capturó aquello que estaba en movimiento: únicamente se ve a un hombre haciéndose lustrar las botas gracias a su permanencia en estado inmóvil. La persona inmortalizada en un gesto ordinario, cotidiano, representa para Agamben el momento del Juicio Universal. Ése es el gesto

³⁶ Agamben, *Profanaciones*, 30.

cargado de destino: un instante ínfimo recuperado en la historia con el potencial de enviarnos a otro tiempo “más actual y más urgente que cualquier tiempo cronológico”.³⁷ El objeto/soporte que capta tal instante habilita una operación reflexiva: nos permite pensar en la materialidad del dispositivo que a través de un proceso técnico hace visible una calle vacía en la que un sujeto se hace lustrar las botas, al tiempo que oculta a la multitud que lo rodea. El juego entre lo visible y lo no visible está siempre implicado en las posibilidades de los aparatos estéticos, por eso hemos utilizado los principios formales del GIF para hablar de su potencia crítica y su relación con formas culturales anteriores a su aparición en 1987.

Poner en evidencia al lenguaje a partir del silencio permite relacionar a la imagen con la palabra de forma crítica, pues al estar muda, esta última nos regresa a lo innombrable. La dialéctica entre imagen y sonido (o la ausencia de sonido) permite una mutua abolición, al tiempo que permite una mutua exaltación. En ese sentido, no se trata sólo de suspender al discurso para pensar en sus formas más perniciosas, sino de problematizar a través del silencio la propia noción de lenguaje. No es casual que Lev Manovich se pregunte justo por el *Lenguaje de los nuevos medios de comunicación*, remitiendo en primer lugar a su condición numérica, no-visible ante nuestros ojos de usuarios; y a cómo esa condición puede ocultarse o revelarse dependiendo del lugar de enunciación que, con un diseño particular, haga uso de dicho lenguaje. En esa dinámica lo más común, cómodo y comercial es ocultarlo, mientras que aquellas propuestas creativas con mayor potencial crítico y transformador serán, según el autor, las que intentan sacarlo a la luz para problematizar la no-neutralidad del código.

Lo anterior se relaciona profundamente con la categoría teórica inicial con la que hemos propuesto entrar a lo político-crítico en el GIF: la comprensión del aparato estético como noción que permite dar respuestas políticas a las preguntas de nuestra época, que buscan transformar o desajustar sistemas de valores oficialmente consensuados. En esa medida es posible pensar que el aparato estético GIF suspende nuestra mirada en un movimiento corto,

³⁷ *Ibid.*, 31.

continuo y silencioso, que subraya los usos perniciosos que los poderes económicos y políticos hacen del lenguaje numérico-digital de nuestras máquinas contemporáneas. El GIF, como el *flipbook*, los juguetes ópticos del siglo XIX, *El hombre de la cámara* de Dziga Vertov, el daguerrotipo del *Boulevard du Temple* y muchos otros objetos técnicos, se mantiene silencioso y con su silencio, nos interpela recuperando accidentes en apariencia desechables.

Conclusión

En el siglo XXI nuestra conexión en red parece reducirse a un sometimiento a la extracción de datos, y a una renuncia voluntaria al derecho a la privacidad. El Formato de Intercambio de Gráficos (GIF) fue inventado para hacer circular más fácilmente imágenes o mensajes en dicho espacio, y por supuesto puede ser una herramienta operada en beneficio de esa lógica. Sin embargo, la categoría de aparato estético de Jean-Louis Dèotte ofrece un punto de partida importante para pensar en el potencial político-crítico del GIF, que nos sitúa entre la tecnofilia y la tecnofobia para interrogar sus estrategias estético-discursivas a partir de sus cualidades técnicas. Entre ellas, destacamos (1) la obsolescencia programática frente a aquellos usos culturales que lo han mantenido con vida; (2) el *loop* que subraya la repetición y reflexiona sobre el lenguaje de las máquinas; y (3) la ausencia de un canal de audio que refuerza la potencia visual del silencio.

Tales estrategias nos ofrecen la posibilidad de pensar en una lógica GIF frente a la lógica del capitalismo de la vigilancia: un desvío en el curso de lo novedoso no pudo acabar con la vida de los GIF pues la facilidad de hacerlos, descargarlos y compartirlos ha habilitado la recontextualización de contenido mediático con marcas personales de cientos de usuarios anónimos en Internet. Con ello, pensamos en la posibilidad de cortar/copiar/pegar como operaciones para desconfigurar las miradas programadas por la seducción fantasmagórica de lo novedoso, valorando lo ilegible por encima de las melodías cómodas. Los usos culturales del GIF ponen en entredicho su obsolescencia técnica y en esa medida

han desafiado las predicciones de voces autorizadas en informática que lo han condenado a desaparecer. Sus *loops* pueden activar un espacio de tensión entre el pasado y el futuro para reflexionar sobre el presente, gracias a esa mecanicidad hipnótica, corta y continua que hace visible la repetición en tanto recurso del poder, al tiempo que saca a la luz aquello no-visible en el lenguaje de las máquinas.

El silencio de las imágenes, aún en movimiento, hace difícil la clasificación del GIF en el repertorio de las tecnologías y sus soportes o superficies de inscripción: ¿está atrasado porque no tiene audio? ¿Es la falta de audio una limitación técnica aun considerando que se trata de un formato de imagen y no de video? Su condición híbrida lo vuelve difícil de clasificar y por ende escurridizo, promiscuo; se burla de las promesas de lo digital tanto como se integra en sus lógicas predictivas e invasivas: nos habla de la realidad y de nuestras posibilidades de transformarla. El silencio del GIF puede problematizar la noción de lenguaje así como las nuevas formas que este ha tomado en las máquinas informáticas. Pensar en estas contradicciones activa la reflexión contingente y puede desconfigurar nuestro disciplinamiento en Internet.

En su libro *La insubordinación de los signos*, Nelly Richard valora la estrategia de mantener viva la tensión pasado-presente, pues esta operación permite que la temporalidad no quede sellada convenientemente para aquellos marcos represivos que naturalizan formas de dominación. En este caso, el gran marco disciplinario que proponemos transgredir es esa globalización mediática, idealizada y vacía, como la esfera *Under Construction* que estalla y se recompone en *loop*. Cuando esa tensión se mantiene viva, entonces, es siempre transicional y puede re-explorarse, re-escribirse desde el pensamiento que no se agota manejando hacia una sola dirección.

La analogía entre el GIF de los obreros en *El hombre de la cámara* y el GIF *Under Construction* es significativa para valorar lo que se pone en juego en esa tensión pasado-presente. Encontramos la cifra de producción industrial acelerada, actualizada en aquella del usuario optimista de Internet, y con ello también la posibilidad de pensar en cómo los aparatos estéticos en cada época

—la fotografía, el cine, la red informática—, nos han subjetivado y han hecho parte fundamental de la configuración de nuestra sensibilidad. Los aparatos estéticos están social e históricamente situados, y al rastrearlos encontraremos crímenes y estrategias de control convenientemente invisibilizadas por lugares de poder. Sin embargo, esa historia siempre está abierta a ser re-escrita, y eso es lo que hemos intentado hacer al trazar una suerte de línea filogenética³⁸ del GIF, que ha sido nuestro objeto central al tiempo que ha servido de excusa para pensar en cómo, un soporte, en este caso un formato digital, posee cualidades poco exploradas que pueden activar una lógica desobediente frente a aquella del capitalismo de la vigilancia.

En esa historia hay rupturas, choques, experimentos que al dar resultados son despolitizados y pasivamente clasificados en el curso de lo novedoso. Pero quienes no estamos conformes con aquello que se deja por fuera en la linealidad del progreso podremos siempre recuperar fragmentos, ruidos amorfos, o accidentes como aquél ocurrido en el *Boulevard du Temple* cuando Daguerre sólo pudo inmortalizar la imagen de un hombre haciéndose lustrar las botas. Así como aquí hemos recuperado ciertos GIF de la historia del Internet *Under Construction* para cuestionar las tecnologías del presente, esperamos que esta investigación pueda continuar y abrir nuevos caminos que exploren cómo ha sido usado el formato, individual o colectivamente, en el arte o en las prácticas cotidianas, para transgredir aquellos límites que hoy necesitan ser transgredidos.

Bibliografía

- AGAMBEN, Giorgio. *Profanaciones*. Trads. Flavia Acosta y Edgardo Castro. Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 2005.
- _____. "Image and Silence", *Diacritics* 40, núm. 2, *Iconographies* (octubre, 2020): 94-98.

³⁸ Dèotte, *¿Qué es un...?*, 82. El autor propone preguntarnos, desde la investigación, ¿de dónde viene un aparato y cómo explicar su devenir?

- BARTHES, Roland, *Mitologías*. México: Siglo XXI, 1981.
- BENJAMIN, Walter. *Libro de los pasajes*. Ed. Rolf Tiedemann. Madrid: Akal, 2005.
- DÉOTTE, Jean-Louis. *¿Qué es un aparato estético? Benjamin, Lyotard, Rancière*, trad. Francisca Salas Aguayo. Santiago de Chile: Metales Pesados, 2012.
- EPPINK, Jason. "A Brief History of the GIF (so Far)". *Journal of Visual Culture* 13, núm. 3 (diciembre, 2014): 298-306. <<https://doi.org/10.1177/1470412914553365>>.
- FOUCAULT, Michael. *Seguridad, territorio, población*. Trad. Horacio Pons. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2006.
- GYGLI, Michael, y Mohammad Soleymani. "Analyzing and Predicting GIF Interestingness". *Proceedings of the 24th ACM International Conference on Multimedia*, 122-126, 2016. <<https://doi.org/10.1145/2964284.2967195>>.
- KYROU, Ariel. *Techno Rebelde. Un siglo de músicas electrónicas*. Madrid: Traficantes de sueños, 2006.
- LIALINA, Olia, y Dragan Espenschied. *Digital Folklore*. Stuttgart: Merz & Solitude, 2009.
- MANOVICH, Lev. *The Language of New Media*. Massachusetts: MIT Press, 2001.
- MIANO, John. *Compressed Image File Formats: JPEG, PNG, GIF, XBM, BMP. Your Guide to Graphics Files on the Web*. Massachusetts: ACM Press, 1999.
- MILTNER, Kate M., y Tim Highfield. "Never Gonna GIF You Up: Analyzing the Cultural Significance of the Animated GIF". *Social Media + Society* 3, núm. 3 (julio, 2017): 1-11. <<https://doi.org/10.1177/2056305117725223>>.
- RICHARD, Nelly. *La insubordinación de los signos: cambio político, transformaciones culturales y poéticas de la crisis*. Santiago de Chile: Editorial Cuarto Propio, 1994.
- _____. "Lo político en el arte: arte, política e instituciones". *Emisférica, Culture + Rights + Institutions* 6, núm. 2 (2009): 12.
- ZUBOFF, Shoshana. *La era del capitalismo de la vigilancia. La lucha por un futuro humano frente a las nuevas fronteras del poder*. Trad. Albino Santos. Barcelona: Paidós, 2020.

Departituras y senderos de los estudios humanísticos

fue editado por Bonilla Artigas Editores
en marzo de 2022.

En su composición se utilizó la tipografía
Optima y Franklin Gothic.

Este libro es una de las muchas formas en que se puede contar una historia. En cada texto, hay una invitación a entrar en un mundo de investigación que puede ser testimonio, huella, recorrido de la presencia de los estudios humanísticos en el Tecnológico de Monterrey.

Las autoras y los autores que participan en este libro son egresados o estudiantes del Doctorado en Estudios Humanísticos del Tecnológico de Monterrey Campus Ciudad de México. El programa doctoral inició en el año 2003 por lo que está prácticamente celebrando sus 20 años de creación y una forma de reconocer su trayectoria y sus evoluciones, es la reunión de las voces de quienes han hecho en él la casa momentánea de sus investigaciones y han enriquecido con su tránsito la vida académica de la institución.

Muchas de las autoras y autores ahora tienen una carrera de investigación reconocida, ocupan algún puesto académico destacado o figuran en el espacio público nacional o internacional impregnando sus actividades con una vocación humanista. Para ellos el programa doctoral fue uno de sus puntos de partida, una *departitura*, en la que su investigación doctoral fue puerto y partitura que ahora se hace música.

Otras y otros de los autores, son estudiantes que se encuentran en distintos semestres y van abriendo con su andar, con sus preguntas, con su investigación, *senderos* por los que atraviesan distintos campos de conocimiento y que servirán poco a poco a quienes quieran avanzar por ahí, explorando la vastedad y las fronteras de los estudios humanísticos.



Tecnológico
de Monterrey

