

# RÚBRICAS

REVISTA DE LA UNIVERSIDAD IBEROAMERICANA PUEBLA

Año 5 • Número Siete • Primavera-verano 2014

\$ 25.00



ESCANEA Y CONÉCTATE A LA CONFERENCIA DE ALAIN TOURAINE

[ EL PODER HOY ]

FERNANDO FERNÁNDEZ FONT • ALAIN TOURAINE • ELSA TAMEZ • JAVIER SICILIA • ELIEL SÁNCHEZ ACEVEDO • CLAUDIA MAGALLANES BLANCO  
JORGE FRASCARA • GUILLERMO BRISÑO • JOSÉ SÁNCHEZ CARBÓ • PABLO PICENO HERNÁNDEZ • JULIO LABASTIDA • MARCELA IBARRA



**IBERO**  
PUEBLA ®

**POSGRADOS**

# OFERTA ACADÉMICA

## Departamento de Arte, Diseño y Arquitectura

- Maestría en Gestión Cultural
- Especialidad en Diseño de Interacción Digital

## Departamento de Ciencias de la Salud

- Maestría en Psicoterapia
- Maestría en Nutrición Clínica

## Departamento de Humanidades

- Doctorado Interinstitucional en Educación
- Maestría en Comunicación y Cambio Social
- Maestría en Nuevas Tecnologías para el Aprendizaje
- Maestría en Aprendizaje Basado en Competencias
- Maestría en Letras Iberoamericanas

## Departamento de Ciencias Sociales

- Doctorado en Desarrollo, Medio Ambiente y Territorio
- Maestría en Estudios de Cambio Climático
- Maestría en Derecho Público
- Maestría en Gestión de Empresas de Economía Social
- Especialidad en Amparo y Procesal Constitucional
- Especialidad en Derecho Sanitario y Bioética
- Especialidad en Derecho de la Empresa
- Especialidad en Derecho Administrativo
- Especialidad en Derecho de las Relaciones Internacionales
- Especialidad en Justicia Penal y Seguridad Pública

## Departamento de Negocios

- Maestría en Administración de Empresas -MBA-

## Instituto de Derechos Humanos Ignacio Ellacuría, S.J.

- Maestría en Derechos Humanos


Estudios con reconocimiento de validez oficial por decreto presidencial del 3 de abril de 1981, SEP.

Consultar la fecha de apertura de cada programa académico.

Para información acerca de becas, tipos de apoyo y financiamiento que otorga la Ibero Puebla dirígete a:

## Becas y Financiamiento

Lic. Yaxchilán Calderón Hernández  
yaxchilan.calderon@iberopuebla.mx  
372 30 00 ext. 17303

 /PosgradosIberoPuebla

[iberopuebla.mx/posgrados](http://iberopuebla.mx/posgrados)



**SER MÁS  
PARA DAR MÁS**

## IBERO Puebla

Boulevard del Niño Poblano 2901  
Unidad Territorial Atlixcáyotl C.P. 72197  
Línea sin costo: 01 800 71 46 450

## Promoción Posgrados

Lunes a viernes de 9:00 a 17:00 horas  
Sábados 9:00 a 14:00 horas  
posgrados@iberopuebla.mx  
Tel. directo: 372 30 27

## Servicios Escolares

Lic. Georgina Reyes Galván  
georgina.reyes@iberopuebla.mx  
372 30 00 ext. 12213

# DIEGO ARTE Y LUCHA SOCIAL RIVERA



Diego Rivera, Liliana Domínguez Pérez



# RÚBRICAS

Revista de la Universidad Iberoamericana Puebla  
Número 7, Primavera - verano 2014

## DIRECTORIO

**Universidad Iberoamericana Puebla**

### RECTOR

Fernando Fernández Font, sj

### DIRECTOR GENERAL ACADÉMICO

Gonzalo Inguanzo Arteaga

### DIRECTOR GENERAL DEL MEDIO UNIVERSITARIO

Noé Agustín Castillo Alarcón

### DIRECTOR GENERAL DE DESARROLLO INSTITUCIONAL

Xavier Recio Oviedo

### DIRECTOR GENERAL DE ADMINISTRACIÓN Y FINANZAS

Jesús Bernardo Rosas Pozos

*Rúbricas* número 7, primavera - verano de 2014, es una publicación semestral editada por la Comunidad Universitaria del Golfo Centro, A.C, con domicilio en Blvd. del Niño Poblano 2901, Colonia Reserva Territorial Atlixcáyotl, San Andrés Cholula, CP 72810, Puebla, Tel. (222)372.30.00. Editor responsable: Marcos Ricardo Escárcega Méndez. Reservas de Derechos al Uso Exclusivo número 04-2011-021410194000-102, expedido por el Instituto Nacional del Derecho de Autor, ISSN en trámite. Licitud de título y contenido número 15290 otorgado por la Comisión Calificadora de Publicaciones y Revistas Ilustradas de la Secretaría de Gobernación. Impresa por Gráfica Premier, SA de CV, Prol. 16 de Septiembre número 151, Col. Tablas de San Lorenzo, C.P. 16090, Xochimilco, DF. Este número se terminó de imprimir en el mes de mayo de 2014, con un tiraje de 1 000 ejemplares.

## DIRECTORIO

**Rúbricas**

### CONSEJO EDITORIAL DE LA UNIVERSIDAD IBEROAMERICANA PUEBLA

Jorge Arturo Abascal Andrade, Alfonso Álvarez Grayeb, Diana Margarita Arévalo Herrera, Rocío Barragán de la Parra, Jorge Eduardo Basaldúa Silva, Francisco Cantú Hernández, Marcos Ricardo Escárcega Méndez, Rafael G. Hernández García Cano, María Soledad Martínez Kasten, Gonzalo Inguanzo Arteaga, José Sánchez Carbó.

### CONSEJO EDITORIAL DE RÚBRICAS

Gonzalo Inguanzo Arteaga, Alfonso Álvarez Grayeb, Jorge Arturo Abascal Andrade

### DIRECTOR

Alfonso Álvarez Grayeb

### COORDINADOR TEMÁTICO DE ESTE NÚMERO

Óscar D. Soto Badillo

### EDICIÓN Y CORRECCIÓN

Marcos Ricardo Escárcega Méndez, coordinador,  
Susana Plouganou Boiza

### DISEÑO DE RETÍCULA Y DIAGRAMACIÓN

Ana Cepeda - Pedro Bouret

### DISEÑO DE PORTADA

Pedro Bouret





# RÚBRICAS

## OPINIONES ACADÉMICAS FUNDAMENTADAS EN LA TEORÍA Y LA PRÁCTICA



*Rúbricas* pretende **generar** diálogo, discusión entre quienes conformamos la comunidad universitaria, por un lado, y con aquellos que nos miran con interés o, al menos, con curiosidad, por el otro.

*Rúbricas* pretende **mostrar las ideas y alcances académicos** de la comunidad universitaria, a fin de obtener una necesaria retroalimentación. La perspectiva es plural, como plurales son las comunidades universitarias, pero con la idea de generar, propiciar, circular pensamiento propio, desde nuestros propios intereses y apuestas.

En *Rúbricas* tendrán especial cabida y particular relevancia las **reflexiones** que asuman la perspectiva del Sur, entendida ésta como la búsqueda de conocimientos que otorguen visibilidad y credibilidad a las prácticas cognitivas de los pueblos y de los grupos sociales victimizados, explotados y oprimidos.

En *Rúbricas*, el lector encontrará **opiniones académicas** fundamentadas en la teoría y práctica docentes, y en la investigación y práctica social, sobre los temas de la vida nacional y mundial que atañen a nuestro desarrollo socioambiental, socioeducativo y sociocultural.



**IBERO**  
PUEBLA®



Boulevard del Niño Poblano 2901  
C.P. 72810 Sn. Andrés Cholula, Pue.  
Tel. (222) 372 30 00 Ext. 12107  
[libros@iberopuebla.edu.mx](mailto:libros@iberopuebla.edu.mx)



# ÍNDICE



8

Discurso inaugural Cátedra "Alain Touraine"  
Fernando Fernández Font, s.j



12

¿Existe una historia global del siglo XXI?  
Alain Touraine



20

Dos mitos religiosos detrás de los  
fundamentalismos para legitimar las guerras  
Elsa Tamez



28

El corazón del almendro  
Javier Sicilia



34

Asaltar el cielo. #Yosoy132: empoderamiento  
y viralización de la insurgencia juvenil  
Eliel Francisco Sánchez Acevedo



56

Literatura, poder y resistencia  
José Sánchez Carbó y Pablo Piceno

## Rúbricas académicas

La comunicación para el cambio social 40  
Claudia Magallanes Blanco

Pensando en diseño: marcos de referencia 46  
Jorge Frascara

## Sección cultural

A Juan Gelman 54  
Guillermo Briseño

Literatura, poder y resistencia 56  
José Sánchez Carbó y Pablo Piceno Hernández

## Notas y reseñas

Reseña del libro *Después de la crisis*,  
de Alain Touraine 62  
Julio Labastida Martín del Campo

Reseña del libro *La gran revuelta indígena*,  
de Yvon Le Bot. 67  
Marcela Ibarra Mateos

Las imágenes que aparecen en nuestra **galería**, correspondientes a las páginas 1, 39, 53, 61, 65, 73 y 74, fueron tomadas del libro *Memorias de pared*, editado por la Universidad Iberoamericana Puebla, en 2010; en él se reúnen reproducciones de 100 carteles apologéticos sobre personajes emblemáticos realizados por alumnos de la Ibero Puebla, coordinados por Carlos Palleiro y Yara Almoína

# PRESENTACIÓN



Ante la erosión de los ejes rectores que daban sentido al mundo “social”, los referentes que actualmente avalan los programas políticos y las razones económicas, y que determinan las orientaciones personales y colectivas, se muestran no sólo insuficientes para dar cuenta de la realidad y de sus posibilidades, para explicarla y transformarla, sino francamente contraproducentes para enfrentar el gran dilema civilizatorio en el que la humanidad está inmersa.

Tras la erosión del discurso del progreso como orientación civilizatoria, pareciera instalarse una renuncia de la utopía en aras de la seguridad, la ley y el orden. Se trata, según Alain Touraine, de una lógica absolutamente inesperada: una lógica que no es económica ni política, sino que es una lógica de la guerra, que funciona para favorecer los intereses de las grandes corporaciones globales y suprimir las tendencias democráticas de los pueblos, agudizando la percepción de miedo e incertidumbre.

Los textos que componen este número 7 de *Rúbricas*, quieren abonar a la reflexión sobre el nuevo territorio de las relaciones sociales, sobre las lógicas de poder que las subyacen y sobre los complejos desafíos que nos plantea la gran transformación societal posglobal y poscapitalista del siglo XXI.

Algunos de los artículos, entre los que se incluyen las aportaciones de Alain Touraine, Fernando Fernández Font, Elsa Tamez, Javier Sicilia y Julio Labastida, fueron expuestos en el Foro El poder hoy, con el que la Universidad Iberoamericana celebró el décimo aniversario de la Cátedra Alain Touraine, y en el que se dieron cita destacados académicos y activistas sociales, que compartieron sus análisis tanto sobre los procesos de dominación y sus diversas manifestaciones, como de los espacios de libertad, de constitución de contrapoderes, de afirmación de la diferencia y reconocimiento recíproco, que se multiplican, si bien desigualmente, en los más diversos rincones del planeta.

Otros, entre los que se cuentan las contribuciones de Claudia Magallanes, Eliel Sánchez, Jorge Frascara, Guillermo Briseño, José Sánchez Carbó y Pablo Piceno Hernández, han sido escritos especialmente para esta publicación.

Todos ellos, desde sus muy distintas perspectivas, parecen coincidir con Alain Touraine, quien, refiriéndose a la labor universitaria, ha propuesto que: “No basta con denunciar al orden, hay que demostrar que no es todopoderoso, hay que redescubrir la fuente que está debajo del cemento, la palabra que está debajo del silencio, el debate que está debajo de la ideología.”

Al fin y al cabo, de eso se trata la producción de un pensamiento crítico a cuya creación y libre expresión *Rúbricas* quiere contribuir.

---

*Óscar Soto Badilla*

Coordinador de la Cátedra Alain Touraine, Departamento de Humanidades,  
Universidad Iberoamericana Puebla





**México. Congreso Nacional de Jóvenes Comprometidos con las Ciudades**  
[Memoria y manifiesto]

Coordinadores: Víctor Hugo Hofmann y Emma Morales  
Universidad Iberoamericana Puebla  
180 páginas  
ISBN: 9786077901457

Precio de venta: \$175.00

Los días 20 y 21 de abril de 2012, a iniciativa del programa de maestría en Gestión y Diseño Urbano Sustentable de la Universidad Iberoamericana Puebla y Forópolis A.C., se llevó a cabo en la ciudad de Puebla el encuentro Ciudad Joven, México, Congreso Nacional de Jóvenes Comprometidos con las ciudades. Este congreso se concibió como un espacio de opinión, reflexión y trabajo.

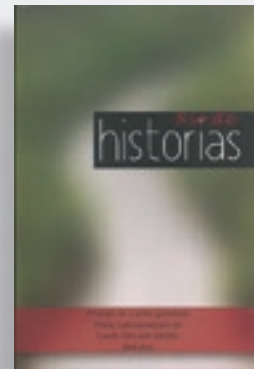


**Rúbricas, revista de la Universidad Iberoamericana Puebla, número 6**  
**Economía social y solidaria en México**

Otoño-invierno de 2013

Precio de venta: \$25.00

Es evidente que los modelos y estructuras actuales han fracasado, pues en su misma esencia yace la injusticia social que se anida en la forma neoliberal como se genera la riqueza y en el sistema de distribución que de ahí se desprende(...). Sin embargo, en medio de ese panorama oscuro, también se van vislumbrando algunas claridades. "La realidad siempre da de sí", con tal de que sepamos –como afirmaba Ellacuría– captar sus posibilidades y actualizarlas mediante la construcción de nuevos modelos, exigiendo a la inteligencia que también ella "dé de sí"



### **Miradas sobre la economía social y solidaria en México**

Leila Oulhaj, Francisco Javier Saucedo Pérez (coords.)  
Universidad Iberoamericana Puebla

Fernando Fernández Font \* Leila Oulhaj\* Marcos de Castro Sáenz\*  
Juan Antonio Pedreño Frutos\* Miguel Ángel Cabra de Luna\* José  
Luis Monzón Campos\* Armando Rendón Corona\* David  
Fernández Dávalos \*Boris Marañón-Pimentel\* Dania López\*  
Antonio Sánchez Díaz de Rivera\* Juan José Rojas Herrera\*  
Rebeca Estrada Aguilar\* Enrique Gómez Delgado\* J. Leónides  
Oliva Martínez\* Rafael Martínez Ponce\* Jorge Ocojío Moreno\*  
Jesús Campos Orozco.

230 páginas  
ISBN: 9786077901464

Precio de venta: \$160.00

El Centro Internacional de Investigación de la Economía Social y Solidaria (CIIES) presenta su primer libro, cuyo título: Miradas sobre la economía social y solidaria en México, abre una ventana en el ámbito de la economía social.

### **Vengo del sur. Mi nombre: Juan Bañuelos**

Marco Antonio Campos, Juan Carlos Elías y otros autores  
Universidad Iberoamericana Puebla, Universidad  
Autónoma de Tlaxcala

140 páginas  
ISBN: 9786077901433

Precio de venta: \$140.00

Juan Bañuelos es fundamentalmente un poeta. Su quehacer ha sido renombrar el mundo; escribir una buena porción de cantos que acompañen al hombre en los momentos que le son necesarios; ser la voz de los olvidados, aquellos inválidos para manifestar el amor, la pobreza, el desamparo, el presente, esos que tienen en las manos las líneas imborrables del pasado. A raíz de los acontecimientos sangrientos de 1968, Juan Bañuelos es el fundador de talleres de poesía. En ellos, el chiapaneco depositó poco más que fe y disciplina: respeto, conocimiento y picardía. Al poeta muchos le deben ese impulso vital que se requiere para no desfallecer en el primer o segundo o tercer intento

### **Río de historias**

Antología de cuentos ganadores. Premio Latinoamericano de Cuento Edmundo Valadés 2002-2012  
Consejo Estatal para la Cultura y las Artes de Puebla  
Benemérita Universidad Autónoma de Puebla  
El Colegio de Puebla  
Universidad Iberoamericana Puebla

116 páginas  
ISBN: 9786077525950

Precio de venta: \$120.00

El Arte, la literatura, el cuento caminan por ese desfiladero espléndido que menciona Cortázar, el de las excepciones a las leyes. El cuento es la réplica contestataria o no de un tiempo y de un espacio determinados, el intento permanente de recrear con exactitud, con arte, con minuciosidad y con poesía los misterios y las cotidianidades de la vida.

# MENSAJE PARA LA INAUGURACIÓN DE LA CÁTEDRA “ALAIN TOURAINE”

Este texto fue leído en la inauguración del Foro “El poder hoy” que, en el marco de la Cátedra “Alain Touraine”, tuvo lugar los días 9, 10 y 11 de octubre de 2013, en la Universidad Iberoamericana Puebla. Por la importancia de los temas tratados y de las reflexiones que se derivaron, este número de *Rúbricas* publica algunas de las conferencias dictadas en dicho foro.

 **Fernando Fernández Font, S.J.**

Rector de la Universidad Iberoamericana Puebla

Difícilmente se pudo haber encontrado mayor coincidencia entre la temática que da motivo a este foro y la situación que no sólo vive nuestro país sino el mundo entero. Hoy nos permitimos poner sobre esta mesa de discusión uno de los temas más importantes y trascendentales –el del poder– que más está acaparando mundialmente la atención. Una realidad que ha puesto en jaque, que ha amenazado más de alguna vez la vida entera del planeta y que lo sigue haciendo.

Los cañones en el Mediterráneo que hoy han apuntado a Siria –y mañana no sabemos– nos hablan del “poderío” de una nación que, sin otro derecho que el del poder que tiene y ostenta, se ha convertido en árbitro ilegítimo del resto de los países del mundo. Estados Unidos tiene poder; como también lo tiene Rusia o el mundo árabe que igualmente fue capaz de destruir las Torres Gemelas sin que los grandes sistemas de espionaje del País del Norte lo hubieran podido advertir.

El P. General de los jesuitas, Adolfo Nicolás,<sup>1</sup> a propósito de una entrevista que le realizaron respecto a las declaraciones de paz que externó el Papa Francisco, comentó lo siguiente:

Todo abuso de poder ha de ser condenado y rechazado. Y, con todo respeto por el pueblo Norteamericano, creo que este concreto uso de poder que se está preparando constituye en sí mismo un abuso de poder. Estados Unidos tiene que dejar de actuar y reaccionar como el chico Grande en el barrio del mundo... Lo que más me preocupa es que precisamente este país está al borde de cometer un gran error. Y podría decir algo parecido sobre Francia: un país que ha sido un verdadero líder en espíritu e inteligencia, que ha contribuido en gran manera a la Civilización de la Cultura, pero que está ahora tentada a conducir a la Humanidad hacia atrás, a la barbarie, en abierta contradicción con todo lo que ha simbolizado a lo largo de muchas generaciones. Que estos dos países se unan ahora para una medida tan horrenda es parte de la ira de tantos países en el mundo. No tenemos miedo al ataque; nos aterra la barbarie a la que somos conducidos.

<sup>1</sup> Roma, 4 de septiembre del 2013.





En el mundo entero hay grandes sistemas de poder que igualmente se manifiestan no sólo a través de armamentos sino de manipuladoras propuestas ideológicas, de decisiones unilaterales, de capitales económicos, de alianzas estratégicas que sólo buscan sus propios intereses... Poderes que se concentran en unos cuantos países que permiten, a quienes los poseen, convertirse en los dueños del planeta, como bien sabemos, más allá de las instancias que los pueblos han creado con la esperanza de lograr un orden mundial más justo, como la Organización de las Naciones Unidas.

La mentalidad tecnoglobalizante del sistema neoliberal que impera y los muchos poderes que confluyen en nuestro mundo de conflictos generalizados han ido generando caldos de cultivo propicios para los regímenes represores y totalitarios basados en una visión reduccionista y unilateral del sistema económico, como eje central de sus decisiones, dejando a los Estados ejercer todo el poder sin divisiones ni restricciones.

En palabras del propio Alain Touraine, “en este mundo totalmente instrumentalizado y en gran parte autoritario, en donde la fuerza de la globalización y la hegemonía parecen dominarlo todo, ¿cuál puede ser el principio de universalismo, que no sea sólo la expresión de una racionalidad instrumental, sino un principio de moral universal que guíe la conducta humana?”<sup>2</sup>

El “mal común”, así llamado por Ignacio Ellacuría, representa este absurdo que hoy vivimos. Es “un mal histórico, radicado en un determinado sistema de posibilidades de la realidad a través del cual actualiza su poder para configurar maléficamente la vida de los individuos y grupos humanos. Se trata de una negatividad encarnada y generada en y por las estructuras sociales, que niega o bloquea la personalización y humanización de la mayoría”.<sup>3</sup>

Curiosamente, como más de alguna vez lo señaló el Padre Pedro Arrupe, “el hombre tiene la oportunidad de dar respuesta a los graves problemas de la humanidad, pero no quiere”.

Esta afirmación, sin duda, nos mete de lleno en el corazón del problema que orienta nuestros debates: ¿Qué relación existe entre el ser humano y el poder? ¿Quién domina a quién? ¿Qué se requiere para que el poder sirva al hombre y no para que unos cuantos se sirvan del poder? ¿Cuál podría ser el nuevo orden mundial que asegure la sana convivencia entre los pueblos?

Se trata de verdaderos dilemas, en última instancia, éticos, pero que necesitan justamente una iluminación desde la sociología, la política, la economía, la filosofía, la teología. El poder no es ni bueno ni malo; es una cualidad de la realidad y, por ende, del ser humano, cuya máxima expresión es la del amor, como el poder para entregar su vida al otro, incluso hasta la muerte, como señala el Evangelio.

2 Conferencia de inauguración del año académico 2009, Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Chile.

3 Ellacuría, Ignacio, “Justicia, política y derechos humanos” en *Estudios Centroamericanos*, marzo, 2013.

Pero la pregunta sigue presente: ¿por qué el hombre no quiere solucionar los grandes problemas que él mismo ha creado, como la hambruna, el crimen organizado, los abusos dictatoriales, las discriminaciones raciales, las agresiones de género, el tráfico de personas? ¿Es cuestión de poder o de querer? ¿Es cuestión de “sujetos” o de “estructuras”? ¿Se trata de construcción de modelos económicos sobre la base del beneficio de unos cuantos, como nuestro actual sistema neoliberal, o de cuestiones que dependen de la libertad de las personas? ¿Nos tendremos que resignar a una pasividad mortecina?

El reto vuelve a ser “encontrar la palabra verdadera” –como afirman los zapatistas– que pueda orientar el rumbo del planeta. Es necesario formular los dilemas civilizatorios que puedan generar esperanza en una humanidad que cada día está más carente de ella, ¿de algún lugar del baúl de los recuerdos, podremos sacar restos de utopía que revivan los ánimos de este mundo cada día más convulso? Esta es una de las grandes tareas de este foro: comprender el nuevo territorio de las relaciones sociales, identificar tanto los procesos de dominación como los nuevos espacios de libertad que parecen avizorarse en el horizonte.

El poder, además, está íntimamente ligado con la libertad. ¿Se puede decir que México es un país libre cuando el 80% de sus decisiones más importantes tienen que ser sometidas a los intereses del G-8? ¿Se puede decir que somos libres como mexicanos cuando la corrupción, los poderes fácticos, los consorcios de los medios de comunicación, desde la llamada teledemocracia nos dicen por quién votar –como en las elecciones pasadas– o a quién condenar –como es el caso de las protestas de los maestros–? ¿Puede ser libre un país en el que más del 50% de su población es pobre? ¿Puede hablarse de libertad cuando el 43% de los mexicanos de 15 años o más no cuenta con una educación básica completa?

¿Qué es realmente el poder? La realidad es poderosa, como afirma Zubiri; más que las personas. Ella muestra la finitud del ser humano; sus límites. El hombre no lo puede todo; el hombre es gigante poderoso, pero sólo si está montado sobre los hombros de la realidad. El problema es cuando pierde la cabeza y se cree que Él es el dueño del poder; cuando se engolosina con lo que “puede” y se deja arrastrar por la *hybris* o el mareo del poder, como lo señalaron los griegos; cuando decide usar su capacidad, su *dynamis*, para sus propios intereses. El ser humano no puede usar a discreción el poder, como si fuera su soberano absoluto, pues sin duda, tarde o temprano, se le revertirá. Lo vemos con la grave crisis ecológica en la que estamos inmersos. Nos fuimos de bruces...

Ya lo ha dicho también el Papa Francisco al afirmar que “la crisis actual no es sólo económica y financiera, sino que tiene sus raíces en una crisis ética y antropológica. Seguir a los ídolos del poder, del provecho, del dinero, por encima del valor de la persona humana, se ha vuelto una norma

Fotografía: Ian Sane



*“La realidad no es sólo lo que existe, sino también sus múltiples posibilidades”*

- Ignacio Ellacuría -

básica de funcionamiento y el criterio decisivo de la organización. Se ha olvidado y se sigue olvidando que por encima de la lógica de los negocios y de los parámetros del mercado, está el ser humano; y que hay algo que es debido al hombre en cuanto hombre, en virtud de su dignidad profunda: ofrecerle la posibilidad de vivir con dignidad y de participar activamente en el bien común”.<sup>4</sup>

En realidad, el poder es un arma de dos filos: con él, podemos destruir o podemos amar; podemos acaparar o podemos entregar. Sin poder nada podemos; pero sin uso ordenado y justo del mismo, nos acercamos peligrosamente al abuso, al dominio y, quizá, a la autodestrucción. ¿Es posible acotarlo? ¿Quién, quiénes?

Nos enorgullece y nos hace sentirnos privilegiados tener este acto académico de tal envergadura en nuestra Universidad. Es un ejemplo más de nuestra coherencia con los principios y valores que nos fundan; de nuestro compromiso por develar la verdad y por comprometernos con ella; por buscar nuevas formas conceptuales para expresar la realidad actual del poder en nuestras sociedades. Nuestra Universidad ha optado por ser del Sur y para el Sur: esta es su opción epistemológica y su decisión política. Y esta Cátedra

da muestra de ello. Que todo este esfuerzo sea capaz de reforzar el lema que caracteriza a nuestra Casa de Estudios: que la búsqueda de la verdad nos conduzca a colaborar en la creación de mejores condiciones para la auténtica libertad y autonomía de los pueblos.

Gracias a todos y cada uno que de los que han hecho posible esta discusión de tan alto nivel, que hoy comienza en el marco de los 30 años de nuestra Universidad y de los 10 años de esta Cátedra. Gracias a todos los que han tenido que viajar y han venido para encontrar un poco de luz en medio de las oscuridades ideológicas y manipuladoras de nuestro ya entrado siglo XXI. Deseo que este espacio de diálogo libre aporte un poco más de inteligencia a este tema fundamental y refuerce el deseo de tantos hombres y mujeres que se empeñan en la construcción de una sociedad más al modo de lo que hombres y mujeres nos merecemos. Después de todo y citando de nueva cuenta a Ignacio Ellacuría, “la realidad no es sólo lo que existe, sino también sus múltiples posibilidades”. Que podamos pues, imaginar y recrear la esperanza en nuestras sociedades a partir de la misma realidad.

¡Bienvenidos y bienvenidas!

9 de octubre de 2013

<sup>4</sup> Roma, 25 de mayo de 2013, Encuentro internacional de la Fundación Centesimus Annus Pro Pontífice.





## ¿EXISTE UNA HISTORIA GLOBAL DEL SIGLO XXI?

Conferencia Inaugural del Foro "El poder hoy".

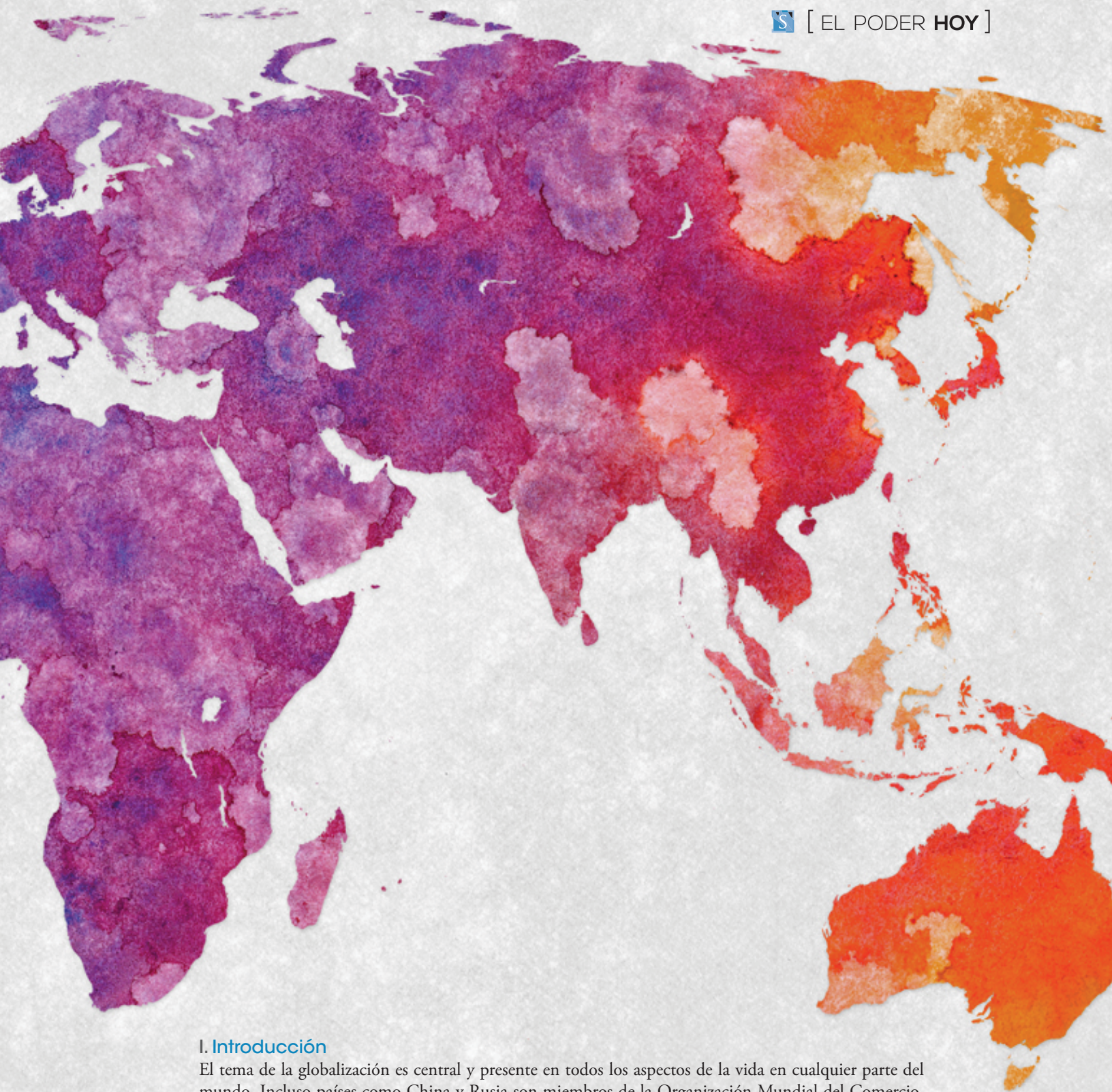


**Alain Touraine**

Sociólogo. Doctor *Honoris Causa*, Universidad Iberoamericana, Puebla

Fotografía: Free Grunge Textures





## I. Introducción

El tema de la globalización es central y presente en todos los aspectos de la vida en cualquier parte del mundo. Incluso países como China y Rusia son miembros de la Organización Mundial del Comercio, es decir, forman parte de mecanismos de globalización de los mercados. Millones de individuos, incluso aquellos que viven en países pobres o poco urbanizados y no solamente en grandes ciudades, participan en los *wordwide social networks* y, como cualquier joven mexicano, el nuevo Papa argentino emite *tweets*. Las mismas tecnologías y los mismos tipos de especulación o de narcotráfico, se utilizan en todas partes del mundo.



Esta observación es muy clásica y banal y puede ser interpretada de maneras contradictorias.

Muchos creen que participamos de manera cada vez más amplia en un mundo integrado. Un número más reducido de personas piensan que la globalización, que ha empezado con tecnologías, mercados y sistemas de comunicación, llegará rápidamente a los programas de educación, a los gustos musicales a través del universo casi sin límites de Internet. Es posible, en efecto, pensar que todos los continentes participan en el crecimiento económico y en lo que durante mi juventud se llamaba “desarrollo”. Pero no puedo estar satisfecho con estas observaciones, pues estoy convencido que entramos en un universo nuevo, aunque poco o nada sepamos de las orientaciones culturales, de los conflictos sociales y de las instituciones políticas de este mundo nuevo y que, en particular, no veamos semejanzas crecientes entre Estados Unidos y China o Irán y Egipto, entre Israel y Palestina o Brasil y Argentina. Tampoco estoy seguro que el Reino Unido y Francia, o Polonia y Hungría, se asemejen. Es más fácil aceptar la idea que países con tecnologías y sistemas de comunicación comunes mantendrán sistemas políticos y creencias religiosas opuestos y tan contradictorios como fueron la Alemania de Hitler y la Inglaterra de Churchill, o como actualmente son China e India.

De tal manera que siento la necesidad de definir, desde el comienzo, mis hipótesis. Creo en la unidad de la historia del mundo actual y futuro. Creo que el enfrentamiento entre los defensores de las libertades y sus enemigos, así como las condiciones de la victoria de las libertades y del bienestar son los mismos, y lo seguirán siendo aún más, en todas partes del mundo. A tal punto que alguien más joven y osado que yo, podría escribir hoy, a grandes rasgos, la historia del siglo XXI.

Les pido que me permitan tomar este riesgo inmenso, que no estoy seguro poder resolver y que hagamos juntos el esfuerzo intelectual que requiere tal aventura, no más arriesgada en realidad que la exploración de Marte o de la Luna.

## II. La hegemonía occidental

Mi atajo para superar tantas dificultades es utilizar un método o, por lo menos, un lenguaje histórico. Porque en realidad no se trata de imaginar una sociedad posindustrial, sino de partir de la caída, del agotamiento y de la destrucción del modelo histórico dominante, no de la sociedad industrial o del capitalismo en general, sino, de una manera más precisa, de la sociedad occidental, capitalista, heredera a la vez de la Ilustración y de las conquistas coloniales. Una sociedad con una extrema concentración de recursos en manos de una élite dirigente reducida, masculina y nacional; sociedad que impone a todos una fuerte dominación tanto social como colonial y que está atravesada a su vez por principios sagrados religiosos, nacionales o patrióticos, heredados de un pasado lejano todavía influenciado por luchas sangrientas contra el poder religioso, los privilegios de la aristocracia y los rentistas. Este sistema de producción,

de conquista y de dominación fundamentalmente inglés, más que francés o alemán, ha dominado el mundo entero a partir de la victoria de los holandeses, y luego de los ingleses contra los españoles, hasta la victoria de los norteamericanos contra los ingleses entre las dos guerras mundiales.

El orgullo utópico del Occidente hegemónico identifica sus propios caminos de modernización con la misma Modernidad. Para la ideología dominante no había otro camino posible hacia ésta, lo cual es un error fundamental y peligroso. La Modernidad se define antes que nada por la importancia central que le otorga al universalismo, no solamente de la razón y de los derechos fundamentales, sino también de las religiones o de las filosofías que abarcan la totalidad de la especie humana. La Modernidad no puede identificarse con las modernizaciones, los procesos o las vías que conducen hacia ella. Los procesos de modernización están en gran parte determinados por la historia y por la cultura. Lo nuevo no se fabrica únicamente con elementos nuevos, sino también con lo antiguo, con idiomas, con recursos, con herencias recibidas de un pasado muchas veces lejano. El futuro se construye también con relatos interpretativos de la historia. Cualquier sociólogo rechaza rotundamente la ilusión de las naciones que tratan de imponer la idea de que su modernización es por sí misma la única posible, es decir, que es la Modernidad misma. Los occidentales, y en primer lugar los ingleses, que han construido el imperio moderno más grande, han tratado de imponer al mundo la voluntad de identificar su civilización con la Modernidad.

Esta pretensión del Occidente todopoderoso de identificarse con Dios, la paz, el progreso o con la felicidad de todos parece extraña, porque entra en contradicción con su propia experiencia histórica. Los países modernos, racionalistas y tolerantes, han sido también conquistadores, colonizadores y esclavizadores. A tal punto que la historia del Occidente moderno, dominada por una fuerte secularización, lo ha sido también por la transformación constante de métodos no solamente de dominación sino de exclusión, como lo ha mostrado, entre otros, Michel Foucault. En los países donde la Iglesia católica ha estado estrechamente vinculada con el poder central, los principios de libertad y de igualdad han sido limitados o negados más sistemáticamente que en los países protestantes. El poder de la sociedad y de sus ideologías morales respecto a las minorías culturales puede ilustrarse con las expulsiones de los judíos, la destrucción de los protestantes por el Estado católico en Francia y también con la negación de la ciudadanía británica a los católicos en Gran Bretaña, incluso después de la Revolución Francesa. El mundo que ha inventado las libertades fundamentales es también responsable de la trata de negros y de la deportación de los africanos hacia las plantaciones de Brasil o de Virginia.

No estoy diciendo que los caminos europeos de la modernización hayan sido más violentos o dominantes que



los demás, pero afirmo con fuerza que el modo de modernización de Occidente de ninguna manera puede ser identificado con la Modernidad, cuyo principio central es un universalismo que los europeos, a pesar de la brutalidad de su hegemonía, han elaborado y defendido en Atenas, en el Cristianismo, en la Ilustración y en los movimientos sociales de la sociedad industrial. Ya pasado el siglo XX, esta utopía, esta pretensión europea o norteamericana de identificarse con la Modernidad, resulta insostenible y es rechazada por los mismos occidentales cuando son respetuosos de los datos históricos más sólidos.

Pero conviene rechazar con la misma fuerza el error opuesto que se presenta como un multiculturalismo radical, como un constructivismo cultural extremo. Los intelectuales anticolonialistas no pueden limitar el universalismo occidental a la defensa ideológica del imperialismo. En realidad los mismos dirigentes antiimperialistas y anticoloniales se han apoyado constantemente en el universalismo de la ciencia y de los derechos humanos para rechazar la dominación política y cultural de los colonizadores. La Modernidad y las modernizaciones, que no pueden ser confundidas, no pueden tampoco ser separadas una de las otras. La situación más destructiva es la de un totalitarismo antioccidental que imponga sus especificidades, sus identidades, intereses y su cultura, contra la Modernidad en su conjunto. Nuestro mundo conoce muchos ejemplos de este tipo de totalitarismo cultural o nacional, es decir, de la pretensión de un *Big brother* de imponer como valor universal su ideología, su sistema de organización, de decisión y sus propias tecnologías, a pesar de las demostraciones opuestas de científicos y de historiadores. ¿Quién puede defender seriamente hoy la biología de Lyssenko?

### III. La doble ruina de la modernización occidental

La definición más completa que podemos dar del siglo XX es que es la centuria que ha rechazado y destruido el modelo occidental de modernización, especialmente europeo, y a veces el mismo concepto de modernidad, dejando en manos de grupos antimodernos y posmodernos, un mundo humano herido o abandonado a la violencia por pensadores y políticos autolimitados a la destrucción de la dominación occidental. Vivimos rodeados de críticas radicales, en particular nacionalistas y religiosas, del universalismo occidental. Al contrario, considero indispensable que encontremos un camino para reconstruir a la vez y de manera interdependiente, el universalismo de la razón y de los derechos y la pluralidad de las culturas y de las historias, es decir, de los procesos de modernización, lo que es más difícil, para destruir todas las formas de totalitarismo o de comunitarismo que son los peligros más extremos que debemos eliminar para evitar el triunfo total y mortal de la violencia.

La caída del capitalismo industrial europeo y, en parte también, norteamericano, a pesar de tener orígenes lejanos,

ha sido más rápida luego de la derrota de Churchill frente al proyecto común de Stalin y de Roosevelt de dividir el mundo entre las dos grandes potencias: Europa fue dividida en dos grandes zonas de influencia opuestas y casi todos los países de la zona soviética fueron destruidos, empobrecidos y humillados.

En el mundo occidental, la clase dirigente fue atacada por el movimiento obrero a partir de la segunda mitad del siglo XIX, y las mujeres, empezando en Inglaterra, destruyeron la hegemonía masculina, pero el modelo comunista, que dominó el sindicalismo y los intelectuales en muchos países, no solamente en Europa, ha subordinado las protestas obreras a los intereses del imperio soviético y, por consecuencia, ha destruido el movimiento obrero.

El escenario político europeo, que durante tanto tiempo se había mantenido muy activo, poco a poco ha perdido sus actores, primero los comunistas y los conservadores imperialistas, después los socialdemócratas y los liberales que no pueden mantener su autonomía frente a un capitalismo financiero globalizado dominado por los Hedge Funds de Londres y Nueva York. En el teatro político europeo el público está presente, pero los grandes actores tradicionales no han sido reemplazados, el escenario está vacío u ocupado por los llamados “enanos de Bruselas”, con la única excepción evidente de Jacques Delors.

El tercer elemento fundamental de la caída del sistema hegemónico, los movimientos de liberación nacional, de descolonización, revolucionarios, nacionalistas o jihadistas, después de haber destruido los imperios coloniales, a veces de manera controlada y no muy violenta, como en el caso de varios grandes territorios británicos, han creado en otros casos, cuando la descolonización se realizó a través de violencia (como en Francia, donde el colonialismo había sido apoyado tanto por la izquierda como por la derecha), dictaduras nacionalistas. Al final del siglo XX la hegemonía occidental que había dominado gran parte del mundo quedó totalmente destruida, y la creación exitosa, después de la Segunda Guerra, de modelos políticos de tipo social democrata o de una economía social de mercado, no ha tenido la capacidad de resistir el triunfo mundial del capitalismo financiero especulativo a partir de los años setenta.

Este breve resumen histórico es suficiente para definir los dos problemas mayores del periodo que se abre con la caída de esta hegemonía occidental.

El primer problema es tan evidente que ha conquistado fácilmente el pensamiento sociológico. La utopía europea que identificaba a la Modernidad con el modelo europeo de modernización, fue ampliamente rechazada. La imagen de la “vocación” del hombre blanco es tan radicalmente rechazada por todos, tanto en Europa como en el resto del mundo, que es imposible encontrar un modelo cultural nuevo que mantenga las orientaciones principales del modelo antiguo. Los norteamericanos, sencillamente no pueden sustituir a la antigua dominación inglesa.

# la opinión pública se moviliza,

con razón y cada vez más

activamente, contra la

discriminación y las

violencias a las cuales

son expuestas las mujeres

en muchos países y que

quedan, en general,

impunes.

Por eso es más urgente definir cómo puede ser el porvenir que quedarse en la crítica del pasado. El análisis crítico del antiguo modelo ideológico de la modernización europea debe ayudarnos a formular los problemas del futuro próximo. Pero considero que sería un peligro igualmente grave abandonar la idea clásica de la Modernidad definida por el universalismo de la razón y de los derechos humanos. El relativismo cultural sistemático y su expresión institucional, el multiculturalismo radical, a pesar del valor positivo que le otorga a la tolerancia, no tiene la capacidad de resistir los ataques de los comunitarismos, de los regímenes autoritarios, de los fundamentalismos fuertemente dominados por el islamismo, no solamente en los países musulmanes.

En particular, la opinión pública se moviliza, con razón y cada vez más activamente, contra la discriminación y las violencias a las cuales son expuestas las mujeres en muchos países y que quedan, en general, impunes. Mientras en los países occidentales varios movimientos feministas han perdido parte de su fuerza en un ambiente ideológico que privilegia los intereses comerciales y da cada vez menos importancia a las ideas, a los debates sociales y culturales, la dependencia y la inferiorización general de las mujeres moviliza una oposición creciente en muchos países emergentes, en primer lugar, en los oficialmente musulmanes. En los países occidentales las violencias contra las mujeres, en particular las violencias sexuales, provocan protestas que las autoridades administrativas y los jueces no pueden ignorar. La debilidad actual de los feminismos europeos no puede ser utilizada como pretexto para ignorar que la “causa de las mujeres” tiene, en el periodo actual, importancia predominante en el ámbito mundial. La situación de las minorías sexuales (LGBT) es aún más dramática en un mundo cargado de xenofobia, de racismo y de rechazo a todas las conductas minoritarias.

Entonces, me parece relativamente fácil afirmar y defender una primera conclusión general: la necesidad de combinar el universalismo de la Modernidad con un multiculturalismo limitado: indispensable en los numerosos países que no tienen una homogeneidad cultural fuerte. Es importante saludar el éxito de los esfuerzos realizados, en particular en Bolivia y en Ecuador, para construir un modelo de repúblicas multiétnicas, como lo son muchos países andinos. De manera opuesta, la situación en los países balcánicos va empeorando a medida que aumenta la crisis económica europea y con ella la emigración de muchos gitanos o *roms* hacia los países occidentales. En realidad, las minorías en general se encuentran cada vez más amenazadas en muchos países.

En casi todo el mundo, la oposición entre la defensa universalista de derechos y la defensa, en general agresiva, de identidades; la oposición entre la homogeneización de la población y la afirmación de la superioridad de una comunidad frente a las otras, es una fuente muy importante de conflictos. Todos nos interrogamos sobre la evolución en un futuro próximo de los movimientos neouniversalistas, es decir: democráticos, y de sus enemigos, los comunitarismos y los movimientos de defensa de una identidad. No estoy aquí defendiendo el universalismo europeo y condenando los comunitarismos, sino, lo repito, buscando métodos, procesos, a través de los cuales se pueda combinar el universalismo de los derechos con el respeto a la especificidad de las historias, de las culturas y por lo tanto, de los caminos de la modernización.

Creo que el cambio político más importante en el mundo consiste en la formación de nuevos movimientos democráticos, definidos básicamente como tales. Estos movimientos, que se apoyan en gran parte en los jóvenes, encuentran una oposición radical de los antiguos dirigentes nacionalistas transformados en *leaders* autoritarios y de una nueva “burguesía nacional” que busca el apoyo de fuerzas religiosas.

La transformación, en general precoz, de los libertadores en tiranos y dictadores, se explica por la definición básicamente negativa de sus luchas. En muchos países del mundo, el objetivo principal y prioritario no es el desarrollo económico o la redistribución interna de los recursos, sino la lucha armada contra el colonizador europeo o norteamericano, a menudo en nombre de la defensa de tradiciones culturales sagradas.

Abundan los ejemplos. Mientras al final del siglo XIX la burguesía u oligarquía egipcia, bajo el control de Gran Bretaña, hizo grandes esfuerzos para transformar su país, el éxito

de Nasser fue obtener el apoyo de Estados Unidos y de la Unión Soviética contra la invasión israelí apoyada por Gran Bretaña y Francia en 1956. En Argelia, el líder de la lucha nacionalista, Ben Bella, fue rápidamente eliminado por el jefe del ejército de las fronteras, Boumedienne, en el origen de la dictadura militar. Recientemente, aunque antes de las primaveras árabes, Argelia fue dominada durante un decenio por una guerra civil entre el gobierno militar de Boutlefiqa y los islamistas jihadistas. El caso más extremo es el de Afganistán, en el cual los talibanes fundamentalistas eliminaron las tropas soviéticas que habían invadido el país antes de resistir con éxito a la intervención armada de Estados Unidos y de sus aliados. Doble conflicto militar durante el cual se mantuvo una vida económica dominada por el comercio del opio.

En el Cercano Oriente el poder militar de Israel y su oposición creciente a la formación de un Estado nacional Palestino, ha radicalizado las intifadas palestinas, transformando al propio Israel, creado como refugio y base de sobrevivencia después de la Shoah, en un instrumento de dominación política impuesta a los palestinos y en un núcleo de economía avanzada en una región todavía dominada por el petróleo árabe. Un movimiento político y una acción militar que tienen como meta central la eliminación por la fuerza de un enemigo nacional o religioso, no se transforman en regímenes democráticos sino, al contrario, en dictaduras más o menos militarizadas. Hasta los regímenes Baassistas que habían sido creados como Estados laicos, como en Irak y Siria, se volvieron islamistas, dedicando sus fuerzas a guerras contra minorías religiosas o naciones extranjeras.

Esta transformación de los libertadores, armados o no, en dictaduras que orientan sus fuerzas contra enemigos exteriores, tiene como consecuencia directa una evolución antidemocrática acelerada.

A pesar de la violencia represiva de muchos regímenes autoritarios, la tendencia reciente más fuerte es la protesta democrática, aunque esta exigencia de democracia no tenga todavía los instrumentos de acción que le permitan organizarse y llegar al poder. Esta protesta no solamente manifiesta de manera clara su rechazo al autoritarismo, al comunitarismo, incluso a gobiernos de tipo religioso o jihadista, sino además expresa la idea que la democracia es la precondition del progreso social y económico. Esto no significa que los regímenes autoritarios sean incapaces de alcanzarlo —el ejemplo Chino muestra lo contrario—, sino que la oposición a la política de un régimen autoritario está orientada hacia ideas y métodos democráticos, a la vez por fuerzas sociales y económicas modernizantes. Aun cuando las fuerzas de oposición no tienen la capacidad de organización y de información que permite a un grupo político gobernar un país cada vez más integrado en la vida económica internacional, la exigencia propiamente ética del universalismo de los derechos fundamentales posee una gran capacidad movilizadora.

Es un hecho que en Túnez o en Egipto, los jóvenes democratas que organizaron las inmensas demostraciones de masa

de la plaza Tahrir, fueron incapaces de oponer al ejército y a los Hermanos Musulmanes, ambos con experiencia de poder, una capacidad de acción suficientemente contundente para atraer a los electores. Pero eso no significa que sus derrotas les impidan, en un futuro próximo, intentar transformar la oposición política en un programa y en una capacidad programática capaz de dar reales oportunidades a una política democrática.

Esta conclusión me parece más válida en el caso de países emergentes que en los países occidentales, los cuales ya han tenido una larga experiencia histórica democrática. Los observadores europeos han quedado impresionados por el éxito imprevisto del panfleto —de alrededor de veinte páginas—, escrito por Stéphane Hessel, ex diplomático francés que en su juventud había sido combatiente voluntario en los *Free French* en Londres y deportado al campo de Buchenwald durante la ocupación nazi. Varios millones de ejemplares fueron editados y su título “Indignez-vous!” (Indígnese!) se transformó en el nombre de un movimiento social español, “Los indignados”, que organizó demostraciones de masa en las grandes ciudades españolas y no solamente en la Puerta del Sol en Madrid. La misma observación vale para el movimiento norteamericano Occupy Wall Street, presente en decenas de ciudades, incluso en Londres. En muchos países se formaron movimientos de opinión, sin organización vertical, apoyados en el contacto de persona a persona, en general a través de las redes sociales como *Facebook* o *Twitter*.

Las victorias de los Hermanos Musulmanes y luego del ejército, en Egipto, no significan el fin de los movimientos democráticos de base que mantienen una gran influencia en la juventud educada y entre los intelectuales. Pero nos recuerda que el camino que va del rechazo del comunitarismo autoritario hacia la creación de instituciones democráticas, es largo y complejo. Esto se ha visto de manera aún más dramática en Tiananmen, en Pekín en 1989, cuando el gobierno comunista chino reprimió brutalmente el movimiento y fortaleció el control del partido-Estado sobre todos los aspectos de la vida social.

La Primavera árabe no es un proceso continuo y siempre exitoso de formación de partidos democráticos; es la afirmación de la necesaria subordinación de la acción política, y en particular de la violencia política y militar, al respeto de los principios éticos, de las ideas de libertad, de igualdad, de la dignidad de los seres humanos y, de manera más activa, de la movilización de las conciencias y de la voluntad de lucha contra las fuerzas políticas que niegan estos principios universalistas y buscan imponer su poder, aun cuando no tienen base política fuerte.

Esos movimientos y los movimientos revolucionarios tienen en común: la voluntad de ruptura con el poder político anterior; pero su orientación es básicamente contraria a los actos revolucionarios que suceden en momentos de crisis y que dan prioridad a la conquista del poder estatal

por la fuerza. En la Primavera árabe se trataba más bien de crear conciencia, de proclamar principios, de afirmar derechos humanos que deben ser respetados por todos los tipos de poder político.

El caso clásico de la Revolución Francesa muestra de manera muy clara —y contra la ideología de los republicanos de la Tercera República—, la oposición entre la Asamblea Constituyente de 1789 que proclamó la soberanía popular, los derechos humanos y suprimió los privilegios de la nobleza y del clero, y el periodo del Terror que empezó con la guerra de los países europeos contra Francia, la movilización popular y las guerras civiles contra los enemigos de la Revolución acusados de traicionar la nueva República. Muchas víctimas del Terror habían sido partidarios y defensores activos de los principios democráticos proclamados en 1789.

La consecuencia principal de esta observación es que el nuevo desarrollo de la democracia depende, de manera más concreta y eficiente, de la capacidad de lucha de las fuerzas éticas contra las dictaduras de los ex libertadores, que del descontento de los jóvenes europeos o norteamericanos que sufren de desempleo y, aun más, de subempleo.

#### IV. El papel de las democracias occidentales

Pensar que los actores occidentales ya no juegan un papel importante en el proceso de democratización sería un error grave. En primer lugar, porque algunas naciones occidentales han acumulado una larga experiencia política e intelectual de los problemas de la democratización y también de la desdemocratización.

La libertad de la cual gozan muchos intelectuales occidentales desde hace varios siglos les ha permitido desarrollar ideas y controversias que enriquecen el pensamiento político y que son muy útiles para los demócratas del mundo entero. Los defensores de la democracia, violentamente atacados y reprimidos en su acción y pensamiento en varios países, pueden apoyarse en la solidaridad de los intelectuales que gozan de un alto nivel de libertad. En realidad, el papel de esos intelectuales occidentales es aún más importante que el hecho de haber sido los primeros en construir la democracia. Es indispensable reconocer que es a través del pensamiento europeo, desde los griegos hasta los autores más recientes, pasando por el Cristianismo, los escritores y filósofos de la Ilustración —Voltaire, Rousseau, Kant, Goethe—, que se ha desarrollado un pensamiento humanístico de tipo ético que ha orientado profundamente las democracias inglesa y francesa en formación.

Mientras sigo criticando con fuerza la ilusión europea de identificar su propio modelo de modernización con la Modernidad misma, quiero dejar claro el papel excepcional del pensamiento y de la política occidental —tomando esta región en un sentido amplio— en la introducción del

universalismo dentro de la vida política y social a través del culto de la razón y del respeto de los derechos y de la dignidad humana. Por esto mantengo mi oposición firme al relativismo cultural radical que elimina cualquier tipo de universalismo del pensamiento moral y político.

No se trata, repito, de extender la experiencia occidental de pensamiento y de acción democráticas al mundo entero, se trata de manera profundamente diferente e incluso opuesta, de combinar elementos del universalismo, los cuales no todos pertenecen a Occidente, pero fueron desarrollados, en gran parte, por el pensamiento y la acción política occidentales, con historias y especificidades culturales que son múltiples, tanto fuera como dentro de Europa.

En realidad, no nos encontramos aquí con grandes dificultades, por la razón que los caminos de modernización, dentro de Europa, han sido muy diferentes uno del otro. Inglaterra ha privilegiado a empresarios y banqueros, considerándolos agentes centrales del desarrollo industrial, mientras que Francia ha dado el papel más importante al Estado, desde el colbertismo, en el siglo XVII, hasta su sistema reciente de planificación y a veces de nacionalización de grandes empresas públicas. Las diferencias han sido notorias también entre un país católico como Francia y un país protestante como Gran Bretaña y también sería un error pensar que la modernización temprana de Europa estuvo vinculada a la existencia de un sistema de Estados nacionales.

La integración política de China es opuesta al pluralismo político de India, pero de la misma manera España, quien fuera un imperio multiétnico y multilingüístico, fue y es muy diferente de Francia, Estado nacional integrado, y quien puede olvidar que Italia y Alemania se construyeron como Estados nacionales solamente en la segunda mitad del siglo XIX. Otro ejemplo del carácter minoritario de los Estados nacionales es el de Estados Unidos, que no alcanzó su unidad social antes de la guerra civil y de la derrota del sur.

En todos los terrenos, la identificación de Occidente con la Modernidad fue rechazada desde hace muchos decenios, e historiadores ponen en tela de juicio la tesis sobre la supremacía económica de Europa sobre parte de China en el siglo XVIII. En el periodo más reciente es imposible no incorporar a Japón, Corea del Sur, Singapur y gran parte de China entre las regiones más avanzadas en el desarrollo de la economía numérica. De la misma manera, varios países latinoamericanos son miembros de la OCDE y muchas obras culturales creadas en el continente forman parte del patrimonio mundial, mientras los intercambios económicos entre dichos países y el mundo asiático han progresado de manera rápida. La antigua oposición entre los tres mundos: el mundo occidental capitalista, el mundo comunista y el tercer mundo, no solamente ya no corresponde a la realidad del mundo contemporáneo, sino que la fórmula ha quedado obsoleta.



## Conclusión

Una conclusión se impone: es posible y debe hablarse de todos los países –con pocas excepciones que no tienen realmente importancia–, con las mismas categorías, no solamente cuantitativas sino también culturales, políticas o científicas.

Una vez eliminada la antigua dicotomía entre modernos y tradicionales, que crea falsos problemas más que buenas respuestas, conviene ir mucho más lejos y de manera decidida, para afirmar y definir la unidad del sistema mundial. Unidad que no significa que todos los países o todas las categorías sociales vivan o piensen de la misma manera –lo que sería absurdo–, sino que todas las partes y categorías de la población humana tienen que ser definidas por los procesos y el nivel de combinación del universalismo de la razón científica y de los derechos humanos universales por un lado, con la diversidad de las culturas y, de manera más general, de las historias, por el otro.

Actitud intelectual que nos obliga a separar los procesos históricos que pertenecen a una historia global, de los procesos que rechazan este marco de referencia y que corresponden a una representación puramente identitaria de los actores sociales o puramente económica y cuantitativa de los sistemas sociales. Tanto en la vida del mundo como en el tráfico urbano hay que separar autopistas y callejones sin salida.

No me parece posible incorporar en una historia global, ni la economía ilegal de los narcotraficantes, ni el terrorismo político o religioso que programa como meta principal la destrucción completa o la reducción a la esclavitud de una nación internacionalmente reconocida y con recursos importantes. Existen muchas conductas que no pertenecen a la historia global, sino solamente al estudio de las coyunturas económicas o de las guerras regionales, locales o internacionales.

El papel de mayor importancia que deben asumir las ciencias sociales en la actualidad es: ampliar y diversificar lo más posible las redes de comunicación, el conocimiento de los actores y la ampliación de los intercambios económicos y políticos. Porque la gran mayoría de ellos forma un sistema mundial que tiene una fuerte capacidad de autocontrol y de autotransformación que corresponde a nuestra conciencia de que el presente y el futuro de una nación o de una categoría social hoy dependen más del futuro del sistema mundial que del pasado de esta nación o categoría social.

Para cada uno de nosotros debe ser prioridad: comprender y transformar nuestra vida individual en acuerdo con los procesos de transformación y apoyo a la combinación del universalismo y de la diversidad y el rechazo tanto de una lógica puramente financiera como de una lógica comunitarista o de superioridad de una identidad cultural sobre las demás.

# **DOS MITOS RELIGIOSOS** DETRÁS DE LOS FUNDAMENTALISMOS PARA LEGITIMAR LAS GUERRAS\*



---

\*Conferencia impartida en el Foro "El poder hoy".

### Elsa Tamez

Doctora en Teología, investigadora del Departamento Ecuménico de Investigaciones (DEI) en Costa Rica, y de la Asociación Ecuménica de Teólogos del Tercer Mundo

Quiero comenzar recuperando un párrafo de la carta de invitación, el cual se nos envió como marco para la elaboración de nuestros aportes a este foro.

Del discurso del progreso como orientación civilizatoria, hemos pasado a una renuncia de la utopía en aras de la seguridad, la ley y el orden. Se trata, según Alain Touraine, de una lógica absolutamente inesperada: Hemos entrado en un nuevo periodo cuya lógica no es económica ni política, sino que es la lógica de la guerra, que, al justificarse como el combate legítimo a “opponentes depravados de la civilización misma”, funciona para favorecer los intereses de las grandes corporaciones globales y suprimir las tendencias democráticas de los pueblos, mediante un discurso que enfatiza el miedo y la incertidumbre. ¿Cuáles pueden ser las claves para entender el nuevo territorio de las relaciones sociales que esta lógica impone?

Las palabras claves de este discurso son: 1) ley y orden (para la seguridad), 2) lógica de guerra contra los diferentes que no se ajustan a la visión de mundo de los que guardan la ley, 3) intereses de grandes corporaciones, 4) miedo, incertidumbre, paralización entre la población afectada.

En este aporte quiero analizar dos mitos religiosos de dos culturas diferentes, la náhuatl y la judeocristiana. En el análisis estarán implícitos estos conceptos como claves de explicación de los mitos. Creo que estos mitos nos dan algunas claves importantes para entender el fundamentalismo en la lógica de la guerra y la supresión de las tendencias no sólo democráticas de los pueblos, sino de solidaridad en y entre los pueblos.

Estos dos mitos que voy a presentar ya los había trabajado en 2001, cuando el ex presidente George Bush, después del ataque de los talibanes, el 11 de septiembre, al Centro Mundial del Comercio y al Pentágono, llamó “justicia infinita” a la operación militar que programaba efectuar como represalia contra los culpables que se escondieron en Afganistán. Hoy me animo a retomarlos porque el presidente Barack Obama, siguiendo la misma lógica de su antecesor, busca consensos para atacar militarmente a Siria bajo el mismo pretexto de la injusticia que se ha cometido, en este caso por utilizar armas químicas en donde muchos niños murieron. El presidente Obama se cuida de hablar de “justicia infinita”; y habla más mesuradamente: “no podemos estar ciegos ante las imágenes de injusticia...”, hasta la fecha no encuentra total apoyo en el Congreso ni en la población, pero eso no importa, la lógica es la misma: castigar a quien comete injusticias contra su pueblo (claro, tomando por sentado que ese pueblo que se quiere castigar no favorece los intereses económicos de las corporaciones; estas acciones militares no se ejecutaron contra los países de dictaduras en América Latina porque favorecerían los intereses de Estados Unidos).

La violencia que hoy experimentamos, a nivel internacional y nacional, hace que la realidad de lo humano salga a flote. Las civilizaciones se perciben como violentas. Se trata de “lo humano irredento”, algo que algunos mitos a los cuales voy a aludir nos hacen ver como propio en la fundación de las civilizaciones. No estoy aludiendo a la antropología pesimista de ciertas corrientes teológicas de la historia del pensamiento cristiano, como San Agustín y Lutero, sino a los sabios que observaron el desarrollo de la violencia en su civilización y no encontraron más explicación que achacar la existencia del crimen a la civilización misma desde sus orígenes. Los dos mitos que tengo en mente son mitos etiológicos, es decir, son relatos por medio de los cuales se pretende explicar la existencia de una costumbre, una institución, un rito, un altar, un fenómeno, etcétera.

Empiezo por el mito mexicano. Tomo el mito narrado por el escritor yucateco Roldán Peniche, quien a su vez lo obtiene de las fuentes de cronistas del siglo XVI y lo llama “La abominable diosa Tlatecutli”. El recolector describe negativamente a la diosa. Se trata de un monstruo sagrado que tenía muchos ojos, los cuales, repugnantes, provenían de todo su inmenso cuerpo. Poseía además infinitas bocas que mordían con renovada furia. Había también dos dioses descritos como impacientes: Tezcatlipoca y Quetzalcóatl. Ellos la raptaron del Cielo y le permitieron caminar sobre las aguas. De lejos la observaron. Estos dioses masculinos, entonces, entendieron que de ese ente sagrado, que era el caos venerado, se fundaría la Tierra. Para esto los dioses se transformaron en serpientes gigantes y con violencia cayeron sobre ella y la partieron en dos. Así se fundó la Tierra con una parte del cuerpo de la diosa, y el Cielo con la otra parte.

El ultraje tan desgarrador y violento que se le hizo a la diosa Tlatecutli causó horror a los dioses viejos y decidieron, para compensar el dolor de la diosa, que de su cabeza germinara todo lo bueno para que los seres humanos pudieran habitar en la Tierra. Así: “hicieron de sus cabellos, árboles y flores y yerbas; de su piel yerba muy menuda y florecillas; de los ojos, pozos profundos y fuentes y pequeñas cuevas; de la boca, ríos y cavernas grandes; de la nariz, valles y montañas”. Pero aquí no termina el relato. Según el mito, la diosa solía llorar desesperadamente por las noches y, entonces, para silenciar su terrible llanto, los sacerdotes, “muy compasivos”, le daban de comer corazones humanos.<sup>1</sup>

El mito aquí expuesto es complejo, da razón de varias cosas: la creación del Cosmos, la imposición del orden, la dominación del hombre sobre la mujer, las relaciones humano-naturaleza, el sufrimiento de la Tierra y la existencia de sacrificios humanos.

Una decodificación del mito podría ser la siguiente: La diosa Tlatecutli es el caos; algo que los dioses masculinos

temen. Ella tiene infinidad de ojos con los cuales puede dominar todo acontecimiento, nada le resulta desapercibido, lo que un ojo no alcanza a ver por algún rincón, los otros lo abarcan. Asimismo, posee innumerables bocas, con ellas puede hablar sin cansarse, y atacar por donde nadie espera. Si se tapa una boca, habla la otra, y si se le tapan dos hablan otras y así, indefinidamente.

Según el mito, el caos es de género femenino, esto es, tal vez, porque lo femenino, en la mayoría de las culturas patriarcales, ha sido visto como misterio, incapaz de ser comprendido de acuerdo con los parámetros del razonamiento común dominante masculino.

Para una sociedad ordenada, el caos no tiene cabida. Es inmanejable. Por lo tanto tiene que ser reprimido eternamente. La creación del Cosmos se basa en la represión del caos. Este es el hecho fundante del Universo y de la civilización humana. La represión violenta marca el inicio del mundo. El orden, la ley, estarán a cargo de llevar adelante la creación cósmica y la civilización. El orden también tiene género, es masculino, y para acabar con el caos de una vez y para siempre necesita de un poder superior en éste, por eso serán dos dioses varones, los encargados de hacer pedazos a Tlatecutli.

Tezcatlipoca y Quetzalcóatl son dos dioses que en otros mitos rivalizan, pero en éste se unen contra el caos para imponer el orden. Raptan a la diosa del Cielo con violencia y la bajan a caminar sobre las aguas. La observan de lejos y planifican la creación. Ésta, o sea el nuevo orden de las cosas, dará fin al caos. Los dioses tienen que luchar contra ella, el “caos venerado”, y sacrificarla para lograr el objetivo, pues para ellos orden y caos no pueden existir en el mismo espacio.

Los dioses necesitan mutarse en inmensos monstruos, como ella, y lo hacen transformándose en dos serpientes gigantes. Entonces, con las partes descuartizadas del cuerpo de la diosa surge el Cielo, por un lado, y la Tierra por otro. Pero, a pesar de su separación, ambas partes de la creación quedan unidas como testigos de un crimen visto como necesario para dar inicio al Universo. El dolor de la diosa será infinito, pues no desaparecerá jamás.

El crimen fundador de la creación no es algo encubierto, la conciencia lo traerá a la luz eternamente. Los dioses viejos, acostumbrados tal vez a la existencia de Tlatecutli, no lo podrán olvidar. Horrorizados por el ultraje, dice el mito, deciden justificar el dolor de la diosa. Quieren hacer ver que su sacrificio vale la pena, es para algo bueno, pues de su cabeza saldrán las bondades imprescindibles para que la Tierra sea habitada y civilizada por los humanos. Éstos la venerarán por su pródiga bondad.

Sin embargo, la justificación del crimen no fue suficiente para la diosa, pues no calmó su dolor. Se necesitarán más sacrificios. Por las noches, en medio del silencio, su llanto dramático pedía justicia. Los sacerdotes, los ministros de los dioses se compadecieron de ella. Para silenciar su llanto, generado por el crimen, mostraron su compasión

<sup>1</sup> Roldán Peniche B., *Mitología mexicana*, México: Panorama Editorial, 1995, pp. 1-2.



sacrificando seres humanos todas las noches, quienes fueron necesariamente sacrificados para calmar el llanto del caos, también sacrificado debido a la necesidad de crear el mundo. Los dioses –varones–, el orden y los sacerdotes se vieron obligados a sacrificar a la diosa y a los humanos, primero por acabar con el caos y crear el mundo, segundo, por razones compasivas y humanitarias o, mejor dicho, “divinitarias”, es decir, por el dolor de la diosa.

El crimen original exigió otros crímenes y justificaciones sucesivas. Pero éstos no se ven como crímenes y justificaciones de violencia por el humo de la retórica. Hasta el mismo Roldán Peniche, quien extrajo el mito de las crónicas, emite juicios de valor: Tlatecutli es la diosa abominable, Quetzalcóatl y Tezcatlipoca son los impacientes dioses, y los sacerdotes sacacorazones son seres compasivos.

Si se lee el relato de forma fundamentalista no se observa la crítica del relato a la misma sociedad imperialista gobernada por los aztecas. Porque el relato en tanto etiológico se muestra como un espejo de su realidad contemporánea. Como se puede percibir, hay un círculo de violencia espantoso e imparable. La necesidad del orden lleva a aniquilar lo diferente, lo que no encaja en los propios paradigmas, lo considerado caos. Éste trae consecuencias negativas, porque el rastro del crimen que grita exige más sacrificios. Quienes tienen el poder, en este caso autoridades religiosas, los sacerdotes, deciden hacer el bien matando humanos para calmar el dolor de la divinidad.

Pero una lectura desde las víctimas y a favor de las víctimas desenmascara la realidad de violencia en la lucha por el poder y la retórica de que todo es para el bienestar de la totalidad, para liberación o salvación. Definitivamente, los perdedores en el mito son la diosa y los humanos: las víctimas. El mito justifica los sacrificios de la diosa y los humanos afirmando que son para el bienestar y prosperidad. El sacrificio de la diosa sería para la prosperidad de los humanos, para que éstos disfruten de la naturaleza; y el sacrificio de los humanos sería por solidaridad con la diosa, es decir, para calmar su llanto, por eso los humanos tienen que aceptar los sacrificios.

Muy probablemente este mito ha sido catalogado como “bárbaro”, pero no lo es, o si lo es, no sólo está a la altura de los mitos de todas las culturas, sino que simplemente está mostrando cómo son las civilizaciones por más que se ufanen de ser cultas. Yo catalogaría este mito náhuatl como un mito fundante de todas las civilizaciones, incluyendo la occidental.

Los acontecimientos actuales, internacionales y nacionales de la guerra, no señalan más que esa actitud humana bárbara. Las justificaciones en el ejercicio de la violencia afirman siempre que son para bien, para salvar a los inocentes, pero producen más muertes en el camino. Porque detrás del interés de imponer la ley y el orden castigando el caos, está la lucha por el poder y ésta para defender los intereses económicos. Llama mucho la atención cómo en

las películas y en los juegos electrónicos los buenos son siempre quienes matan más malos que los malos a buenos.

El mito mexicano recuerda el mito bíblico de Caín y sus descendientes, especialmente Lámeq. Caín mató a su hermano Abel y tuvo que salir del campo para construir una ciudad (léase civilización). Caín estaba construyendo la ciudad cuando engendró a su hijo Henoc, nombre que llevó la primera ciudad del mundo de acuerdo a la Biblia hebrea-cristiana. Esto no tiene nada de malo si no se asocia a Caín, el asesino de su hermano Abel, con ciudad o civilización.

Para la Biblia el asesinato de Caín es el primer crimen de la humanidad, y la primera ciudad con su civilización fue fundada por un criminal. (El mito náhuatl habla de la fundación del mundo mientras que el mito de Caín de la fundación de la civilización). Caín es del campo y por su asesinato fue echado de ese espacio. No le queda más alternativa que construir una ciudad para no andar errante y ser atacado por cualquiera. Caín es perdonado de su crimen.

Esa hubiera sido la salida perfecta para evitar más crímenes. Sin embargo, el relato quiere mostrar algo más, reflejando la violencia imparable de las civilizaciones. Frente al temor de Caín de ser herido, se le promete que será vengado siete veces si alguien le hiere o mata. El mito llega al clímax con el canto de Lámeq, uno de los descendientes de Caín, cuyos hijos de sus dos mujeres, Silá y Adá, llegan a ser los inventores de la cultura (cítara y flauta) y de la industria (forjadores de cobre y hierro). Lámeq canta a sus mujeres el siguiente verso: “Adá y Silá, oíd mi voz; mujeres de Lámeq, escuchad mi palabra: Yo maté a un hombre por un herida que me hizo y a un muchacho por golpearme, Caín será vengado siete veces, mas Lámeq lo será setenta veces siete” (*Gn. 4.23-24*). El mito refleja, al parecer, que entre más avance y progreso haya en la civilización, más violencia vengativa aparece.

Lámeq mata por una herida o un golpe, no importa si a quien mata es viejo o joven. Lámeq no se ajusta ni a la ley del Talión ni a la prohibición de matar, pero sí se ajusta a la lógica del querer hacer justicia infinita. Lámeq se apropia de la señal de venganza de su antepasado Caín, primer asesino de la humanidad de acuerdo con el mito bíblico, y la trasciende al infinito. Lámeq se jacta de ser vengado infinitamente, aún más que su antepasado Caín. A través del mito se puede observar que Lámeq aquí es símbolo de poderío. No es fortuito que el verso se lo cante a sus mujeres Silá y Adá y les repita dos veces que si alguien le hiere o pega, la pagará infinitamente. Si bien es cierto que el mito habla del poder como instrumento que da derecho a matar cuando alguien lo combate, al cantarlo a dos mujeres, mencionando dos veces: “Escuchen, oigan, mujeres de Lámeq”, busca infundir el miedo a cualquier rebelión. Las mujeres aquí representan al pueblo o pueblos dominados; que son símbolo de caos. Una amenaza así busca prevenir cualquier sublevación contra el jefe y dueño del clan (mujeres de Lámeq).

ES INTERESANTE QUE LOS MITOS

SOBRE LA FUNDACIÓN DE LA

POLIS GRIEGA, NO TIENEN

ESTA FUNCIÓN CRÍTICA

DE LA CIVILIZACIÓN.

Fotografía: Marie-Lan Nguyen



Hay que tener claro que los dos mitos no buscan consagrar o legitimar la violencia en las civilizaciones, aunque pueden ser utilizados para reforzarla o justificarla. Estos mitos, en tanto relatos etiológicos, reflejan realidades vividas, pero como no se entienden por sí mismas, los mitos intentan explicar el porqué de su existencia. En este caso es el del poder y la violencia siempre presente y con una ascendencia sin límites. Los dos mitos en su esencia, al develar la violencia sin ropajes ideológicos de quienes tienen el poder, se convierten en voz crítica de esta violencia sin fin de las guerras. Es interesante que los mitos sobre la fundación de la polis griega, no tienen esta función crítica de la civilización. En ellos aparecen los dioses como los fundadores de la polis; para sus pensadores, la ciudad dejó atrás el subdesarrollo e incertidumbre humanos para dar paso a la plenitud de la civilización con todas las virtudes. Tal vez por eso la civilización occidental es reticente a la autocrítica.

Severino Croato, en su libro del génesis, tiene una lectura diferente del mito de Lámeq, lo lee de manera liberadora en el contexto de genealogías hechas después o durante el Exilio. La genealogía de Caín-Lámeq sería contrahegemónica en relación con los distintos imperios (Asirio, Babilónico, Persa...) debido a una sobreprotección, ser vengado "setenta veces siete". Yo prefiero verlo más como autocrítica desde el exilio de todas las guerras experimentadas por el pueblo y registradas en sus tradiciones: tanto como protagonista como víctima.

Por ejemplo, la guerra contra la tribu de Benjamín por la violación de la concubina de un levita es un retrato de cómo una injusticia es cobrada con una justicia infinita. *Jueces 19* narra la historia de una pareja, un levita y su segunda esposa que en un viaje se hospedan en Guibeá. Los hombres de la ciudad quieren abusar del levita, el dueño de la casa, por las reglas estrictas de hospitalidad no lo permite y ofrece a sus hijas, el levita por cortesía saca a su mujer y los hombres abusan de ella hasta morir. En reacción a esa injusticia el levita la descuartiza y la exhibe por toda la tierra de Israel. La reacción de las tribus frente al cuerpo mutilado fue tan desmedida que casi acabó con la tribu de Benjamín. (Y aquí tiene mucho que ver la forma cómo se comunicó el crimen a las tribus, es decir, el rol de los medios de comunicación. No era lo mismo mandar decir a las tribus que los hombres de Guibeá violaron a la concubina hasta acabar con su vida, que partirla en pedazos y llevar su cuerpo mutilado a la vista de todos los pueblos de Israel.) Esa forma de comunicarlo, más la testarudez de los benjaminitas de no entregar a los violadores para hacer justicia inmediata, ayudó a la medida desproporcionada del castigo que fue la casi exterminación de los benjaminitas. Yo creo que el mito de Lámeq es una crítica, más bien autocrítica, a esta espiral de la violencia de quienes tienen el poder.

### El aporte bíblico sobre la justicia de Dios y el perdón como marco de referencia

Los mitos vistos aquí no dan claves alternativas; por ser etiológicos sólo reflejan la crisis de las civilizaciones basadas en el poder como instrumento negativo cuando busca combatir aquello que no se sujeta a la ley y el orden, establecidos éstos para salvaguardar los intereses de quienes ejercen el poder. Por eso hay que buscar en otros relatos claves que ayuden a romper este círculo vicioso. Voy a incursionar por la vía del perdón, la justicia de Dios y la misericordia, como categorías bíblicas que rompen con la ley del fundamentalismo y muestran otro tipo de poder y empoderamiento.

Una clave para incursionar por nuevos caminos que nos iluminen salidas es el breve diálogo entre Pedro y Jesús que aparece en *Mt. 18.21-22*. "Pedro se acercó entonces y le dijo: Señor, ¿cuántas veces tengo que perdonar a mi hermano que peque contra mí? ¿Hasta siete veces? Jesús le contestó: no te digo hasta siete veces, sino hasta setenta veces siete." Yo creo que Jesús tenía en mente el relato de Caín y su descendiente Lámeq. Frente a la venganza infinita, la fe cristiana propone el perdón infinito. Perdonar setenta veces siete significa perdonar infinitamente. Algo complicado de seguir, pero es la propuesta para romper el círculo de la violencia. Por supuesto que no se trata de un perdón a la ligera, sino de un perdón liberador, transformador y sanador en donde todos se reconocen culpables y necesitados de perdón y todos piden perdón.

En Colombia ese es el tema en el marco de los diálogos con las FARC. Con esa actitud de perdón se entra a la mesa de diálogo para reparar y recomenzar una renovación de la conciencia. (Allí entra la restitución, la reparación y otros elementos bastante estudiados bajo el tema de reconciliación.) Cuando se habla de justicia de Dios y perdón, el evangelio es muy exigente: habla de un perdón incondicional, cuyo ejemplo divino es el que hay que seguir. El punto de partida es el efecto del pecado, que son las víctimas de la violencia y la autodestrucción del mismo violador por su deshumanización. Las víctimas son el lugar teológico que invita a todos y todas (instancias, personas e instituciones, empresas, iglesias), a dar un giro radical, a reconocer la complicidad, sea por acción o por silencio; a reconocernos todos como pecadores, y a pesar de eso acogidos por Dios. Esa es su justicia, Pablo lo plantea en *Romanos* así cuando escribe: "siendo aún pecadores, es decir 'injustos y violentos', Cristo murió por nosotros" para vivir una nueva vida regenerada sin el dominio del pecado (de la injusticia opresión, violación, explotación...). Se trata de un perdón que se ve en hechos concretos, en actos de justicia.





Fotografía: Europe ApS

## LA JUSTICIA DE DIOS ES ACOGIDA POR GRACIA, INDEPENDIEMENTE DEL MERECIMIENTO O NO.

Jesús, por ejemplo, actuando contra la violencia de su antepasado, el rey David, cambia sus crímenes de guerra por curaciones. El rey David, al enviar a su ejército para conquistar Jerusalén lo primero que dice a sus soldados es que maten a los ciegos y los cojos (2S 5.8), que son los que seguramente estaban en el estanque por donde entrarían ellos a combatir a los jebuseos, que eran los habitantes originarios de Jerusalén. Este es un relato que sirve de apoyo a predicadores fundamentalistas de posturas guerreristas; las traducciones tratan de suavizar y otras de justificar frente a la maldad o fanfarronería de los jebuseos (2S 5.6), pero el discurso de David está allí, no se puede ocultar. En el evangelio de Mateo se observa que Jesús poco antes de ser arrestado, torturado y crucificado por los romanos, entra a Jerusalén, montado en un burrito, la gente le canta ¡Hosanna al Hijo de David! Al entrar al templo Jesús sana a unos ciegos y cojos que estaban allí. Esos hechos inocentes pasan desapercibidos, como anécdotas, si no recordamos que David los había mandado matar. ¿Acaso no sabía Mateo la historia de la conquista de Jerusalén por parte de David? Claro que sí, pero quiere mostrar a su pueblo un poder diferente, con su entrada a Jerusalén en un burrito hace una parodia tanto de David que entra para conquistar, como de las entradas triunfales a Roma de los comandantes romanos. Con la entrada a la ciudad muestra un poder desde abajo y con sus acciones curativas, una nueva manera de vivir sin matar. Y no es que Jesús no se indigne contra la corrupción porque al entrar al templo antes de sanar a los ciegos y cojos, vuelca las mesas de los cambistas de monedas y de los comerciantes de animales.

Para las civilizaciones particulares y la civilización globalizada la propuesta del perdón infinito es muy difícil de acoger. Por un lado implica tocar el corazón mismo de su funcionamiento en tanto culturas atadas a una tradición de ejercicio de poder legitimado por la violencia, la cual a su vez se legitima con el pretexto de hacer justicia como pago de alguien que cometió injusticia. Por otro lado tenemos el problema de que los crímenes no pueden quedar impunes,

de lo contrario, la injusticia y opresión de los pueblos se seguirían generando.

Por esa razón se necesita un criterio que oriente las acciones. Para mí éste sería “la verdad de los hechos”, y con ello me refiero a las víctimas de las guerras. No son los discursos abstractos del perdón y las ideologías lo que debería guiar a repensar los acontecimientos para asumir otras actitudes y nuevos discursos y compromisos, sino los hechos. Jon Sobrino habla de “ser honestos con la realidad” y a partir de allí pensar teológicamente. Entonces, a partir de las víctimas, habría que pensar el concepto de justicia de Dios *versus* justicia infinita. Para mí la “justicia de Dios” es un concepto teológico útil para acabar con las injusticias provocadas por la “justicia infinita” del poder que produce víctimas. Esa justicia de Dios es aquella que se da dentro del ámbito de la gracia y, por lo tanto, conlleva el perdón. No es que el perdón sea la preocupación primera, sino que como lo que importa a Dios, según Pablo, es una nueva manera de convivir, no se toma en cuenta los pecados.

Siguiendo la teología paulina, la justicia de Dios es acogida por gracia, independientemente del merecimiento o no; independientemente de la ley que castiga al culpable. Estamos conscientes que, afirmarlo así, a secas, puede sonar barato. Sobre todo para nosotros los latinoamericanos, testigos frecuentes de la impunidad. Por eso hay que hacer quiebres o precisar niveles, pero eso será en otra ocasión. Por ahora baste decir, a propósito de las víctimas, que la justicia de Dios es diferente a la justicia romana que crucificó al inocente Jesús de Nazaret. Se muestra diferente al emitir el juicio de la resurrección del crucificado y no en la matanza de los romanos, los crucificadores. Al dictaminar la resurrección del crucificado se pone del lado de las víctimas, porque este tipo de justicia es absolutamente desinteresada, se realiza por puro amor a sus creaturas, es fruto de su misericordia. Por eso se afirma que esa justicia no exige ningún mérito previo para que Dios muestre su amor revelando su justicia. Dios es gracia porque se mueve por misericordia.



\*LA JUSTICIA DE DIOS ES EXTRAÑA PUES NO CONDENA AL HOMICIDA. ESTO CUESTA COMPRENDERLO EN EL TERRENO DE LO CONCRETO CUANDO SE CAMINA ENTRE CADÁVERES DE VÍCTIMAS INOCENTES.\*

La distinción indiscutible del ser cristiano es la misericordia; sólo de esa manera se imita mejor a Dios. De acuerdo a Sobrino, en Jesús y en Dios se da esa dimensión más como principio que como virtud. La misericordia, señala, “está en el origen de lo divino y de lo humano. Según ese principio se rige Dios y deben regirse los humanos, y a ese principio se supedita todo lo demás”.<sup>2</sup> De manera que, un mundo sin misericordia nos deja a merced de la venganza infinita y, por lo tanto, a la autodestrucción.

Pero hay otro aspecto fundamental y sorprendente en el concepto de la “justicia de Dios”. Si bien es cierto que ésta tiene como punto de partida la solidaridad con las víctimas, ellas no son las únicas beneficiadas de esa justicia. Al afirmar que Dios actúa por misericordia, dicha misericordia alcanza a todos los humanos, víctimas, cómplices y victimarios. Pues aunque en varios textos bíblicos se lee el castigo a los malos con la frase “mía es la venganza, dice el Señor”, en la práctica acontece la misericordia para todos y todas. Si la Biblia reitera la venganza como parte de Dios y no de los humanos, es para romper el ciclo de la venganza infinita que se experimenta en las civilizaciones particulares y en la civilización globalizada.

La justicia de Dios es extraña pues no condena al homicida. Esto cuesta comprenderlo en el terreno de lo concreto cuando se camina entre cadáveres de víctimas inocentes. Sin embargo, si se penetra en la lógica de las civilizaciones proyectada por los mitos analizados arriba, no hay mejor salida que interferir y romper de una vez por todas el círculo sacrificial o de venganza infinita por medio del perdón infinito: “setenta veces siete”. Los seres humanos concretos son víctimas del sistema cuya lógica exige la guerra o la venganza para hacer la justicia o para traer “paz y salvación”. La justicia de Dios no justifica los crímenes, pero propone otra lógica: que a través del perdón la humanidad se transforme y reconcilie entre sí. Y todo eso lo hace por amor a las víctimas, para que no haya más crímenes. El perdón de la justicia de Dios es gratuito, aunque no barato, hay un proyecto humano detrás, pues, insisto, la motivación primera del perdón no es pasar por alto los crímenes, sino acabar con el sistema del poder que mata, y crear una nueva humanidad, misericordiosa, justa y solidaria.

<sup>2</sup> Cp. Jon Sobrino, *El principio misericordia*, San Salvador: UCA, 1992, p. 38.



Fotografía: Miguel Vera León



# EL CORAZÓN DEL ALMENDRO

---

Conferencia impartida en el Foro “El poder hoy”.

---

## Javier Sicilia.

Poeta, narrador, traductor, profesor, editor y ensayista. Miembro del Movimiento por la Paz con Justicia y Dignidad.

Se me ha pedido hablar sobre un tema fundamental para los tiempos que padecemos. La resistencia y la dignidad. Dos palabras hermosas por sus resonancias, pero también dos palabras que, bajo la dura degradación del lenguaje, habría que recuperar en sus definiciones sustanciales. ¿Qué quiere decir resistencia, qué dignidad y, sobre todo, qué significan ambas en una época tan miserable como inédita?

Resistir viene del latín *resistere*, de *re* (volver atrás) y de *sistere* (cuya raíz indoeuropea es estar de pie); dignidad, de la raíz indoeuropea *\*dek* (aceptar). Pero aceptar ¿qué? Lo que somos, aquello que nos hace ser dentro de una comunidad política.

Estas definiciones, que nos colocan en la significación profunda y original de esas palabras, nos obliga a invertir el orden de las proposiciones. No es primero la resistencia, sino la dignidad, la aceptación de sí. Luego, si esa dignidad es humillada o violentada, viene la resistencia. Nadie resiste, nadie se vuelve a poner en pie, si antes no ha sido negado en su dignidad, en la aceptación de su ser, de su en sí, de la vida que se dio.

Pensemos –para retomar un ejemplo muy cercano a nosotros, terriblemente vivido por mí e intentado borrar nuevamente por la administración de Enrique Peña Nieto y los medios de comunicación– en las víctimas.

Desde que en 2006 Felipe Calderón declaró su guerra contra el narcotráfico, miles de seres humanos tuvieron que soportar no sólo que a sus seres queridos se les secuestrara, se les asesinara, se les mutilara, se les decapitara, se les desmembrara arrojándolos como bolsas de basura sobre las calles o se les desapareciera vendidos en la trata o enterrados, después de ser sometidos a la disolución del ácido o en la cremación con diesel, en fosas clandestinas, sino que además, el Estado los criminalizara sometiéndolos al desprecio y a la injusticia; es decir, tuvieron que soportar la destrucción de sus derechos civiles y humanos; en una palabra, la destrucción de su humanidad, de su vida política. En 2011, alguien que había sufrido lo mismo dijo repentinamente “No”, “Estamos hasta la madre”, y junto con él, esos miles que hasta ese momento habían padecido la indignidad, la no aceptación de su humanidad y de sus derechos civiles, sin levantarse, la redescubrieron y dijeron también “No”.

Ese “no”, parafraseo a Albert Camus en *El hombre rebelde*, significa, por ejemplo: “Las cosas han durado demasiado; hasta ahora habíamos aceptado la humillación a nuestro pesar; pero desde este momento ya no; hemos llegado a un límite que no sobrepasarán. No aceptamos otra cosa que no sea el reconocimiento, la aceptación de nuestro ser, de nuestra humanidad y de la justicia que nos deben, nos ponemos de pie, resistimos”.

Desde el levantamiento zapatista en 1994, hasta nuestros días, los movimientos sociales más importantes –pienso en los *occupy*, en Los Indignados, en la llamada Primavera Árabe, en el Movimiento por la Paz con Justicia y Dignidad, del que tomé mi ejemplo, y podríamos extenderlo a cualquiera de los movimientos nombrados, particularmente el zapatista, o el #YoSoy132–, no han sido movimientos revolucionarios sino de resistencia. La distinción es importante. Un revolucionario pretende transformar el mundo, hacerlo mejor. Un resistente pretende simplemente preservar algo que se le arrebató: su dignidad, su mundo, su existencia política, su aceptación de sí, es decir, aquello que, en su particularidad lo constituye y lo hace humano dentro de un común.

Desde el siglo XI, cuando Gregorio VII, con su *Dictatus Papae*,<sup>1</sup> que sometió todo al papado, trató de llevar a cabo la primera reforma total del mundo –es decir, la primera revolución total en el sentido en que lo entenderían después la Revolución francesa, el nazismo o el bolchevismo– y desató la lucha entre los llamados poderes universales que trata-

ban de lograr el sueño del imperio romano, el *Dominium mundi*, las revoluciones han sido desastrosas. La de Gregorio VII concluyó en guerras, crímenes y hogueras. Las modernas en la guillotina, en Auschwitz o en el Gulag; las que vivimos –me refiero sobre todo a las del neoliberalismo y las revoluciones tecnológicas– van en camino de arrasar todo, de convertirnos en lo que en Auschwitz se llamó el musulmán: seres reducidos a cosas sin identidad, a carne animal sobre la que, amedrentada o estupidizada, se puede practicar cualquier tipo de incisión, de violencia, de humillación, de conducción o de rol.

Quizá, por ello, los movimientos sociales de los últimos veinte años, no han sido revolucionarios. Los hombres y las mujeres que los conforman han sabido –de manera intuitiva, y a diferencia de los movimientos de otras generaciones– que, dadas las condiciones a las que nos han conducido todos los procesos revolucionarios, ya no queremos –como lo pensaba Camus– rehacer el mundo, sino simplemente “impedir que se deshaga”, es decir, preservar nuestra condición de seres políticos, defender –usaré la palabra de los zapatistas– “un mundo donde quepan muchos mundos”, en síntesis, resistir.

La razón es compleja y tiene muchos puntos desde donde puede abordarse. Yo lo haré esta vez y de manera muy sucinta desde Giorgio Agamben.

En su monumental obra, *Homo sacer*,<sup>2</sup> Giorgio Agamben hace una distinción fundamental entre dos términos griegos: *zoe* (la vida animal o, como él la llama, la “nuda vida” o “vida desnuda”, la vida que todo ser viviente posee) de donde viene *zoología*, y *bios* (la vida organizada, la vida propiamente humana, la vida que nos damos y protegemos en una comunidad política). A lo largo de la Historia, los Estados se han arrogado el derecho de tomar la *zoe* humana (Cuando el Evangelio pone en boca de Jesús estas palabras: “Yo soy el camino, la verdad y la vida”, al referirse a esta última usa la palabra *zoe*, no *bios*, la vida que por ser expresión de Dios debe ser amada en sí misma.) y convertirla en *bios*, vida protegida. Para ello, han generado siempre formas de excepcionalidad. La figura más antigua que se conoce en Occidente de esa excepción, es, según Agamben, el *homo sacer* (el “hombre sagrado”), una figura del derecho romano arcaico que le daba al padre de familia la potestad sobre la vida de los hijos varones y a los magistrados sobre la de sus súbditos. Esa vida expuesta, esa *zoe* sobre la que se puede disponer hasta poderla matar sin que se cometa homicidio o sin que medie un rito sacrificial, es decir, un ordenamiento legal o religioso, era considerada sagrada en un sentido negativo: una vida desnuda, no una forma de vida dada y protegida por el Estado, sino una vida que –esa es la terribilidad de la excepción– sólo se incluye en el ordenamiento jurídico para excluirla.

1 1. El papa es señor absoluto de la Iglesia, estando por encima de los fieles, los clérigos y los obispos, pero también de las Iglesias locales, regionales y nacionales, y por encima también de los concilios; 2. El papa es señor supremo del mundo, todos le deben sometimiento incluidos los príncipes, los reyes y el propio emperador; 3. La Iglesia romana no erró ni errará jamás.

2 Agamben, G., *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida*, España: Pretextos, 2010.



*la vida política no es la vida que, como lo dice la palabra democracia, la gente se da a sí misma, de manera autónoma, sino la que le impone la excepción de múltiples soberanías en simbiosis con el Estado*

En esta contradicción, que forma parte de la idea de soberanía, Agamben ve la estructura de lo que Michel Foucault llamó el biopoder. A pesar de que el poder del Estado moderno, dice este argumento, y cuando digo Estado moderno me refero al que nació de las revoluciones originadas por la Ilustración y 1789, sean liberales, fascistas o marxistas-, se afirma como protector jurídico de una forma de vida, es decir, de la *bios*, en realidad se basa en la excepción, es decir, en la capacidad de ordenar la vida desnuda y moldearla para el servicio del poder –la forma de vida, la *bios*, debe ser única y exclusivamente la que el poder determina– y, si no, queda en el territorio de la vida animal, no protegida, sobre la que cualquier poder puede disponer. En ambos casos, el ser humano es sólo y simplemente vida desnuda, vida animal sometida, como en un circo, al poder de la institucionalidad del circo, o abandonada al territorio de la cacería. Desde la óptica del biopoder toda vida es controlable, desarrollable, disponible y a la vez eliminable –la palabra “recurso”, con la que se califica al ser humano que entra en el ordenamiento de la vida laboral lo define bien: el ser humano es un recurso de la vida social y política que sirve a ella: se le protege, se le educa, bajo las instituciones del poder, para disponer de él o, de no ser necesario, para marginarlo o dejarlo morir-. De tal forma que lo que en el derecho romano arcaico era un fundamento oculto de la soberanía delimitado por la excepción, en el poder político moderno es una realidad dominante.

*Bios* y *zoe* no sólo se han mezclado como el agua y la tierra en un lodo –no sabemos ya dónde empieza lo natural y dónde lo político, dónde nuestra vida desnuda y nuestra vida civil-, sino que al mezclarse, el soberano ha dejado de tener la potestad de decidir cuál es la vida a la que se puede matar sin cometer homicidio, para convertirse en aquel que juzga sobre el valor o desvalor de una vida asesorado por otros poderes: los del jurista, los del médico, los del pedagogo, el planificador, el empresario, el economista, el arquitecto, el publicista, incluso, por el de los criminales (cuando Felipe Calderón decidió que los muertos y los des-

aparecidos de la guerra contra el narcotráfico eran producto del crimen organizado –“se están matando entre ellos”– o de las bajas colaterales –muertos necesarios-, había decidido por el valor o el desvalor de una vida a partir de los criterios criminales –en síntesis, por los expertos de toda laya que deciden sobre el ordenamiento de la vida dentro de la polis-).

Visto desde allí, la vida política no es la vida que, como lo dice la palabra democracia, la gente se da a sí misma, de manera autónoma, sino la que le impone la excepción de múltiples soberanías en simbiosis con el Estado –de allí, por ejemplo, el no reconocimiento de la autodeterminación de los pueblos indios; de allí el problema de la eutanasia y el encarnizamiento terapéutico, de allí el control del aprendizaje por la escuela, una realidad innata en el ser humano; de allí la democracia reducida a los intereses económicos y de poder de los partidos; de allí la marginación de poblaciones enteras que no pueden entrar en los controles del Estado y cuya imagen la encontramos en el migrante y en la víctima; de allí, en síntesis, el sufrimiento de la vida humana reducida a *zoe* dentro de la mal llamada protección política del Estado–: una vida expuesta al control del poder, y sus múltiples rostros, o a la muerte.

Es en esa realidad que nos despoja de nuestra autonomía, de nuestro ser político, de la verdadera vida común, donde surge la resistencia. Los más recientes movimientos sociales hablan y muestran ese afán. No quieren, como he dicho, cambiar el mundo, quieren conservarlo, conservar la dimensión política del que el llamado biopoder nos despoja bajo una especie de inclusión. Allí, en esas resistencias que nacen del reconocimiento de la dignidad, es donde el ser humano supera la excepción del poder y aparece la verdadera comunidad política.

No sé, en medio de esta crisis civilizatoria que pone en evidencia las contradicciones del poder, pero que también exagera su necesidad de no cambiar ni de reorientar lo que, según Agamben, nació en Occidente como biopoder, si esos movimientos de resistencia puedan conservar



Fotografía: Caravan 4 Peace

el mundo y rehacer una verdadera vida política, una vida donde los seres humanos, sin menoscabo de nadie, puedan tener su parte de trabajo, de alegría, de cuidado de sí, de los otros y de la tierra, una vida que por el hecho de ser, sea cuidada y respetada por sí misma y por todos. Sé, sin embargo, que en esta vida de la polis que nació del mundo romano, que Foucault comparó con la cárcel, Agamben, con el campo de concentración y yo, en el México en el que nací y me ha tocado padecer, con un rastro, los movimientos de resistencia que ponen en el centro de todo la dignidad de la vida, de la *zoe*—para seguir usando la distinción de Agamben o de la palabra que el Evangelio usa para hablar de vida hacen presente al Hombre.

Varlam Chalamov, un ser humano que fue sometido a la lógica del Gulag y que nos dejó esa obra horriblemente magnífica que lleva el título de *Relatos del Kolimá*—el campo

donde fue internado—, dice que el Hombre en esas condiciones extremas es “una bestia [una *zoe*] resistente, diferente a los caballos, no por su cuerpo frágil, sino por su obstinación de persistir en lo que es, precisamente otra cosa que una víctima, un-ser-para-la muerte”, alguien que está de pie, que afirma su fidelidad a sí mismo, a su vida y a la vida de los otros.

Quizá la imagen más hermosa de esa dignidad y de esa resistencia sea el almendro.

A veces, cuando en mi soledad, frente al asesinato de mi hijo Juan Francisco y de sus amigos, frente a las centenas de historias de horror que he recibido en el camino y guardo en mi corazón, frente a esos seres convertidos en *zoe* sobre los que la imbecilidad de los poderes se ensañó con la espantosa lógica de la excepción y destruyó sus vidas llenas de sueños, de esperanzas, de alegrías, estoy a punto de claudicar, pienso en el almendro.

EN MEDIO DE LO MÁS DURO DEL INVIERNO, DONDE LA VIDA PARECE VENCIDA POR EL FRÍO, ESE ÁRBOL, EN EL SILENCIO DE LA NOCHE SE CUBRE REPENTINAMENTE DE FLORES BLANCAS. CADA AÑO ESA FRÁGIL BLANCURA VUELVE EMPUJADA POR LA SAVIA Y RESISTE LAS LLUVIAS Y LOS VIENTOS PARA PREPARAR EL FRUTO.\*

# Asaltar el Cielo

#YoSoy132:  
empoderamiento  
y viralización de la  
insurgencia juvenil

■ **Eliel Francisco Sánchez Acevedo.**

Estudiante de la licenciatura en Derecho de la Universidad Iberoamericana Puebla. Miembro de la Asamblea Más de 131 Ibero Puebla

Fotografía: Sudhamsu Hebbar



## *Que la amnesia nunca nos bese en la boca.*

## *Que nunca nos bese.*

Roberto Bolaño

Diferentes dinámicas caracterizan la era posglobal, en particular aquella en donde el mercado mundial es el actor principal a la hora de usurpar las funciones del Estado-Nación, asistiendo nosotros, como consecuencia lógica, al desmoronamiento de las formas tradicionales de democracia representativa soberana y a la reconfiguración del orden político y gubernamental por la que el gobierno y sus instituciones se convierten en un puñado de oficinas administrativas de una empresa más al servicio del capital financiero, agrandando la brecha, de por sí existente, entre los potentados que fungen como representantes populares y los gobernados.

Hoy es poco probable encontrar un país fuera de la dinámica global imperante con el gobierno del capital financiero a la cabeza de la política oficial e institucional. México, que apostó recientemente por el retorno del presidencialismo monárquico, vive desde hace unos años (desde que se permitió un gobierno sumiso al capital y a la vez una tiranía antidemocrática) un proceso alarmante de desocialización y una total desarticulación de las antaño poderosas estructuras sociales y culturales, sumiéndonos, sin distinción, en un estado de barbarie y miedo que hace burla de almas crédulas y timoratas que aún se aferran a espectros llamados leyes y a su dudosamente “ciega” justicia.

El resultado de la fusión entre la dictadura sin rostro que es el PRI y el mercado global, auspiciado por los gobiernos emanados del partido que logró institucionalizar la Revolución, es un acercamiento cada día más peligroso al totalitarismo en su expresión más pura, por el cual el gobierno/mercado tiene el control incluso de la mente de sus gobernados, gracias a los consorcios televisivos que monopolizan la verdad y envenenan hasta el embrutecimiento a su población cautiva.

México está repitiendo su historia, como señaló Bertolt Brecht que harían los pueblos ignorantes de su pasado; el partido hegemónico logró el milagro de la resurrección y la situación actual se asemeja a la que se vivió hace cuarenta o cincuenta años. Aquello que la Ciudad de México pudo ganar en subsecuentes periodos de gobiernos de izquierda se perdió en un año, desde la llegada de Enrique Peña Nieto

al poder. Hoy, de nuevo se ven tanquetas resguardando el Palacio Nacional; el Poder Legislativo es mero trámite a la hora de votar las reformas estructurales que han ido entregando, poco a poco, el patrimonio y la soberanía; el Poder Judicial ignora los derechos humanos para permitir al Ejecutivo y su policía cualquier tipo de abuso de poder; los medios sirven al gobierno, ya no se habla de las miles de ejecuciones diarias, herencia sangrienta de la administración anterior; hoy ya no es posible marchar sin que un policía destruya la cámara de un reportero independiente, y las cuotas de detención están a la orden del día.

Pero hay otras dinámicas que también se repiten. Si se repiten los horrores del partido hegemónico, también se está repitiendo y renovando el grito que protesta, que señala un alto a las vejaciones. Se repite la historia para quienes lloran, pero también para quienes dicen “¡Basta!”.

El 11 de mayo de 2012, en la Universidad Iberoamericana, la historia política que estaba predeterminada y que tenía un rumbo claro, despejado, cambió. Hubo un claro enfrentamiento entre la inevitable catástrofe que era la impunidad y el cinismo de la ilegalidad y la burla presentes en Peña Nieto y su discurso sobre Atenco, y el claro rechazo de los estudiantes a ser objeto de ese cinismo, a ser cómplices en el aplauso y en el silencio. Y precisamente, en ese rechazo se dio una identidad, pasando de las calles a las redes y de las redes a la calle, evolucionando también el discurso hasta transformarse en un acto verdaderamente político, y hasta transformar esa explosión colectiva en un movimiento democrático.

Aquello que transformó el discurso emotivo y la movilización masiva fue precisamente el empoderamiento de #YoSoy132, esto es, además de manifestar sus exigencias particulares, más allá de las peticiones inmediatas a las instituciones, este movimiento se postuló como el representante y portavoz de la sociedad en su conjunto, de todos aquellos que estaban fuera de la estructura y que habían sido sometidos por ésta. Este acto de empoderamiento, un acto verdaderamente político, desestabilizó el orden opresivo que existía en las relaciones de los gobernados con los magnates de los partidos, aquellos pertenecientes a la estructura política institucional.

## *la verdadera lucha política es la lucha paralela por conseguir hacer oír la propia voz y que ésta sea reconocida como la voz de un interlocutor legítimo*

Dice el filósofo esloveno Slavoj Žižek, que la verdadera lucha política es la lucha paralela por conseguir hacer oír la propia voz y que ésta sea reconocida como la voz de un interlocutor legítimo; que la verdadera apuesta no está en las reivindicaciones explícitas, sino en el derecho fundamental a ser escuchados y reconocidos como iguales en la discusión. Las reivindicaciones específicas de #YoSoy132 eran claras: democratización de medios, elecciones libres, voto informado. Pero más allá de eso, #YoSoy132 se empodera en el momento en que se reconoce como representante de la sociedad y por tanto como interlocutor legítimo, capaz de ser escuchado por el orden establecido, esto es, el gobierno y los partidos políticos. El punto neurálgico de ese empoderamiento, de ese “hacer escuchar la propia voz” es el debate del 19 de junio de 2012 organizado por el propio movimiento y en el que, al asistir tres de los cuatro candidatos, se le reconoce como interlocutor. Es el primer debate ciudadano organizado en la historia política de México.

Por tanto, #YoSoy132 no fue sólo un movimiento verdaderamente político y democrático (para Žižek política y democracia, durante la politización de los movimientos, son sinónimos), también fue un movimiento de lucha verdaderamente política. El autoreconocimiento como portavoz y su emergencia ante los discursos de la parte singular y ordenada (candidatos y partidos) hicieron al movimiento democrático y político, y lo empoderaron, y su reconocimiento como interlocutor legítimo hizo que sus acciones y actos fueran verdaderamente políticos.

Otro elemento que contribuyó a la politización real y, por tanto, al empoderamiento de #YoSoy132 fue el ataque frontal, por todos los medios, del poder. Los medios excluyeron primero al movimiento y luego lo atacaron, descalificaron y difamaron, también lo hicieron con sus integrantes en casos particulares, transformándolos ante la opinión pública en los excluidos, los acarreados, los pagados por el candidato Andrés Manuel López Obrador, los estudiantes flojos, etc. Pero aun así, mientras la opinión pública cedía y comenzaba a atacar también a #YoSoy132, el movimiento asumió la representación del Pueblo, de todos, en el “luchar por quienes no luchan”, “Si nosotros no ardemos, ¿quién iluminará esta oscuridad?” Se realizaba así, volviendo a Žižek, el acto de politización en su forma más pura.

Así, este empoderamiento logró viralizar la insurgencia juvenil, y pronto se unieron estudiantes de universidades públicas y privadas de todo el país. La Universidad Anáhuac, el ITAM, la UVM, el IPN y la UNAM, así como las demás universidades jesuitas del interior de la República, y posteriormente profesores, académicos, otros profesionistas, y gente de las más diversas ideologías y estratos conocieron lo que era #YoSoy132; el *hashtag* se mantuvo por días en la red, el material audiovisual fue reproducido más de un millón de veces. En aquellos días #YoSoy132 estaba en todos lados.

Sin embargo, nos vuelve a recordar Žižek, quienes ganan las luchas políticas son aquellos que ganan las luchas ideológicas, y en general son los que apuestan a la despolitización de los movimientos para que todo siga el curso que el orden y el poder dictan que debería seguir. De esta forma se inició una campaña mediática que desgastó al movimiento, creando una imagen típica y fuera de la realidad que permeó en gran parte de la población hasta el punto de que #YoSoy132 perdiera la mayoría de sus seguidores. Además, el triunfo de Enrique Peña Nieto y la estrategia de contrainsurgencia y persecución desatada por su nuevo régimen minaron la confianza y el temple de muchos. También el desgaste del movimiento se atribuye a la desorganización de sus asambleas.

A pesar de lo anterior, #YoSoy132 puede considerarse un parteaguas en la insurgencia juvenil contemporánea, pues tuvo un carácter eminentemente político, precisamente porque no se reconoció como la voz de la juventud o de los estudiantes de algún grupo específico, sino como la voz de todos los mexicanos fuera de la estructura del poder. El valor de este movimiento es haber sido la vanguardia eminentemente política que logró empoderarse en tiempos en que el quehacer de la llamada pospolítica es precisamente la despolitización y la caída de las luchas ideológicas.

Es pertinente hablar ahora de #YoSoy132 en pasado, como movimiento, pero es pertinente también referirse a él en presente, como referente político. No debe olvidarse su papel único en la lucha contra el silencio y contra el poder que arrebató su ser político. #YoSoy132, al igual que el movimiento de 1968 sigue y seguirá llamando desde la historia a la desobediencia civil que nos permita construir una nueva y quizás bien alcanzada libertad.

# CARLOS PELLICER SOTRIVA





**PREPA  
IBERO**

**La  
prepa  
la haces tú**

• PREPA **IBERO** TLAXCALA

Tel: 01 (246) 4 66 09 47 y 01 (246) 4 66 09 48

• PREPA **IBERO** PUEBLA

Tel: 3 72 30 95

• PREPA **IBERO** VERACRUZ

Tel: 01 (229) 922 41 36

[iberopuebla.mx/prepaibero/](http://iberopuebla.mx/prepaibero/)

búscanos en



Instagram

#prepaibero

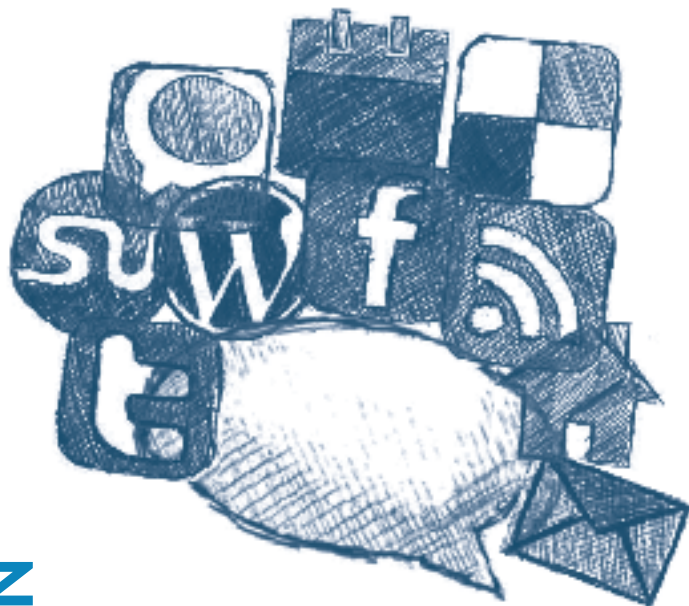




# **NERUDA** PABLO

**Pablo Neruda**, Tania Gabriela Soto Reyes

# LA COMUNICACIÓN



PARA EL CAMBIO SOCIAL,  
UN PROCESO DE TRABAJO  
POR LA TRANSFORMACIÓN  
SOCIAL

---

**Claudia Magallanes Blanco**

Coordinadora de la Maestría en Comunicación y Cambio Social, Universidad Iberoamericana Puebla

En la actualidad contamos con muchos aparatos que nos mantienen en contacto con personas cercanas o distantes tanto geográfica como sentimentalmente. A través de teléfonos *inteligentes*, tabletas, computadoras portátiles, computadoras táctiles, sistemas de navegación en automóviles, tenemos la posibilidad de estar constantemente informados de lo que otras personas hacen, dicen, reportan o comparten. Podemos estar actualizados constantemente, estar enterados de las opiniones de expertos y seguir paso a paso las banalidades de la vida cotidiana de personalidades del espectáculo, la moda o la fama. A pesar de estar hiperconectados y del exceso de datos al que tenemos acceso no estamos más informados ni hemos mejorado cualitativamente nuestras relaciones.

El flujo de información, aún en los nuevos aparatos digitales, sigue siendo desigual. Hay un pequeño grupo principal de emisores, generadores de datos, encargados de la transmisión de éstos hacia un sector amplio de la población mundial. A pesar de que “cualquier” persona puede abrir una cuenta en *Facebook* o en *Twitter*, la realidad es que sigue existiendo una brecha entre quienes tienen o no acceso a la tecnología y entre quienes conocen los lenguajes con los cuales la tecnología sirve (el escrito o el idioma inglés, por ejemplo). La Internet no ha sido la herramienta mágica que se pensaba hace 20 años, como tampoco lo son ni lo serán las tabletas, los celulares, o los relojes/teléfono/tableta. La tecnología por sí misma no marca ninguna diferencia y mientras los usos de ésta sigan regidos por los intereses del mercado capitalista, buscando ganancias para unos cuantos con la falsa promesa

de *democratizar* la *comunicación*, no habremos de presenciar transformaciones sociales reales, que permitan mejorar la calidad de vida de individuos en situaciones concretas.

Un recuento histórico de la relación entre tecnologías, estrategias de comunicación/información, campañas y programas permite comprender que, para lograr transformaciones reales, es necesario centrarse en las personas, las costumbres, las tradiciones y las necesidades locales y no en los aparatos, las redes y el mundo virtual.

### El modelo de difusión de innovaciones

Después de la Segunda Guerra Mundial, Estados Unidos de Norteamérica y la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas tenían la necesidad de colocar sus productos industriales en mercados nuevos. Europa estaba devastada por la guerra y Asia, África y América Latina no tenían posibilidades de consumo a nivel masivo debido a su empobrecimiento, resultado de la explotación de recursos naturales derivada de políticas coloniales y de explotación. Los países industrializados tuvieron la necesidad de generar mecanismos para que los países empobrecidos mejoraran su poder adquisitivo y pudieran comprar sus productos. La publicidad, la propaganda, los medios de comunicación se entendieron como mecanismos naturales para ejecutar programas y campañas de ayuda a sociedades marginadas. Surgieron los programas de transferencia de información y difusión de innovaciones tecnológicas (Rogers, 1962) en sectores como el agrícola, buscando aumentar la productividad en el campo a través del uso de técnicas y maquinaria industrial.

El objetivo era promover y lograr el desarrollo. La cooperación militar y la ayuda para el desarrollo son dos mecanismos de intervención que se usaron para crear nuevos mercados y para mantener una influencia política y económica en los países recipientes de los apoyos. La idea de desarrollo estaba directamente ligada con la adquisición de tecnología que permitiera industrializar procesos para mejorar la producción. La premisa consistió en que los países no desarrollados lo eran porque las tradiciones y factores culturales no les permitían avanzar; es decir, eran países responsables de su propia pobreza.

Para Daniel Lerner (1958) los países pobres no tenían la aspiración de una vida material y espiritual como los países occidentales. Por tanto era necesario dejar a un lado las creencias, tradiciones y prácticas culturales que ponían freno a la modernización (en Gumucio-Dagron, 2011). La economía y la tecnología eran la respuesta para introducir nuevos conocimientos a países pobres y combatir su retraso. No se valoraba el conocimiento local, es más, no se consideraba siquiera que existía y mucho menos que fuera útil para mejorar la calidad de vida de los individuos.

Desde los años cincuenta en universidades estadounidenses surgieron teorías que concebían a la comunicación como un mecanismo para difundir ideas y lograr el desarrollo.

El modelo, en realidad, asumía un proceso unidireccional de información desde quienes contaban con la tecnología y los planes para implementarla y quienes la necesitaban. Se asumía que brindar la información sobre el desarrollo junto con la tecnología para implementarla era suficiente para que mejorara la situación económica y la calidad de vida de las personas pobres. El modelo teórico es conocido como difusión de innovaciones y, si bien fue ampliamente aplicado en diversos países de América Latina, éste no benefició realmente a las poblaciones rurales y marginadas, sino más bien a terratenientes y grupos con poder económico y político. Por ejemplo, en el ámbito agrícola se usó el modelo para introducir nuevas técnicas de cultivo, lo cual permitiría incrementar la producción agrícola y por lo tanto combatir el hambre a la par que abastecer el mercado de los países ricos a bajo costo. De allí el modelo conocido como *república bananera*.

### El modelo de la mercadotecnia social

En la década de los sesenta surgió el modelo de mercadotecnia social. Éste emerge de la academia estadounidense en conjunto con algunos sectores industriales que buscaban promover temas sociales dentro de los programas de desarrollo creados e implementados desde agencias de cooperación internacional, sobre todo para Asia y África. Este modelo buscaba intervenir en países pobres a través de campañas orientadas a brindar información sobre problemas sociales específicos, como el del control de la natalidad o el SIDA. Usando los medios masivos de información se hicieron campañas publicitarias no para crear un mercado o vender un producto, sino para insertar ideas que llevaran a modificar conductas, asumiendo que las conductas iniciales eran erróneas y que aquellas que se promovían eran las correctas. Las nuevas prácticas y conductas fomentadas por las campañas de mercadotecnia social tenían la intención de mejorar las condiciones y la calidad de vida de las personas.

No obstante, una vez más las culturas locales eran entendidas como obstáculos para el desarrollo y la modernización. Las campañas fueron creadas para ser difundidas de forma masiva y homogénea sin importar el contexto social o cultural. Un mismo *spot* de radio, cartel, folleto o canción servía para promover el uso del condón en una comunidad indígena de Bolivia o en una favela brasileña. La mayoría de las campañas fueron realizadas por empresas publicitarias que no tenían conocimiento de los problemas que estaban tratando de resolver y mucho menos de los contextos específicos donde sus folletos serían leídos o sus *spots* escuchados. Al igual que el modelo de difusión de innovaciones, el modelo de mercadotecnia social no brindó necesariamente beneficios a muchas personas. Por ejemplo, una de las campañas más amplias a nivel mundial de mercadotecnia social estaba enfocada al uso de la leche en polvo en países pobres como mecanismo para combatir el hambre infantil, asumiendo

El modelo de  
edu-comunicación o *edutainment*  
[hace] referencia al uso combinado de estrategias  
de mercadotecnia social con fines educativos o de  
formación y de las herramientas mediáticas  
masivas de entretenimiento.



Fotografía: Louise McLaren



que el producto era mejor que la leche materna. Con el paso de los años es sabido que la sustitución de la leche materna por la fórmula láctea es perjudicial para la salud de los infantes. Actualmente la UNICEF, la OMS y otras instancias internacionales promueven la lactancia materna.

### El modelo del *edutainment*

A pesar de casos negativos como el de la campaña de consumo de leche en polvo, de las experiencias del modelo de mercadotecnia social se derivaron valiosos aprendizajes. Se dejó de considerar el uso de medios masivos de información como factor predominante de las campañas y se incorporaron acciones de comunicación interpersonal con individuos y grupos. Se flexibilizó el modelo y se buscó hacerlo más horizontal tomando en cuenta las opiniones de las personas a quienes se quería hacer llegar los mensajes de las campañas sociales. Surgió entonces el modelo de la edu-comunicación o *edutainment* haciendo referencia al uso combinado de estrategias de mercadotecnia social con fines educativos o de formación y las herramientas mediáticas masivas de entretenimiento. El modelo de *edutainment* “aplica las técnicas del espectáculo al terreno de la sensibilización y la educación” (Gumucio-Dagron, 2011:34). Entre los productos de este modelo se encuentran telenovelas, radionovelas, canciones, obras de teatro, historietas ilustradas o carteles que son creados partiendo de la premisa que la gente aprende mejor cuando se identifica con modelos sociales (reales o ficticios) y cuando recibe estímulos emocionales. La principal área en la cual se ha aplicado este modelo es la de la salud, sobre todo en programas orientados a trabajar con personas con SIDA. Los productos específicos son creados considerando las particularidades de cada comunidad o grupo y la experiencia de los trabajadores de salud, por tanto han tenido mejores resultados que las campañas de la mercadotecnia social. Un aspecto aún cuestionable de este modelo es que, si bien los individuos son tomados en cuenta para la creación de los productos específicos, las decisiones últimas sobre éstos se encuentran en las manos de funcionarios de las agencias de cooperación internacional o de las Organizaciones No Gubernamentales que implementan los programas. Adicionalmente el trabajo enfatiza la creación de productos que se apeguen al formato del *edu-tainment* y a los cánones de los lenguajes mediáticos de entretenimiento.

### Las propuestas desde América Latina

De regreso al periodo posterior a la Segunda Guerra Mundial, en América Latina surgieron teorías que buscaban explicar la desigualdad entre países pobres y ricos o en desarrollo y desarrollados tomando en cuenta factores tanto económicos y tecnológicos como políticos y culturales. Una de las principales premisas de la teoría de la dependencia es que las condiciones que han dado pie a la pobreza y falta de desarrollo de diversas naciones son estructurales

y están relacionadas con la propiedad de la tierra; la falta de libertades colectivas; la opresión de las minorías étnicas, raciales, sexuales, de género, religiosas; la injusticia social; los marcos legales; las políticas públicas, entre otras. Es decir, obedecen a un sistema de explotación de los países pobres por parte de los países ricos y de los individuos con riqueza económica sobre los pobres dentro de sus propios países. Para los teóricos de la dependencia la falta de tecnología y de información no es suficiente para explicar las condiciones de pobreza. Los cambios sociales que deben conseguirse, necesariamente deben estar orientados a transformaciones de fondo que toquen las raíces de los problemas, por consiguiente, es necesario enfocarse en cambios colectivos y acciones de comunicación desde las comunidades y no para ellas (Gumucio-Dagron, 2011).

Las teorías de la dependencia sirvieron como referente importante para el desarrollo de experiencias y modelos de comunicación nacidos desde las luchas anticoloniales en Asia y África y en contra de modelos dictatoriales y represivos en América Latina. Desde la década de los cincuenta existen experiencias de comunicación participativa, comunitaria, alternativa, popular, ciudadana o social que surgieron de la participación activa en todos los niveles de los proyectos y productos comunicativos que buscan generar una transformación social. Por ejemplo, vale la pena recordar a Radio Sutatenza en Colombia o las Radios Mineras de Bolivia así como el proyecto de Teatro del Oprimido de Agustín Boal en Brasil.

Alfonso Gumucio-Dagron distingue dos modelos de comunicación surgidos de las experiencias de comunicación en América Latina, África y Asia: a) la comunicación para el desarrollo y b) la comunicación para el cambio social.

### La comunicación para el desarrollo

Es el modelo más institucional, que relaciona a las agencias y organizaciones internacionales con los actores sociales. La comunicación para el desarrollo valora el conocimiento local y las formas de organización social específicas para construir una comunicación interpersonal válida y confiable entre los organismos que buscan la introducción de una tecnología o práctica para conseguir el desarrollo local; es decir, mejorar las condiciones de vida de acuerdo con los planteamientos de las agencias de cooperación internacional y los estándares de los países modernizados del mundo occidental. La comunicación para el desarrollo plantea la necesidad de establecer intercambios de información y conocimiento entre las comunidades y los expertos de las distintas instituciones alejándose de la idea de un flujo unidireccional de conocimiento experto. Busca la capacitación técnica en cuestiones de comunicación de los agentes que intentan fomentar el cambio para el desarrollo, de tal forma que la producción de materiales comunicativos sea apropiada para cada lugar y cada contexto.

## La comunicación para el cambio social

De acuerdo con el Consorcio para la Comunicación para el Cambio Social, ésta se define como “un proceso de diálogo y debate, basado en la tolerancia, el respeto, la equidad, la justicia social y la participación activa de todos” (2003). Para la comunicación para el cambio social el proceso de comunicación es más importante que sus productos. La participación de los actores sociales es parte del proceso que permite un crecimiento colectivo y un potencial cambio. Los productos, videos, canciones, carteles, obras de teatro, libros, programas de radio, *podcasts*, *sitios web*, son resultado de la participación y la reflexión de los integrantes de un grupo o comunidad. El proceso de comunicación interpersonal mediado por las tecnologías debe ser algo que los individuos se apropien. Es decir, que “desarrollen la capacidad propia, comunitaria y colectiva, de adoptar la comunicación y sus medios como un proceso coadyuvante de las luchas sociales [...] Se trata de asumir la gestión, la creación y el proceso comunicación que involucra la participación comunitaria” (Gumucio, 2011:36-37).

La comunicación para el cambio social tiene una central preocupación por la cultura y las tradiciones de cada comunidad, y respeta el conocimiento local. Promueve el diálogo respetuoso entre expertos o técnicos y sujetos e individuos.

De acuerdo con Gumucio, las principales premisas de la comunicación para el cambio social son:

- a) La sostenibilidad de los cambios sociales es más segura cuando los individuos y las comunidades afectadas se apropian del proceso y de los contenidos comunicacionales
- b) La comunicación para el cambio social, horizontal y fortalecedora del sentir comunitario, debe ampliar las voces de los más pobres, y tener como eje contenidos locales y la noción de apropiación del proceso comunicacional
- c) Las comunidades deben ser agentes de su propio cambio y gestoras de su propia comunicación
- d) En lugar del énfasis en la persuasión y en la transmisión de informaciones y conocimientos desde afuera, la comunicación para el cambio social promueve el diálogo, el debate y la negociación desde el seno de la comunidad
- e) Los resultados del proceso de la comunicación para el cambio social deben ir más allá de los comportamientos individuales, y tomar en cuenta las normas sociales, las políticas vigentes, la cultura y el contexto del desarrollo
- f) La comunicación para el cambio social es diálogo y participación, con el propósito de fortalecer la identidad cultural, la confianza, el compromiso, la apropiación de la palabra y el fortalecimiento comunitario
- g) La comunicación para el cambio social rechaza el modelo lineal de transmisión de la información

desde un centro emisor hacia un individuo receptor, y promueve un proceso cíclico de interacciones desde el conocimiento compartido por la comunidad y desde la acción colectiva (37-38).

La comunicación para el cambio social es un proceso que se construye a medida que se da la relación comunicativa entre los integrantes de las comunidades para sus propios fines, por lo que no es posible definirla de antemano ni enumerar los pasos a seguir para llevarla a la acción. No obstante, Alfonso Gumucio (2011) presenta cinco condiciones elementales de los procesos de comunicación para el cambio social.

- 1) Participación comunitaria y democrática y apropiación del proceso y de los contenidos comunicacionales
- 2) Lengua y pertinencia cultural, apoyándose en las particularidades de cada cultura y de cada lengua para legitimarse
- 3) Generación de contenidos locales para fortalecer el saber comunitario y promover el intercambio de conocimientos en condiciones equitativas de diálogo
- 4) Uso de tecnología apropiada. Es necesario privilegiar los procesos por lo que la tecnología debe dimensionarse de acuerdo con las necesidades de cada proceso comunicacional
- 5) Convergencia y redes. Al promover el diálogo y el debate, la comunicación para el cambio social fomenta la construcción de redes para fortalecer procesos comunicativos e intercambios horizontales.

La comunicación para el cambio social implica una forma distinta de pensar y de hacer comunicación. En primer lugar es necesario entender la comunicación como un proceso cambiante, como una relación horizontal que se basa en el diálogo y que respeta las diferencias y especificidades culturales entendiéndolas como fortalezas en los procesos de cambio. También es importante comprender que el proceso es más importante que los productos, por lo que hay que enfatizar los mecanismos de reflexión, discusión, debate y análisis que sustentan la creación de cualquier producto comunicacional. En ese sentido hay que comprender que las herramientas tecnológicas para la creación de los productos son instrumentos de apoyo en el proceso de comunicación humana. Las tecnologías deben ser entendidas en un sentido amplio (McLuhan), para no quedarnos con la idea de las computadoras, las cámaras de video, las grabadoras de audio o los aparatos que integran las funciones de registro en audio y video como celulares o tabletas. Es importante comprender que las tecnologías de apoyo en el proceso de transformación social pueden ser más “rústicas” o elementales, como las latas de pintura para un *grafiti* o muebles y ropa para la escenografía y el vestuario de una representación dramática.

Los facilitadores del proceso de comunicación para el cambio social deben entenderse a sí mismos como tales, comprendiendo que cualquier iniciativa, programa, modelo, o campaña que sean impuestos desde fuera de los intereses, las necesidades y las especificidades culturales de una comunidad podrán ser exitosos (en términos de las agencias de cooperación) al incorporar a muchas personas, al tener como resultado productos diversos o al dar cuenta de acciones o comportamientos puntuales. No obstante, en muchos casos, una vez que los funcionarios de las instituciones externas se alejan de los proyectos, éstos suelen perder fuerza, participantes, interés o desaparecer. Es por esto que los comunicadores para el cambio social deben tener el interés y la capacidad de dialogar con los individuos para permitirles reconocer sus necesidades y las opciones de solución que tienen sentido para su comunidad. Solamente así será posible coadyuvar en la identificación de necesidades y problemas propios de una comunidad y en el planteamiento e implementación de acciones (y la creación de productos) para resolverlos.

Desde la comunicación para el cambio social podemos usar *ipods*, *ipads*, tabletas, celulares inteligentes, computadoras portátiles, táctiles, redes sociales, paquetes de edición de audio y de video, *blogs*, *wikis*, páginas y perfiles de *Facebook* o de *Twitter*, canales de *Youtube* o cuentas de *Instagram* a la par que cuadernos, plumas, colores, crayolas, pinturas, cartulinas, rotafolios, folletos, paredes y techos para darle fuerza a nuestros mensajes, para difundir, compartir y comentar los procesos que faciliten la búsqueda y las acciones para lograr transformaciones sociales de fondo.

En el periodo de otoño de 2014 la Universidad Iberoamericana Puebla abrirá el primer programa de maestría en Comunicación y Cambio Social en México. Desde la Ibero Puebla se busca contribuir a la formación de comunicadores sensibles, críticos, responsables, empáticos y comprometidos con el trabajo constante por hacer de nuestro mundo uno mejor. Formaremos comunicadores respetuosos de la diversidad y la diferencia, que valoren a cada individuo por quién es y por lo que puede aportar a nivel personal y como miembro de una comunidad en favor del cambio positivo. La maestría formará comunicadores para el cambio social con el fin de contribuir a la transformación social de nuestro entorno, y que sean los mejores para el mundo.

## Referencias

- Consortio para la Comunicación para el Cambio Social (2003). *Communication for Social Change: Listening, Learning, Local Voices Leading Change*. New York, CFSC.
- Gumucio-Dagron, A. (2011). "Comunicación para el cambio social: clave del desarrollo participativo". *Signo y Pensamiento*, 58, v. xxx (enero-junio) pp. 26-39.
- Lerner, D. (1958). *The passing of traditional society*. Glencoe, Illinois. Free Press.
- Rogers, E. (1962). *Diffusion of Innovations*. New York, The Free Press.

*En el periodo de  
otoño de 2014*

**la Universidad  
Iberoamericana  
Puebla abrirá  
EL PRIMER  
PROGRAMA DE  
MAESTRÍA EN  
COMUNICACIÓN  
Y CAMBIO  
SOCIAL EN  
MÉXICO**



## *Pensando en diseño:* marcos de referencia

Fotografía: Sarunyu Glanjit

### **Jorge Frascara**

Diseñador gráfico, profesor emérito de la Universidad de Alberta. Actualmente es profesor en la Universidad de las Américas Puebla.



Nuestro momento nos encuentra frente a una necesidad de definir nuevamente los objetivos y los métodos del diseño de comunicación. El uso del plural al referirme a objetivos y métodos no es casual. Tampoco es casual hablar de diseño de comunicación y no de diseño gráfico. Estas dos decisiones presentan aspectos fundamentales de los cambios que han tenido lugar en los últimos años y que requieren un análisis nuevo de la naturaleza de la actividad. Para hacer este análisis con economía de recursos, voy a concentrarme en una serie de conceptos fundamentales que guiarán mi exposición.

### El diseño no se centra en objetos, sino en el impacto que esos objetos tienen en la gente

Debemos dejar de pensar en el diseño como la construcción de piezas gráficas, productos, servicios, sistemas y ambientes, y empezar a pensar en esas cosas como medios que sirven para realizar deseos y satisfacer necesidades de la gente. Es a los deseos y a las necesidades que debemos servir, viendo a los objetos de diseño sólo como medios. Esto requiere un mejor conocimiento de las personas, de la sociedad y del ambiente. Esta necesidad de extender el área de competencia del diseñador, del conocimiento de forma, técnica y procesos de manufactura, a la comprensión de las dinámicas sociales, psicológicas, culturales, económicas y ecológicas que afectan la vida en sociedad, dirige nuestra atención a la necesidad de una educación, una investigación y una práctica interdisciplinarias.

### Impacto operativo e impacto cultural

Todo proyecto de diseño persigue un impacto operativo: afectar el conocimiento, las actitudes o las conductas de la gente en una forma dada. Pero, además, todo objeto colocado en el espacio público, sea éste comunicacional o físico, ejerce un impacto cultural como efecto lateral. Este impacto cultural afecta la manera en que las personas se relacionan con las cosas y con otras personas, y contribuye a la creación de un consenso cultural. Debemos tratar de comprender este impacto cultural para poder actuar con más responsabilidad en nuestra tarea creativa.

### No emisor-receptor, sino productor-intérprete

Debemos reconocer que las personas no son aparatos eléctricos, y que la terminología de Claude Shannon, que deriva de la informática y define a los extremos de la comunicación como emisor y receptor, desconoce diferencias de estilos cognitivos, diferencias culturales, expectativas, sentimientos, intenciones, sistemas de valores y niveles de inteligencia. Debemos entender que los mensajes que producimos no son recibidos, sino que son interpretados por gente.

### Asociación

Esta es una palabra relacionada con una nueva manera de entender el proceso comunicacional. Si la comunicación visual intenta afectar el conocimiento, las actitudes o la conducta de la gente, deberá hacerlo de una manera ética, es decir, buscando una asociación con la gente en el proceso de cambio, en lugar de intentar hacerlo autoritariamente. La comunicación autoritaria transforma al interlocutor en objeto, en lugar de respetarlo como sujeto, y resulta en una relación no ética. En la comunicación ética, el productor de la comunicación se conecta con el interlocutor en función de hablar sobre un tema. Este enfoque es bidireccional e interactivo. No se trata de un emisor diciéndole algo a un receptor. Se trata de dos agentes activos en asociación.

### Negociación

El proceso de comunicación debe verse como proceso de negociación en el que la posición del originador de la información y la del intérprete entran en contacto buscando un terreno común. La comunicación unidireccional no es ni ética ni eficaz, y promueve una pasividad que a largo plazo va a arruinar nuestra civilización.

### Agitación

La comunicación agita, es decir, perturba. La buena comunicación es, de alguna manera, una incitación a la acción, a la reconsideración de cosas o a la adquisición de nuevas perspectivas. Sin llegar al extremo de la arenga, de la guerra o de la huelga, toda comunicación cognitivamente interesante o emotivamente fuerte, produce una agitación. Si no hay agitación, muy posiblemente no hay comunicación.

### Responsabilidad

Es necesario desarrollar una práctica de diseño responsable, en la que la definición de calidad no dependa de la coincidencia de varias subjetividades, sino que pueda ser basada en beneficios mensurables, en términos humanos, financieros u otros, que puedan verse como beneficios creados por la inversión en diseño. Sin intentar reducir toda actividad de diseño a cosas que puedan ser medidas, es necesario empezar a ver al diseño como inversión, de manera que no se lo vea como gasto, y menos aún como gasto superfluo. El Instituto de Investigaciones en Comunicación

de Australia, ha determinado, por ejemplo, que cada error que un usuario comete en un formulario administrativo, cuesta catorce dólares a la agencia de seguros que administra los formularios. La reducción del número de errores cometidos por usuarios como resultado de mejoras en el diseño de los mismos puede entonces ser medida en términos de inversión y ganancias. La agencia gubernamental de seguros del estado de Victoria, Australia, verificó que, después de implementar una campaña de seguridad vial que incluyó el gasto de seis millones de dólares en medios publicitarios, ahorró 118 millones en pagos de seguros. Es necesario continuar evaluando los efectos económicos del uso del diseño de comunicación para que sea apreciado como inversión atractiva.

### Relevancia

El diseño debe ser relevante, de manera de elevarse por encima de las modas y penetrar todas las dimensiones de la vida en función de mejorarla. El diseño irrelevante es negativo tanto para la profesión como para la ecología. Si queremos intentar mejorar la posición del diseño en relación con otras actividades humanas, deberemos evaluar la relevancia de los proyectos de diseño y promover trabajo en áreas en las que el diseño pueda hacer una contribución realmente positiva a la sociedad.

### El bien común

Es muy común pensar en hacer trabajo *ad-honorem* con fines humanitarios. Este no es el tema. El bien público debe ser el objetivo más importante de toda actividad de diseño, y debe ser perseguido con los mejores recursos, entendiendo el uso de esos recursos como una inversión con buen retorno en relación con dimensiones ocultas de la economía. Pensemos, por ejemplo, en los formularios de impuestos que son llenados por 20 millones de personas en Canadá, en relación con lo ya dicho acerca del costo de errores. Pensemos en los 300 mil dólares en atención médica que cuesta una fractura de médula espinal en el primer año de tratamiento y en los 200 mil canadienses que sufren lesiones en incidentes viales todos los años. Pensemos en los 51 millones de días de trabajo perdidos por lesiones en la vía pública, en el trabajo, en la casa y en el deporte en Canadá. Mucho puede hacerse acerca de todo esto mediante buenas campañas comunicacionales, mejoramiento de la información, educación pública y acción comunitaria.

### Sostenibilidad

Dado el estado de cosas de hoy, tanto en relación con la ecología como con la cultura, no es posible diseñar sin enmarcar la tarea en la noción de sostenibilidad. El enorme crecimiento de la basura y la falta general de responsabilidad de la industria y los gobiernos acerca del uso de productos y procesos tóxicos o dañinos son tan negativos para el ambiente físico como lo es para el ambiente cultural la promoción que la industria del entretenimiento hace de la violencia y el egoísmo. La sostenibilidad ecológica y la cultural deben convertirse en parte de todo proceso de diseño, y las escuelas tendrán un rol muy importante que jugar en la formación de las nuevas generaciones de diseñadores para que esa preocupación sea automática. Mientras que es verdad que existen muchas injusticias en países distantes, hay demasiado que hacer acerca de la sostenibilidad física y cultural en nuestro medio inmediato.

### Eficacia y democracia

Estos son los dos polos entre los que se mueven los grupos de personas cuando deben tomarse decisiones colectivas. En qué punto de ese continuo reside el equilibrio adecuado, es cosa de evaluar en cada situación. Si las decisiones de diseño —y otras que nos afectan— deben tomarse colectivamente, necesitaremos reflexionar más sobre la naturaleza de estas decisiones, y sobre criterios a usar para establecer el mejor equilibrio entre los dos polos. Los diseñadores más sofisticados

están entendiendo su tarea como el diseño de la relación entre gente y productos; ahora debemos desarrollar una mejor comprensión de las relaciones de las personas entre sí. Cuando se quieren realizar proyectos de diseño siempre hay que trabajar con otras personas. Muchas veces propuestas interesantes quedan sin ser realizadas porque sus originadores carecen de la habilidad para trabajar con gente en posiciones de poder. Cuanto más original sea la propuesta de diseño, más difícil será implementarla, particularmente si requiere importantes sumas de dinero. La formación de diseñadores debe contemplar el desarrollo de la capacidad de organizar la gestión del diseño, particularmente en lo que se refiere al trabajo en equipos y a las relaciones con otras personas que en más o en menos tienen un rol que jugar en el desarrollo de un proyecto. La capacidad del diseñador de planificar la concepción y la producción de objetos de diseño debe extenderse a la posibilidad de planificar los aspectos humanos que entran en juego en el proceso de diseñar un producto, una comunicación o un ambiente.

### Planificación y auto-organización

Todo problema de diseño incluye planificación y auto-organización: no es posible continuar creyendo que la planificación puede resolver todo. La comprensión de la capacidad de las cosas y la gente para organizarse dentro de una situación dada, pone a la planificación en una perspectiva interesante y, por cierto, más humilde de lo habitual. Los modelos provistos por los equipos de deporte o las divisiones militares no son suficientes para entender la planificación de los grupos humanos, pero el extremo de auto-organización de Calcuta no es ni deseable ni sostenible. En diseño debemos prestar más atención a la manera en que las cosas interactúan entre sí, y a la dinámica de grandes sistemas complejos, tales como las ciudades, las ecologías o el mercado de valores, y desarrollar modelos mejores para reemplazar viejas estrategias de planificación.

### Lo complejo y lo complicado

Los circuitos de una computadora son complicados, incluyen un enorme número de componentes, pero es posible inventarlos en su totalidad. Las relaciones entre gente, en cambio, son complejas. Diferentes aspectos interactúan unos con otros en un estado de cambio constante, impidiendo que un observador pueda desarrollar una descripción completa o una explicación definitiva. Esta diferenciación es útil cuando se trata de establecer objetivos para una acción de diseño: un problema complicado puede ser resuelto; pero un problema complejo sólo puede ser reducido. Un problema complicado puede ser comprendido por medio de investigaciones cuantitativas; un complejo requiere el uso combinado de investigaciones cuantitativas y cualitativas.

### El diseño es una actividad interdisciplinaria centrada en problemas

No es posible continuar pensando que el diseño es una disciplina desligada de otras, ni tampoco listar las disciplinas que interactúan con el diseño. Cada problema de diseño debe analizarse para determinar el grupo de disciplinas que debe usarse para enfrentarlo, comprenderlo y proponer una respuesta. Este trabajo multidisciplinario debe transformarse en interdisciplinario, es decir, en la disolución de las fronteras entre las disciplinas cuando se enfrenta el problema. De todas maneras, como dice Bernd Meurer, el trabajo interdisciplinario supone la existencia de competencia disciplinaria. Por tanto, el diseñador debe ser educado para entender su disciplina, pero también para trabajar eficazmente con profesionales y académicos de otros campos.

### El diseñador como identificador de problemas

Muy comúnmente se define al diseñador como solucionador de problemas, pero esto presupone que alguien trae el problema para que el diseñador lo resuelva. La definición del problema, sin embargo, es la mayor decisión de diseño; es la que establece prioridades y dirige recursos. Es necesario entonces que, además de reaccionar a los pedidos de clientes, los diseñadores se ocupen de analizar el medio en que viven e identificar los problemas que necesitan ser enfrentados por el diseño; no hay nadie mejor que un diseñador para determinar dónde puede hacerse una contribución significativa. Una vez identificado y definido un problema, hay que tener las necesarias habilidades para generar los recursos que permitan desarrollar la respuesta de diseño.

### Forma, materiales y autoexpresión versus contenido y contexto

Las mayores preocupaciones de la educación en diseño, basadas en las vanguardias artísticas de los años veinte, fueron la forma, los materiales y la expresión personal. Notamos que la educación del diseñador de hoy, más de setenta años más tarde, se centra, en general, en los mismos

aspectos, en detrimento de la atención que los contenidos y los contextos necesitan. Tenemos ahora mucha experiencia colectiva en formas y materiales, pero hay que transformar ese interés en lo autoexpresivo en inventiva y riqueza de recursos que permitan crear mensajes prestando atención a los lenguajes del público en cuestión. Necesitamos también concentrarnos en formalizar y codificar el análisis de contenidos y contextos, para incorporarlos en las rutinas de los procesos de diseño.

### Objetos mentales y escalas de valor

Las opiniones de la gente se forman con base en estas dos dimensiones, que son muy útiles de considerar para el diseñador que trabaja en comunicaciones persuasivas. Los objetos mentales pueden ser concretos, como la Torre Eiffel o mi madre, o pueden ser más abstractos, como la noción de placer o una ecuación matemática. Las escalas de valores normalmente se refieren a polaridades, tales como bueno-malo, lindo-feo, útil-inútil, atractivo-repulsivo, etc. La posición de los objetos mentales en las escalas de valores crea la base para las actitudes de la gente, y define el terreno y el objetivo de las comunicaciones persuasivas, las cuales se basan en la generación de cambios en la posición que ciertos objetos mentales tienen en las mencionadas escalas.

### El diseño como proceso versus el diseño como producto (el diseño iterativo)

Las soluciones de diseño son siempre parciales. Toda acción de diseño puede mejorarse a medida que se conoce más el problema tratado. En el diseño de formularios, David Sless ha acuñado el término “diseño iterativo”. Esto quiere decir, diseño que se hace y se rehace hasta que el nivel de errores producidos por los usuarios se reduce al mínimo posible. Para llegar a esto se hacen prototipos y pruebas con usuarios. Después de un tiempo, sin embargo, es posible que un nuevo análisis del producto, a la luz de más experiencias, permita un rediseño y una adicional reducción de errores. De este modo, la relación con el cliente se hace a largo plazo, de la misma manera que se opera en campañas de seguridad vial o de seguridad en el trabajo o en el deporte. Las estrategias comunicacionales usadas deben verse siempre como mejorables, con base en la experiencia acumulada y crecimiento de la comprensión de un problema.

### Mercado, consumidores y gente

Es importante evitar la aceptación de términos que reducen la complejidad de la gente a la unidimensionalidad de palabras como “consumidor”. Es cierto que, en términos de una economía de mercado, muchas veces se define a las personas como consumidores. Sin embargo, es necesario recordar que la gente rebasa esa definición, que el término “consumidor” es moralmente inaceptable como sinónimo de gente y comunicacionalmente inadecuado como referente

de las complejidades que encierran las comunicaciones humanas. Hace un tiempo se hablaba en mercadotecnia del mercado. Sabemos ahora que hay muchos mercados, no uno solo. También sabemos que no existen segmentos en donde se encuentre un perfil típico. Todo segmento incluye un espectro de gente que, aunque dentro de ciertos límites, incluye fuertes variaciones.

### Las dimensiones ocultas de la economía

Además de trabajar en la promoción de productos de consumo y en la presentación visual de información es importante estudiar las posibilidades de aplicar el conocimiento del diseñador de comunicaciones a la solución de problemas que afectan la economía, pero que no son fácilmente visibles. Los heridos en accidentes son un ejemplo claro. Campañas públicas de comunicaciones han reducido sustancialmente el número de heridos en varios lugares. En Estados Unidos, el costo médico relacionado con heridos en accidentes es cercano a mil dólares canadienses anuales por habitante. En otro orden de cosas, tal como los formularios administrativos, es posible reducir el tiempo perdido en errores y consecuentemente incrementar el tiempo productivo de la comunidad mediante mejores instrumentos. Todo diseño que contribuya a la eficiencia y a la seguridad de la gente tiene impacto positivo en dimensiones ocultas de la economía.

El ejemplo más claro es el de la campaña de seguridad vial que la Comisión de Accidentes de Transportes del Estado de Victoria, Australia, implementó en los últimos años. Al fin del primer año, a un costo de seis millones de dólares en los medios, correspondió un ahorro de 118 millones de dólares en pagos de compensaciones por accidentes y en 361 millones de ahorro en gastos médicos, judiciales, policiales y otros, relacionados indirectamente con los incidentes viales.

### Habilidad política

Como dijo Alan Fletcher, lo difícil no es tener buenas ideas, sino realizarlas. El paradigma del diseñador como identificador de problemas requiere el desarrollo de la habilidad política para realizar las respuestas pertinentes, para convencer a quienes tienen el poder de financiarlas o implementarlas. La educación del diseñador tradicionalmente no incluye un enfrentamiento formal con este problema. Si queremos expandir el trabajo del diseñador en áreas relevantes de la sociedad y la economía, deberemos adquirir la capacidad de desarrollar estrategias que nos permitan argumentar nuestro caso, y debemos también estar conceptualmente preparados para ofrecer un visible beneficio.

### La historia viva

Estas preocupaciones son el resultado de diálogos con varios colegas, reflexiones personales e información recogida en lecturas. Esta serie de cuestiones contemporáneas

nos hacen preguntarnos cuáles serían las preocupaciones de William Morris o Müller-Brockmann o Peter Behrens. Al pensar de esta manera, estos personajes históricos dejan de ser la simple imagen que de ellos tenemos, debida a la reducción a que han sido sometidos a través de los textos de historia; se vuelven más reales e intrigantes.

En el estudio de la historia es importante echar, de vez en cuando, una mirada al presente. En parte, para darnos cuenta de lo difícil que es comprender un tiempo pasado, y en parte para ver cómo ese conocimiento del pasado puede ayudarnos a ver lo que nos rodea.

### Del diseño de objetos al diseño de actividades: la desmaterialización del diseño

Lo que cuenta no son las cosas, sino la gente. El objeto de todo diseño es facilitar o permitir desarrollar una actividad dada. Los objetos son medios que la gente usa para alcanzar fines. El problema del diseñador es entender esos fines y a la gente para construir los puentes necesarios. Todo esto, por supuesto, dentro de un marco de responsabilidad ética. Problemática es la situación del diseñador de armas, pero el peligro de hacer daño no se limita a él: todo objeto colocado en el espacio público ejerce un impacto físico y cultural que el diseñador debe evaluar.

En el terreno de la educación, esta noción de diseñar actividades más que objetos, resulta en cambiar del diseño de materiales didácticos al diseño de situaciones y actividades didácticas. Para que un material didáctico sea eficaz es imprescindible la cooperación de quien enseña y de quien aprende. Para obtener esa cooperación es necesario considerar esos dos actores como parte integrante del proceso de diseño. Los materiales didácticos, entonces, son diseñados haciendo lugar a la participación activa y creativa de maestros y alumnos. Sabemos también que aprende mejor quien quiere aprender, por tanto, no se trata sólo de resolver problemas cognitivos cuando se diseñan estos materiales, sino de pensarlos también en términos motivacionales. El material debe motivar al alumno a aprender y al maestro a enseñar. Esta breve disquisición tiene como objetivo mostrar que el problema rebasa lo gráfico y comprende el diseño de un evento educativo, en el cual personas específicas, en una situación específica se relacionan para enseñar y aprender un tema dado. Así visto, el problema se hace más complejo, más humano, más difícil, y también más interesante y cercano a la posibilidad de crear respuestas inteligentes y útiles.

Un caso semejante es el del diseño de estaciones de trabajo. Desde hace tiempo, los diseñadores industriales han confiado en la ergonomía para obtener información acerca del diseño de estaciones de trabajo, mirando a las dimensiones del cuerpo, al diseño de asientos, al alcance de los brazos, etc. Hemos descubierto que, dada la posibilidad, además de diseñar las cosas físicas del lugar de trabajo, es





Los objetos son medios que la gente usa para alcanzar fines...

El problema del diseñador es *entender esos fines y a la gente para construir los puentes necesarios.*

necesario diseñar el trabajo mismo. En realidad no existe silla alguna que sea suficientemente cómoda como para que una persona se siente en ella ocho horas por día, cinco días por semana, durante 30 años. En función de mejorar la vida de la gente, incrementar la eficacia y la atención, y combatir la fatiga y el aburrimiento, es necesario observar las tareas de un operario como problema de diseño, y no sólo ver los soportes físicos que las facilitan: el problema real no es el diseño del lugar de trabajo, sino el diseño del trabajo mismo.

Todo esto, por supuesto, define a los problemas como problemas interdisciplinarios.

## Conclusiones

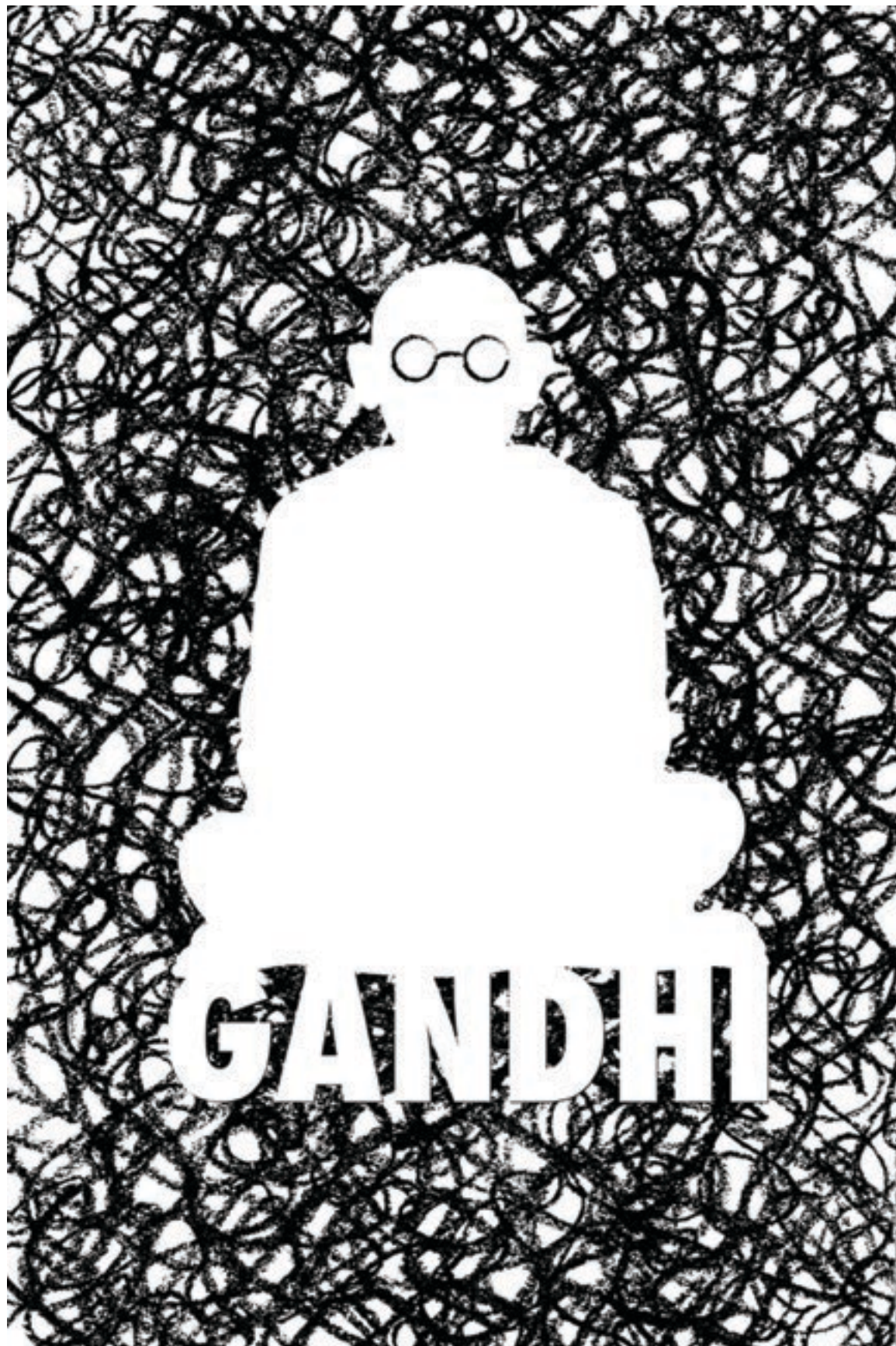
Las implicaciones de estos conceptos enunciados son muchas. El campo profesional del diseño de comunicación se ha extendido, en parte por cambios en la tarea específica, que son derivados de las nuevas tecnologías, y en parte por nuestra nueva comprensión de la naturaleza interdisciplinaria de la actividad.

Reconocer este carácter interdisciplinario nos lleva a la propuesta de programas educacionales de múltiples vertientes. En el terreno del diseño de comunicación hace falta reconocer el carácter práctico-teórico de la disciplina, y, en todo programa se espera que haya un área central dedicada a la realización de proyectos, como tradicionalmente se hace en todo taller de diseño. Esta tarea necesita un apoyo teórico relativo a visualización y técnicas y tecnologías de producción.

Además del área central común, en la universidad de Alberta, respondiendo a esta necesidad interdisciplinaria, los estudiantes pueden elegir diversas vertientes, en las que empeñan entre 30 y 45% de su programa, las cuales son: Administración de Empresas y Marketing; Ciencias de la Computación; o Ciencias Sociales (los alumnos de Diseño Industrial pueden optar por Ingeniería).

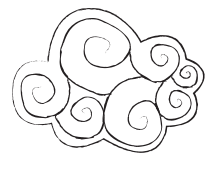
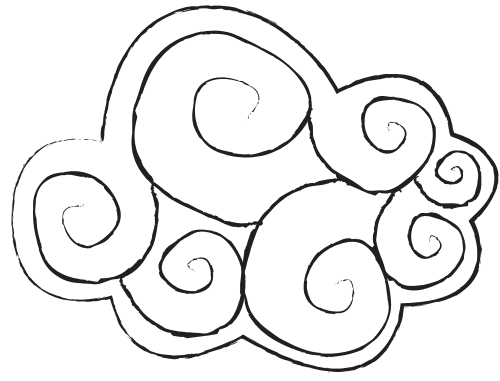
A nivel de posgrado, la naturaleza del proyecto de tesis determina al equipo de profesores que forma la comisión de tesis.

El siglo XX, en el cual el diseñador empezó a perfilarse como maestro de artes aplicadas, concluyó presentándonos una profesión que cubre desde lo artístico hasta lo científico, abarcando también cuestiones técnicas, administrativas y las ciencias humanas. No puede esperarse menos de las personas que constantemente conciben y construyen las informaciones, los objetos y los ambientes que nos rodean, quienes influyen y contribuyen en tan importante medida, a la calidad de nuestra vida.

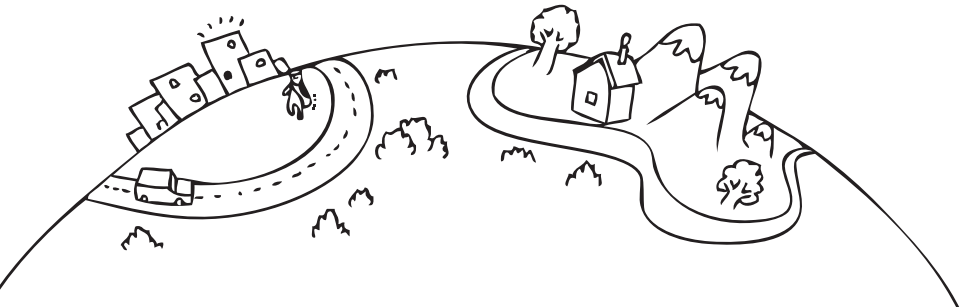


**Mahatma Gandhi**, Alejandra Munguía Peregrina





Fotografia: sxc.hu



# A JUAN GELMAN

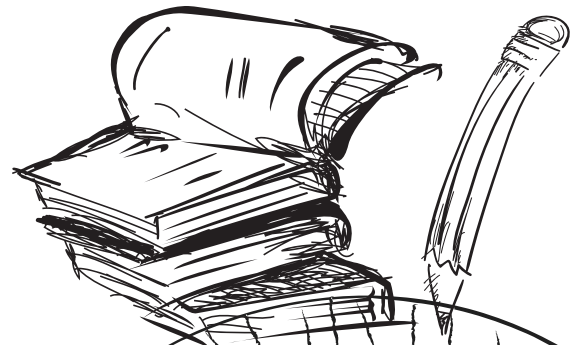
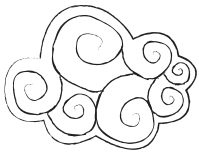
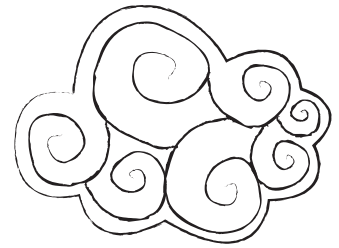
**Guillermo Briseño**

Poeta, músico. Escuela de Música del Rock a la Palabra ([rockalapalabra.blogspot.com](http://rockalapalabra.blogspot.com))

I.  
 Ahora vengo  
 dijo la palabra al libro  
 y se hundió en el río  
 llenándose de gotas  
 para llorar  
 y así empapada se alzó  
 como pez alado  
 y se llenó de nubes  
 para llover  
 y llenose de bosque y tierra  
 para morir  
 como mueren los espejos tristes  
 y los pájaros amargos  
 Como mueren los valientes  
 que en ello encuentran  
 la forma de regresar  
 Ahora vengo  
 dijo la palabra y cumplió  
 se llenó del grafito enamorado  
 de tu lápiz y escribió  
 la biografía de tu linterna  
 de poeta Juan Gelman  
 para alumbrar los huesitos  
 de la ternura  
 la sangre seca  
 y el agua de tu propio deshielo

II.  
 Por eso y más  
 sabes Juan, que no es lo mismo  
 luchar por el poder  
 que por la libertad

III.  
 Te pregunto:  
 Por qué te vas Juan  
 nosotros pueblo de México  
 estamos desaparecidos  
 Quién nos va a encontrar.





Fotografia: Maksym Yemelyanov

# ***Literatura,***

# poder y resistencia

## José Sánchez Carbó

Doctor en Literatura Hispanoamericana por la Universidad de Salamanca. Coordina la licenciatura en Literatura y Filosofía y la maestría en Letras Iberoamericanas en la Universidad Iberoamericana Puebla.

## Pablo Piceno

Fue misionero itinerante y seminarista del Camino Neocatecumenal en México y Perú. Ha publicado en la revista *Opción*, del ITAM, el Portal Digital *Mundo Nuestro*, el Círculo de Poesía, y las revistas *Contratiempo* y *Mosaico*, de la UIAP. Actualmente estudia Literatura y Filosofía en nuestra universidad.

En un pasaje de *La República*, de Platón, se discute sobre la necesidad de formar guardianes, guerreros o defensores capaces de salvaguardar la integridad del Estado ideal y de prevenir las injusticias. Dentro del proyecto de Estado delineado en esta obra, dicho adiestramiento contempla la formación del cuerpo y del alma, de los rasgos físicos e intelectuales. En lo relativo al intelecto, se conviene iniciar dicha instrucción desde la infancia, puesto que resulta más sencillo modelar el pensamiento en esta etapa. Una de las primeras acciones consistiría, en este sentido, en cuidar que los infantes no escuchen cualquier tipo de narración, especialmente las que contienen ideas opuestas a las que quieren inculcar y los relatos ficticios que distorsionan la verdad a través de mentiras. Así, en *La República* censuran los escritos de Hesíodo, Homero y otros poetas porque distorsionan la verdad y no representan a los dioses, los héroes y a la naturaleza, tal cual son.

Este episodio concentra buena parte de las distintas expresiones o represiones observables al analizar el poder de la literatura, así como las complejas relaciones de la literatura con el poder. En principio, la literatura (a través de mitos, fábulas o relatos, escritos u orales, en prosa o verso) posee el poder de entretener, despertar los sentidos, provocar placer o inspirar esperanza. Pero también, como lo refleja este pasaje de *La República*, la literatura es capaz de “modelar” el pensamiento de los lectores o el auditorio. Entonces no sorprende que tales historias, ficticias o verdaderas, puedan resultar peligrosas (378a) para Platón. Este poder legítimo de la literatura ha sido representado innumerables veces en varias obras; además, recordemos que durante muchos siglos la literatura ha privilegiado su función educativa, como lo demuestran algunos géneros didácticos como los *exempla* medievales, las fábulas o el ensayo moderno.

Otro aspecto que adelanta el método formativo de estos defensores de la república es el relativo a concebir a la literatura como un medio sobre el cual puede ejercerse un poder y que a la vez puede ser utilizada para legitimar un sistema de pensamiento. Así, en la parte citada de *La República*, un

grupo de filósofos, una élite amante del conocimiento, vigilante del bien común, se adjudica la facultad de “vigilar”, “rechazar”, “convencer”, “guardar”, es decir, de seleccionar, censurar, restringir o promover la producción de cierto tipo de literatura y, en un sentido más amplio, prescribir y normar qué se dice, cómo decirlo y cuándo decirlo. Este diálogo asimismo describe la coyuntura identificada por Foucault (1992) como “la gran separación platónica” (17), esto es, el momento en que se separó y distinguió el discurso verdadero del discurso falso, argumento recurrente en la mayoría de las sentencias de censura de libros en distintas épocas. Tal separación es patente cuando comentan que muchos de los relatos que son contados a los niños no representan fielmente, con verdad, a los héroes y a los dioses.

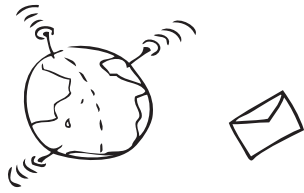
Este tipo de facultades se han atribuido legítima o ilegítimamente, a lo largo de los siglos, distintos grupos, llámense comunidades textuales, letrados, grupos doctrinarios, gobiernos o dictaduras; en fin, miembros de culturas dominantes que defienden o son guardianes de determinados modelos de mundo o sistemas de pensamiento. No obstante, en el fragmento citado, los ideólogos de la república de Platón parecen no contemplar que, ante ciertos contextos y aparatos represivos, la literatura tiende a asumir un papel disidente, contestatario o subversivo, una resistencia en las esferas de lo político, estético, religioso o filosófico.

Con lo mencionado hasta ahora pueden identificarse cuatro esferas de relación y análisis. La primera corresponde al poder de la literatura. En cuanto a la segunda y tercera esfera, siguiendo a Bowman y Woolf, distinguiremos entre el “poder ejercido sobre los textos” (18) y el “poder ejercido mediante el uso de los textos” (20). La cuarta la constituyen expresiones explícitas o literales de resistencia en la literatura.

Antes de continuar vale descubrir dos interesantes paradojas. Por una parte, se ha comprobado que la escritura o, en nuestro caso, un texto o un conjunto de textos literarios, por sí mismos carecen de la fuerza suficiente como para producir cambios y revoluciones sociales, intelectuales (Bowman y Woolf: 13) o estéticas. Más bien o simplemente, forman parte de un contexto constituido por una compleja red de circunstancias espaciotemporales que originan dichos acontecimientos. Pero, como veremos, paradójicamente, a lo largo de los siglos han sido tan numerosos como dramáticos los casos en que un grupo hace uso ilegítimo de su poder para censurar cierto tipo de literatura.

Por otra parte, el poder manifiesto de la literatura entra en el ámbito de lo legítimo y hasta lo inocuo en esencia porque el lector tiene la facultad de aceptar, rechazar o cuestionar el modelo de mundo representado por el texto y propuesto por el escritor a través de acciones que van desde el derecho de no terminar de leer un libro hasta asumir o vivir según tal modelo de mundo. Sin embargo, no son pocos los escritores que han resaltado la influencia que tiene la literatura a nivel individual. Incluso podría decirse que, en límites extremos, destacan una serie de lamentables





## *la lectura como “apertura hacia el otro, puede ser el soporte para los intercambios”*

consecuencias. Este es el caso de personajes emblemáticos de la literatura como Paolo y Francesca, Alonso Quijano y Emma Bovary, cuyas obras, *La Divina comedia*, *El Quijote* y *Madame Bovary*, no sólo descubren los efectos de la lectura en personajes de distintas épocas sino que han extendido su influencia a otros ámbitos. A partir de los textos de Dante, Cervantes y Flaubert se han producido diversos discursos en una gran variedad de formatos y fenómenos intertextuales, de tal forma que podemos encontrar citas, adaptaciones, apropiaciones o alusiones de ellos en la literatura, el cine, la televisión, la música, el teatro, el ballet, la pintura, la escultura, la ópera, la historieta, y hasta en sellos postales.

La misma literatura tiene la capacidad de convocar e integrar comunidades con gustos e intereses afines, ya que ofrece motivos lo bastante sugestivos como para cautivar a un heterogéneo conjunto de personas que en otras circunstancias no sería posible integrar, hasta el punto de llevarlas a compartir aspectos de su vida ajenos al ámbito de lo estrictamente literario, como vemos sucede en la ficción y en la realidad. Como bien apunta la antropóloga francesa Michéle Petit, la lectura como “apertura hacia el otro, puede ser el soporte para los intercambios” (69). La obra y vida de un escritor, ficticio o real, puede contribuir a establecer relaciones, en principio meramente profesionales, basadas en el discurso racional, que, sin embargo devienen sólidos vínculos, a través de lo emocional y sentimental.

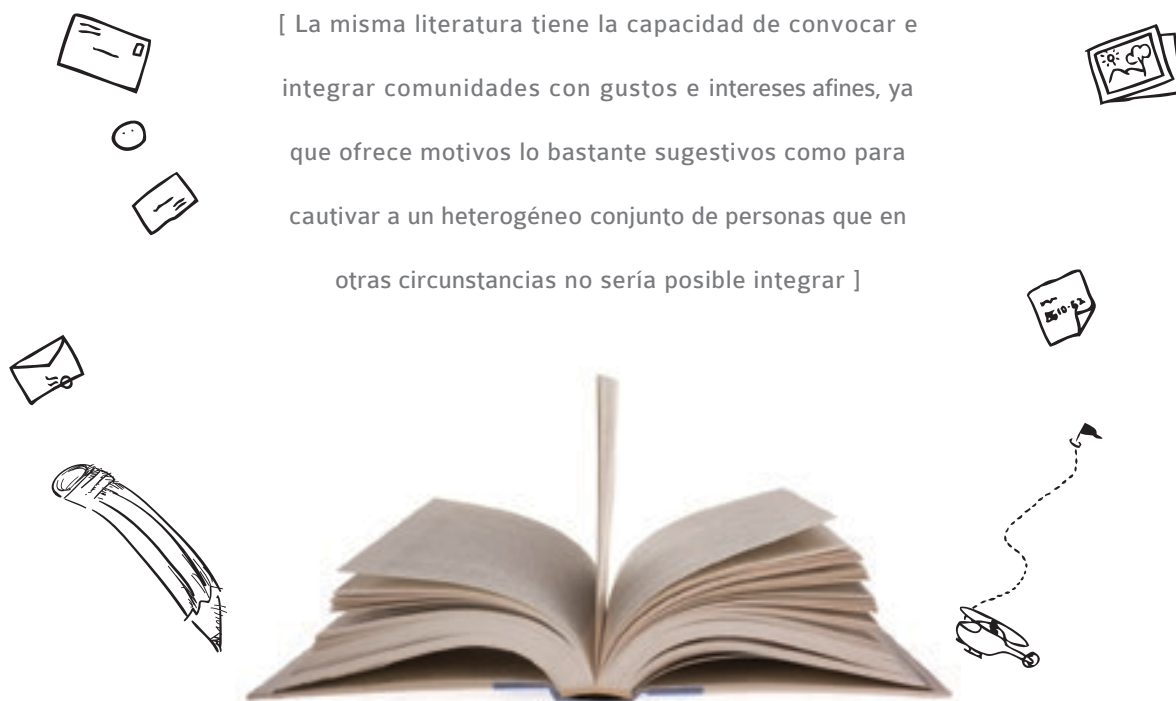
Este tipo de verdades y fuerzas oculta o hiperboliza la literatura. Para algunos no dejan de ser puras mentiras o una realidad distorsionada, aunque esta idea llevada a otros ámbitos descubre que cuando la palabra, oral o escrita, es asumida como dogma, entonces alrededor de ella se construye un mundo infranqueable que excluye la crítica o la réplica y la interpretación es regulada y sancionada por un grupo de autoridades.

Bowman y Woolf, al analizar la relación entre la escritura y el poder, identifican dos ámbitos “íntimamente relacionados” (17) con un conjunto de variables y grados, pero que en lo esencial descubren que “una élite o un grupo reducido de personas determina tanto el carácter de clases especiales de textos como qué personas o conjuntos de personas pueden usarlo para legitimar su conducta” (18). Si bien su objeto de estudio es la escritura, estas aportaciones, como veremos, bien pueden aplicarse al campo literario.

De acuerdo con Bowman y Woolf, “*el poder ejercido sobre los textos* abarca varias restricciones impuestas a lo escrito, al acceso y a la posesión de textos, a los usos legítimos en que puede darse la palabra escrita y acaso lo más importante sean las restricciones impuestas a la lectura” (*el subrayado es nuestro*, 18). En este ámbito son evidentes las restricciones impuestas en el orden de lo ideológico, religioso, educativo o estético, a través de la prohibición, adulteración e imposición de libros, temas, interpretaciones, gustos y modas. *El poder ejercido mediante el uso de los textos* responde a los intereses de legitimación de acciones de esa élite o grupo y el uso “autorizado” que hacen de cierta literatura a través de campañas de alfabetización, la aprobación de la interpretación y reinterpretación de textos para explicar el presente o el pasado, la dominación a través de comunidades textuales y el diseño de un canon (24-28).

En el periodo novohispano la edición de libros estaba sometida a un estricto control por parte de la Corona española. Una institución como el Santo Oficio de la Inquisición tenía como principal objetivo defender el orden social y político impuesto y, en consecuencia, “perseguir toda proposición heterodoxa dicha o escrita” (Ramos: 25). Para hacerlo efectivo seleccionó una taxonomía para calificar los libros, según el caso, como heréticos, blasfemos, falsos, supersticiosos e inmorales (Ramos: 39). El tribunal no sólo otorgaba las licencias de publicación, también suprimía partes del texto, creaba leyes, publicaba edictos, controlaba el papel, cobraba impuestos y multas, vigilaba la circulación de libros e inspeccionaba regularmente bibliotecas particulares.

En la última dictadura argentina (1976-1983), la junta militar a través del Proceso de Reorganización Nacional, se propuso mantener “los valores de la moral cristiana, de la tradición nacional y de la dignidad de ser argentino”, cuidar “la seguridad nacional, erradicando la subversión y las causas que favorecen su existencia” y conformar “un sistema educativo acorde con las necesidades del país, que sirva efectivamente a los objetivos de la nación” (Comisión Provincial de la Memoria: 7). Dicho régimen asesinó a escritores como Haroldo Conti (1925-1976) y Rodolfo Walsh (1927-1977), provocó el exilio de un importante número de personas, recurrió a la quema y la confiscación de libros “para que con este material no se siga engañando a nuestros hijos” (Comisión: 7) y, lo anterior, consecuentemente, estimuló la autocensura por el miedo, la amenaza, la persecución y la muerte.



[ La misma literatura tiene la capacidad de convocar e integrar comunidades con gustos e intereses afines, ya que ofrece motivos lo bastante sugestivos como para cautivar a un heterogéneo conjunto de personas que en otras circunstancias no sería posible integrar ]

Fotografía: Dave Dugdale

Dicho poder ejercido sobre y mediante la literatura manifiesta a su vez una operación de resistencia u oposición a sistemas hegemónicos de índole política, religiosa, ideológica o estética. En el marco de la literatura referencial existe una variedad de expresiones literarias íntimamente apegadas a la idea de verdad y de legitimidad, de denuncia y de rescate de la memoria que han sido estudiadas en distintas oportunidades desde

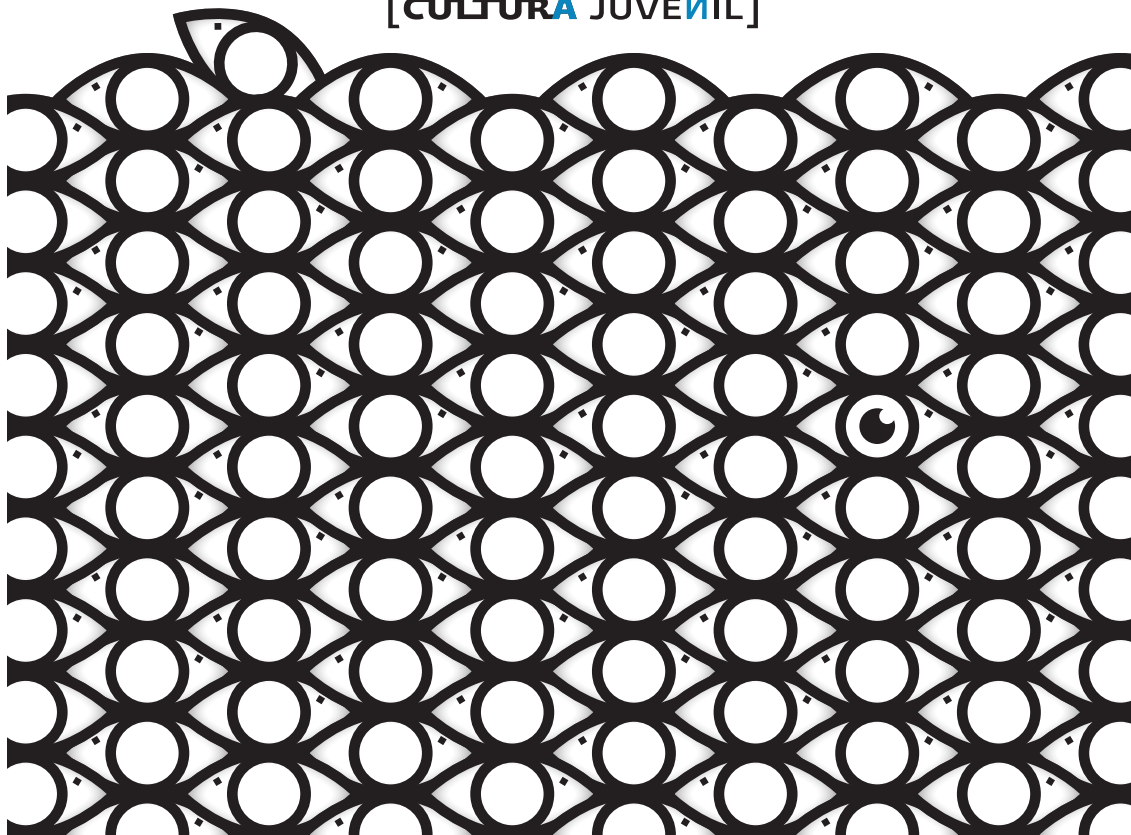
diversos enfoques. Tales son los casos, por ejemplo, de la nueva novela histórica, la literatura testimonial, la novela del dictador y la novela de guerrilla. Los relatos inscritos en estas categorías llevan a un primer plano la realidad para cuestionar versiones del discurso, iluminar acontecimientos históricos ensombrecidos, delatar los abusos del poder o combatir el olvido.

### Notas finales

Para terminar, cabría mencionar dos grandes rutas de análisis de otros mecanismos de sometimiento y colonización de la literatura por el poder. Históricamente han existido mecanismos como el orden simbólico y jerárquico con consecuencias dignas de ser analizadas, como la hegemonía de la literatura escrita sobre la literatura oral, de las llamadas “bellas letras” o literatura metropolitana sobre la indígena y la popular, del canon literario sobre el margen, de una lengua sobre otra; o también la marginación literaria que viven colectivos por cuestiones de raza, clase social, género o preferencia sexual o las relaciones de escritores con grupos en el poder. Y la segunda se refiere a que la propia dimensión estética del texto literario (el dominio de unas formas y temas sobre otros) así como los marcos de interpretación del texto literario (estilístico, estructural, hermenéutico, sociocrítico, histórico, etc.) representan tomas de posición política e ideológica que explícita o implícitamente legitiman, critican o rechazan la hegemonía de un tipo de discurso.

### Trabajos citados

- Bowman, Alan K. y Greg Woolf (1999). *Cultura escrita y poder en el mundo antiguo*. Madrid: Gedisa, pp. 11-34.
- Comisión Provincial de la Memoria (2012). *Biblioteca de Libros Prohibidos*. Córdoba: Ediciones del Pasaje y Archivo Provincial de la Memoria.
- Foucault, Michel (1992). *El orden del discurso*. Buenos Aires: Tusquets.
- Petit, Michèle (2001). *Lecturas: del espacio íntimo al espacio público*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Platón. “*La República*”. Julio de 2013. [sec-coahuila.gob.mx](http://sec-coahuila.gob.mx).
- Ramos Soriano, José Abel. “Los orígenes de la literatura prohibida en la Nueva España en el siglo xviii”. 2 de septiembre de 2013. [estudioshistoricos.inha.gob](http://estudioshistoricos.inha.gob).



Revista *Rúbricas* · Número especial Otoño 2013 · Cultura Juvenil · Precio de venta: \$25.00

*Ser joven* en el México de la segunda década del siglo *xxi* es lo más parecido a desempeñar una ocupación de alto riesgo; no es posible observar el devenir de nuestros jóvenes sin sentir en lo profundo del corazón una emoción en la que se mezclan la angustia y la fascinación, un sentimiento que no se sabe si anticipa un desastre inapelable o la revelación definitiva. Lo único cierto es que más allá de cualquier retórica, *el mundo y México* se juegan hoy su destino en la gravitación sobre la incertidumbre de esos millones de vidas. Es **urgente** hablar de los jóvenes, pero aún más urgente es escucharlos, y ese es precisamente el espíritu con el que la **IBERO PUEBLA** ha querido dedicar este número de su revista *Rúbricas* a ellos.

–Noé Castillo Alarcón–

---

Jóvenes en la encrucijada contemporánea: en busca de un relato de futuro *Rossana Reguillo* ·  
Juventud, divino tesoro *Natalia Trigo Acuña* · Entender la precariedad *Salvador Camarena* ·  
Los jóvenes y la dificultad que representa acceder a la educación pública en el nivel  
de licenciatura *Verónica Reyes Lemus* · La Beca Padre Pedro Arrupe como generadora de nuevos  
horizontes *Nadia Alejandrina Islas Rodríguez* · #YoSoy132: La insurgencia juvenil ante el poder  
*Elíel Francisco Sánchez Acevedo* · Los jóvenes y el servicio social en la Ibero Puebla *Jorge E. Reza Alva* ·  
Los jóvenes a través de mi experiencia *Jasmin Esmeralda Acevedo Contreras* ·  
¡Gulp! El presente *Power Azamar* · Cosplay y performatividad *Claudia Castelán* ·  
La chamarra verde *Mara González González*



# EFRAÍN HUERTA

El amor / Se parece a la lluvia lavando viejos árboles, / resucitando pajanos

© 2011 Efraín Huerta. Todos los derechos reservados. Publicado por galería

**Efraín Huerta**, Estíbaliz Zepeda Illana





Fotografía: Nathan Livings

# Después de la crisis

Alain Touraine. Trad. de Martí Soler. México: FCE, 2013.

## **Julio Labastida Martín del Campo**

Doctor en Sociología en la Escuela de Altos Estudios en París. Investigador en el Instituto de Investigaciones Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Tiene más de 40 publicaciones en libros y revistas especializadas.

Quiero compartir mi gran satisfacción por participar en la presentación del libro *Después de la crisis* de mi maestro y amigo Alain Touraine y agradecer la invitación de la licenciada Karla López, editora de Ciencias Sociales del Fondo de Cultura Económica y de mi querida amiga, fundadora y organizadora de la Cátedra Alain Touraine, María Eugenia Sánchez.

Este importante libro tiene como objetivo comprender la crisis que vivimos y sus posibles desenlaces. Fue publicado por primera vez en París por Éditions Du Seuil en 2010 y acaba de salir en México de los hornos del Fondo de Cultura Económica. En su presentación, Touraine comienza diciendo: “una crisis económica es en primer lugar un asunto de los economistas, aunque no siempre o frecuentemente la hayan previsto”. Pero como podemos constatar, Touraine, desde la perspectiva del sociólogo que es y siempre ha sido, nunca ha rehuído a pensar los grandes cambios que han marcado nuestra atribulada época.

En la sociedad actual, nos dice Touraine, ya no nos representamos a nosotros mismos como los actores de un sistema económico, respecto al cual se organizaría toda la vida social, ahora nos representamos como sujetos dotados de derechos y creadores de nuestra propia vida en un universo donde predomina lo cultural, lo que él llama “la subjetivización de los actores”.

De acuerdo con el diagnóstico de Alain Touraine, la actual crisis separó aún más la economía de la sociedad como efecto de la autonomía creciente de las lógicas especulativas y financieras; la pregunta que se impone es: ¿qué puede influir a largo plazo sobre estas tendencias? Touraine subraya que una de las principales consecuencias de esta separación es una exclusión creciente de los actores sociales. Pero también considera que nuestras sociedades pueden experimentar, como consecuencia de dicha crisis, un cambio cultural acelerado que, a su vez, provoque transformaciones profundas aunque a largo plazo. Estas transformaciones implican que los actores “sociales” se comportan cada vez más de forma más independiente del sistema económico.

A partir de esta reflexión Touraine concluye que los próximos años oscilarán entre la catástrofe y la refundación. De manera más precisa, el libro que estamos comentando, está centrado en el estudio de los factores que pesarán, en un sentido o en el otro.

La causa que provocara que la crisis actual se inicie en 2007 y que alcanzara su momento crítico y más peligroso en 2010, no ha sido eliminada. El sector bancario se recuperó rápidamente, pero la economía

de muchos países no. La crisis impactó, en primer lugar, a Islandia, Irlanda y Grecia; posteriormente alcanzó a Francia, España y Portugal, de hecho, a toda Europa; aunque para Touraine y otros analistas, la excepción es Alemania. Hasta ahora Europa parece condenada al estancamiento. Touraine considera que los efectos de la crisis actual parecen más difíciles de superar que los de 1929, porque se multiplican por la globalización económica y financiera que destruye todos los vínculos entre la economía y la sociedad.

Sin embargo, advierte Touraine, sería apresurado llegar a la conclusión de que la sociedad ha sido completamente destruida. Él utiliza la metáfora de una ciudad bombardeada, que aunque vulnerada, sigue existiendo. De la misma manera, la noción de sociedad no desaparece completamente. Esta noción subsiste a pesar de la presión enorme que ejercen sobre las ciencias humanas las nuevas tecnologías, particularmente de la comunicación, y desde los dos últimos siglos, sobre las ciencias de la naturaleza, sobre todo en sus formas ya caducas (el cientismo), como lo ha demostrado Edgar Morin.

Entre los cambios lentos, aunque positivos, Touraine destaca que existen procesos de transformación que se dan, en primer lugar, en el plano de la conciencia. Desde esta perspectiva, nuestro autor destaca la importante corriente de economistas de alto nivel, de los cuales algunos son premios nobel, Amartya Sen el primero, pero también Joseph Stiglitz, Paul Krugman y Jean Paul Fitoussi, entre otros, que critican la visión estrecha inspirada por un cuantitativismo superficial, de un pensamiento estadístico y económico que reduce la situación del individuo o de las categorías sociales a su ingreso, o —me permito añadir— en el caso del neoinstitucionalismo que ahora está de moda entre los politólogos, a sus intereses. Además esta corriente de economistas busca integrar, con mayor o menor éxito los análisis sociales, políticos y culturales con el cálculo económico. Estos cambios son muestra de que el pensamiento avanza en la medida que el cambio social tiende a afirmarse.

Me parece importante destacar que en esta hora de globalización de los mer-

cados, que consideran muchos como el principio mismo de la economía, Touraine nos recuerda que la innovación ha aportado a la economía más recursos y más transformaciones profundas en la historia de la humanidad que la acumulación de capital. Por estas razones históricamente fundadas, los críticos de la noción shumpeteriana de empresario olvidan dar un lugar central a la invención y a la creación en el crecimiento y en las transformaciones económicas que han cambiado radicalmente nuestro mundo.

Al mismo tiempo, Touraine nos recuerda que no es posible pretender construir una sociedad sin referencia a las actividades económicas porque ellas son los instrumentos de creación del mundo social nuevo. Además, sostiene que la vida económica y la vida social no pueden ser rescatadas más que en su conjunto y en la medida en que los actores se lo propongan como objetivo fundamental.

No hay que olvidar, por lo tanto, que sólo es posible resistir a las lógicas internas de la globalización y de la hegemonía del capital financiero si los principios son transformados en normas, y en modos de organización en todos los dominios de la vida social.

En el terreno político, Touraine reconoce la insuficiencia de las democracias representativas, debilitadas por la diversificación social creciente de las sociedades industrializadas. Pero también nos recuerda que en ambos lados del Atlántico, alejados de la esfera gubernamental, se han desarrollado nuevos movimientos sociales y culturales con gran impacto social (como es el caso de la ecología política) que contribuyen a la construcción de un mundo mejor para la humanidad.

Volviendo al tema de la crisis que atraviesa la democracia, parte muy importante es que quisimos que fuera representativa y estuvo bien que así fuera, sin embargo, actualmente es necesario identificar los intereses que son representables y asegurar que los dirigentes sean efectivamente representativos, más que de los intereses particulares o de sus propios intereses, del interés general que incluye el respeto y la protección de las minorías. Hay que decir que en ese terreno las democracias han retrocedido, porque las sociedades democráticas actuales ya no están divididas a diferencia de la sociedad industrial, entre una minoría de dirigentes y una mayoría de trabajadores, sean independientes o dependientes, porque en la sociedad posindustrial, dominada por los intereses financieros y regida por las políticas neoliberales, son cada vez mayores los sectores de la población desprotegidos y marginados. Por estas razones, una democracia participativa y renovada sería un primer paso en una buena dirección, estamos hablando de una democracia cuyo objetivo central sería defender a aquellos que no tienen nada en nombre de los derechos de todos.

Por lo tanto, la refundación de la vida social se tiene que basar en individuos que tengan una orientación universal, o sea, capaces de construirse a sí mismos al mismo tiempo que reconocen a los otros individuos, con todas sus diferencias,

así como con los mismos derechos y la misma capacidad de convertirse, a su vez, en sujetos. En otras palabras, se trata de construir una Sociedad concebida como una casa común, donde todos sus habitantes sean capaces de asociar el respeto de las diferencias con la construcción de una conciencia universalista de los derechos humanos fundamentales.

En este sentido, se trata de reconstruir al individuo haciendo que confluyan la conciencia privada y la acción pública. Nos alejamos así de la concepción del individuo egoísta que sólo piensa en sus propios intereses, en la acumulación y en el consumo.

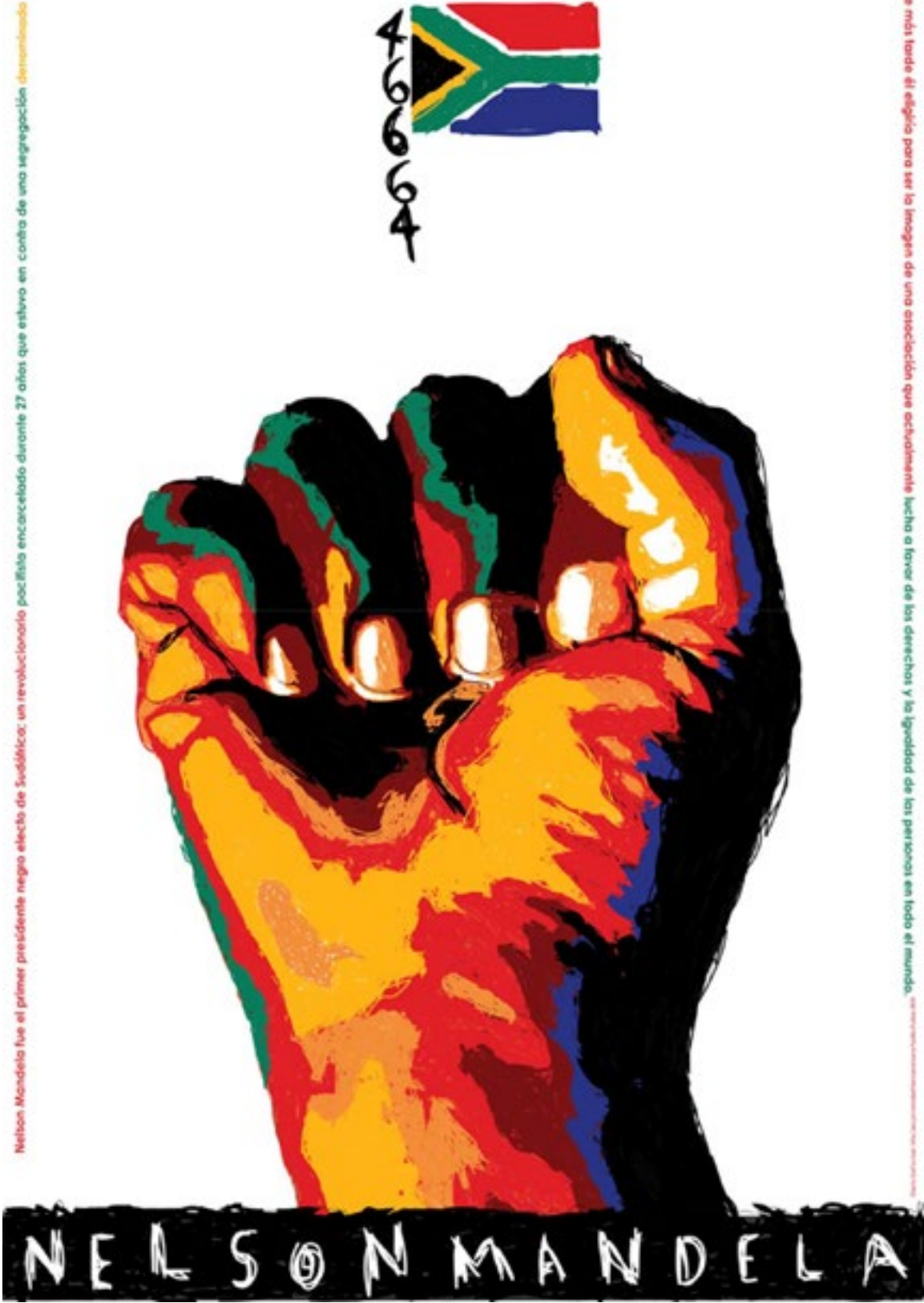
Nuestro autor sostiene, haciendo eco a su propia reflexión (la cual podemos encontrar en su libro *Critique de la modernité*, Fayard 1992, y que pienso que fue editado en español con el título: *Crítica de la modernidad*), que es necesario, para alcanzar un mundo de tolerancia y de paz, reconocer los principios universales que definen al sujeto humano y la gran variedad de caminos a través de los cuales cada colectividad se transforma. En otras palabras, la modernidad es única, pero hay una pluralidad de caminos a la modernización.

Rescapitulando: la crisis es el resultado de la dictadura impuesta por el sector financiero. Por lo tanto, para salir de esta crisis necesitamos un proyecto de construcción de nuevas relaciones sociales y nuevas instituciones. Los financieros tienen el poder para hacer prevalecer sus intereses por encima de los de la mayoría de la población. Por consiguiente, es necesario construir una sociedad en la cual, los actuales dirigentes de la economía sean obligados por el Estado a tomar en cuenta los motores del cambio, que son la innovación, la producción, así como dar respuesta a las necesidades y los intereses de la gran mayoría de la población, sin olvidar que la protección de la naturaleza es imprescindible para la conservación de la vida en la Tierra.

Con el riesgo de ser reiterativo, mi conclusión principal de la relectura del libro de Alain Touraine es que, para recrear una nueva vida social, ésta debe estar sustentada en el reconocimiento de los derechos humanos, entendidos en forma integral, es decir, incluyendo los económicos, sociales y culturales; por tanto es necesario transformar también la organización política y social mediante reformas que produzcan cambios profundos en la redistribución del ingreso, y en particular, en la regulación del sector financiero por el Estado. Estas reformas constituyen la condición imprescindible para cualquier transformación significativa.

Nelson Mandela fue el primer presidente negro electo de Sudáfrica; un revolucionario pacifista encarcelado durante 27 años que estuvo en contra de una segregación denominada "aparttheid".

símbolo de una sucesión de discriminación social, política y racial. Durante su encarcelamiento le fue asignado el número "44464".



aparttheid

**Nelson Mandela**, Iván Villa Cano



RÚBRICAS



IDEAS Y ALCANCES ACADÉMICOS  
DE LA COMUNIDAD UNIVERSITARIA

**EN IMAGEN**



envía tus colaboraciones originales en formato digital con una resolución mínima de 300 ppp junto con tus créditos y nombre de la obra a:

**libros@iberopuebla.mx**

Fotografía: Guillermo Estrada



# La gran revuelta indígena

Yvon Le Bot. México: OCÉANO, Centre National du Livre, Universidad Iberoamericana Puebla, 2013.

**Marcela Ibarra Mateos.** Doctora en Estudios Científico Sociales. Investigadora del Departamento de Ciencias Sociales, Universidad Iberoamericana Puebla.

Diariamente, las redes sociales publican información sobre declaraciones, manifestaciones, marchas y acciones de grupos indígenas, que se levantan en contra de las formas de control y apropiación de los territorios por parte de los gobiernos imperialistas-neoliberales; de los grandes corporativos transnacionales que despojan a los pueblos de sus recursos naturales y también se levantan para denunciar las formas de esclavitud, tráfico, trata y explotación de personas que han tocado a sus poblaciones y que involucran redes del crimen organizado en donde empresarios y funcionarios de gobierno se encuentran coludidos. Es también a través de las redes sociales, que nos enterábamos sobre el rechazo de grupos de indígenas a asistir a la II Cumbre Continental de Comunicación Indígena que tuvo lugar en el mes de octubre en el estado de Oaxaca, ya que

**Ayer** había  
hambre en  
los pueblos  
indígenas de  
México; hoy  
hay hambre,  
sed, dolor,  
enfermedad y  
desesperanza

el Presidente Enrique Peña Nieto informaba que llegaba al encuentro. El diario *Sin embargo*, una publicación con una postura crítica hacia el gobierno actual publicaba en esas mismas fechas que la diputada Eufrosina Cruz Mendoza de origen zapoteca, demandaba a la titular de la Secretaría de Desarrollo Social, Rosario Robles, la condición en la que viven los pueblos indígenas: “Ayer había hambre en los pueblos indígenas de México; hoy hay hambre, sed, dolor, enfermedad y desesperanza en más de la mitad del territorio nacional, y todavía no sabemos de qué manera las autoridades de la dependencia a su cargo van a actuar para evitar una mayor tragedia”, enfatizaba en la nota el diario sobre las declaraciones de la legisladora por el Partido Acción Nacional.

El poder hoy, como señaló Rossana Reguillo durante su conferencia en la Cátedra Alain Touraine (9, 10 y 11 de octubre de 2013), que justamente llevó ese título, es otro. Y las comunidades indígenas así como los movimientos que se construyen desde ellas también forman parte de esos actores que se organizan y se hacen visibles en el espacio público contemporáneo. Y este es el centro del libro de *La Gran Revuelta Indígena*.

El texto de *Le Bot* parte del supuesto, que me parece central, que las identidades indígenas hoy se construyen y definen fundamentalmente a partir de dos lugares: las ciudades y los espacios transnacionales, ambos resultado de procesos migratorios internos e internacionales en donde las redes sociales, construidas a lo largo del tiempo y en condiciones de vulnerabilidad y exclusión, han ido avanzando en algunos casos a formas de acción colectiva. El autor presenta en un texto amplio, organizado en cuatro apartados, experiencias diversas de países como Brasil, Colombia, Chile, México, Ecuador, Bolivia, Guatemala, Perú, dando cuenta de las orientaciones, significaciones, puntos en común y diferencias en los movimientos indígenas. Una aventura ambiciosa, sobre todo por la gran heterogeneidad de grupos y numerosos movimientos que de ellos se desprenden o se han desprendido en los más de 500 años después de la Conquista, pero que logra articular de manera adecuada.

El texto plantea en la primera parte cómo la irrupción de dos momentos clave en América Latina han sido la revuelta indígena de insurrección zapatista de 1994 en Chiapas y la elección de Evo Morales en Bolivia al confrontar directamente las bases del pensamiento eurocentrista y colonialista que configuró por un lado, un imaginario de uniformidad latinoamericana y, por otro, la homogeneidad del Estado nación que durante siglos ha negado la diversidad, esta diversidad fundamental que requiere ser reconocida y de la que también refirió Boaventura Dos Santos en la conferencia inaugural de la Cátedra Alain Touraine. El racismo, subraya en su texto *Le Bot*, ha sido un elemento clave, en esta configuración de imaginario nacional que bajo el disfraz de mestizaje ha dominado a los pueblos indígenas, como también lo han planteado en su propio trabajo María Eugenia Sánchez y Jorge Gómez Izquierdo (2011).

Ciertamente estos movimientos de los que habla *Le Bot*, no es posible entenderlos sin hacer referencia al patrón de poder colonial que se ha mantenido históricamente y que toma otras formas distintas para expresarse. Así también en estas líneas *Le Bot* ubica la configuración de estos movimientos indígenas en un contexto en el que somos testigos de “la descomposición de los regímenes nacional-populares, el fracaso de las guerrillas revolucionarias, el derrumbe las dictaduras militares, las transiciones democráticas desencantadoras, la imposición de los modos neoliberales y el crecimiento en este contexto de los oportunistas neopopulismos.” El autor es cuidadoso al señalar que los movimientos van emancipándose de los populismos predominantes en la historia de Latinoamérica del siglo xx y de las organizaciones campesinas vinculadas a ellas mostrándose como herederos y disidentes, sobre todo ahí en donde justamente el patrón colonial prevalece. En este sentido, son al mismo tiempo instituidos e instituyentes; herederos para también agentes en la construcción de su propia identidad colectiva.

Un apartado breve pero fundamental es el que tiene relación con la manera en que los pueblos indígenas han sido representados por los discursos nacionalistas y

eurocentristas, promovidos por el Estado, pero también en algunos casos por la academia. Lo que Michael Foucault llamaría “lógicas de la prohibición”: negar que exista, impedir que sea nombrado, decir que no debe hacerse o no debe existir, o darle un nombre distinto a lo que es. Y de alguna manera es como han funcionado las estadísticas y las categorías para contabilizar a las poblaciones indígenas, con criterios dispares, pero que se centran en ciertos elementos como la lengua, la auto adscripción o auto referencia. Se evidencia entonces la complejidad en la construcción de la categorías incluyentes sobre todo cuando uno apela a identidades no primordiales, sino complejas, híbridas, rizomáticas.

Creo que el texto tiene dos problemáticas que me parecen que son centrales en las discusiones actuales sobre las condiciones indígenas en América Latina. Ambas tienen que ver con los flujos migratorios internacionales. Voy a centrarme en el último apartado del libro justamente porque apunta hacia los ejes en los que yo he centrado mi trabajo personal como investigadora y en este sentido creo que desde ahí puedo hacer una lectura un poco más completa de las ideas de Le Bot. Creo que sus planteamientos alimentan y enriquecen muchas de las discusiones que desde los estudios sobre migración y otras disciplinas como la antropología, educación y sociología han tenido lugar en las últimas décadas.

En la última parte de su libro, titulada “Identidades, sujetos y globalización”, Ivon Le Bot dedica un espacio al papel de los jóvenes y organizaciones transnacionales en las transformaciones de los movimientos indígenas. Y este ejercicio me parece central porque justamente las maneras en que se incorpore a jóvenes y organizaciones transnacionales pueden ser clave en la conformación de un movimiento indígena respetuoso, diverso e incluyente que tenga mayor incidencia política, que rompa con estos modos colonialistas que todavía hoy existen, que rompa también con miradas adultocentristas, machistas y primordialistas.

Uno de los últimos capítulos revisa cuidadosamente la visibilización del sujeto joven y las transformaciones que esto significa para los movimientos indígenas. “Indígenas Migrantes Transnacionales”, escrito con Alejandra Aquino, da cuenta de la experiencia de las comunidades zapatistas y de la migración internacional entre jóvenes del movimiento. Los autores refieren cómo las migraciones internacionales irrumpen en la vida colectiva de las comunidades zapatistas, debilitando su militancia y su acción social y transformando también los valores o el sentido comunitario que se transforma en prácticas individuales y menos ligadas a la comunidad, resultado de las migraciones y los imaginarios y prácticas que de ella derivan. Particularmente, un elemento problemático empieza a ser la circulación de bienes materiales a los que las comunidades zapatistas han decidido dejar fuera por formar parte de una lógica vinculada

a un proyecto neoliberal, en donde la vida se ajusta a las exigencias de los grandes mercados internacionales y al consumo obsesivo que se desprende de este modelo. El gran problema que representa la migración y la articulación a estos procesos pareciera ser que es el hecho de que la acción colectiva pierde su centralidad, ya no se considera como el medio más adecuado para satisfacer las aspiraciones de los jóvenes dejando de ser productora de identidad y de sentido. De acuerdo con el trabajo realizado por Aquino y Le Bot, las comunidades zapatistas han dedicado asambleas a reflexionar en torno al papel de la migración y a explorar formas de aceptar esta nueva dinámica de manera que no debilite sus lazos comunitarios. Aquellos jóvenes que deciden migrar someten a consulta su decisión y se buscan formas de mantener lazos comunitarios con quienes se van. Es una forma de resistencia pero también de apertura hacia estos movimientos.

Ciertamente, los jóvenes que migran de otros grupos indígenas desde otras regiones, por ejemplo en el caso poblano, se insertan en dinámicas consumistas que forman parte de la sociedad de llegada. Pero también es cierto que estos jóvenes indígenas migrantes tienen una relación ambigua con el mercado y con los estados que los incluyen como consumidores, pero no se preguntan por sus ingresos ni por sus formas de sobrevivencia, ni por las condiciones de explotación que viven en sus empleos, ni tampoco por el racismo que sufren en las escuelas o en los lugares donde viven. Este contexto diverso de experiencias y de formas de experimentar la migración, nos lleva a pensar que para comprender el papel de los jóvenes en las movilizaciones sociales es fundamental primero apelar a la heterogeneidad de las formas de ser joven, por un lado, y al impacto que tienen entre los jóvenes los cambios en los procesos de socialización: si éstos antes se desarrollaban fundamentalmente en la familia y la vida comunitaria local, hoy los jóvenes socializan en las escuelas, en la migración, en trabajos precarios en zonas urbanas, en los medios masivos de comunicación, en las redes sociales, en las pandillas o en las bandas.

De esta forma, si antes el ciclo de socialización de un individuo estaba integrado a un sistema social, normativo y prescriptivo, como señala Maya Lorena Pérez (2008) —con determinadas formas de percepción y de acción social, y con reglas claramente definidas para establecer actitudes y comportamientos, basados en tradiciones mayoritariamente compartidas—, hoy los contenidos de los procesos de socialización son múltiples, se producen y llegan desde diversos ámbitos, y no siempre son compatibles entre sí. Ya los ámbitos comunitarios y familiares no necesariamente son los lugares centrales donde se construye el sentido de vida de los jóvenes. Muchos de sus procesos de significación se vinculan a prácticas e imaginarios que están más allá de la comunidad. Desde el caso particular de las comunidades zapatistas, se reflexiona en torno a la tensión



y conflictos que los jóvenes viven hoy entre el mundo de los adultos, el mundo de los jóvenes que emerge como parte de una sociedad de consumo, pero que también adquiere matices distintos en zonas excluidas. Jóvenes que migran, jóvenes que no migran, documentados indocumentados, que hacen de su experiencia juvenil una condición desigual o diferente.

El ser joven en las sociedades indígenas y rurales, como lo han documentado autores como Maritza Urtega, Carlos Feixa, Lourdes Pacheco, Laura Velasco, está asociado a la lucha que emprenden los miembros de este sector por conseguir un estatus diferente al que tenían antes y por adquirir nuevos derechos que no necesariamente están vinculadas a las luchas de generaciones diferentes a la suya. Para las mujeres jóvenes esta lucha implica la búsqueda de derechos específicos como el de escoger libremente a su pareja y tener una vida sin violencia. Muchas mujeres jóvenes se instalan en la vida del hogar como único bastión de identidad, ante una comunidad que no permite la construcción o la participación fuera de él. Dice Pacheco Ladrón de Guevara que los jóvenes se construyen en la política desde nuevos procesos de subjetivación, no siempre las grandes narrativas son las que los mueven. La política comunitaria está ligada a ser señor, padre y esposo, pero ellos encuentran otras formas de apropiarse de lo público en sus espacios. Y a este respecto, retomo lo que Le Bot plantea en su texto, sólo puede haber movimientos sociales y culturales en la medida en que sus actores participen en esta producción de sentido.

Pero los jóvenes también irrumpen con sus propias formas distintas. Un caso es el que ha documentado y analizado Laura Kropff (2005) sobre los jóvenes mapuches o *mapurbe* y *mapunky*. Las organizaciones mapuche tienen, a pesar de sus múltiples diferencias internas, una agenda común en lo relativo a los derechos territoriales de las comunidades y el respeto a la diferencia cultural. Una de las características del activismo de los jóvenes mapuche que más impacto público ha tenido es la vinculación que esta nueva generación establece entre su propia experiencia como jóvenes de la periferia urbana y su pertenencia al pueblo mapuche, tal como se expresa mediante los neologismos *mapurbe* y *mapunky*. Si bien la práctica política que ejercen los jóvenes retoma lenguajes, géneros performativos y discusiones programáticas del movimiento mapuche que los precede, al mismo tiempo actualiza prácticas relacionadas con el movimiento de radios comunitarias, los circuitos de música punk y heavy-metal, las manifestaciones públicas del activismo estudiantil y las distintas demandas generadas ante la aplicación de políticas neoliberales durante los noventa en la región y en el país. Aunque el planteamiento de los jóvenes mapuche urbanos incluye sus propias trayectorias en la definición de lo mapuche, su proceso de organización política y de autoidentificación se vincula con las áreas rurales acompañando los procesos de recuperación territorial y participando en ceremonias y parlamentos.

Es así que los procesos globales no necesariamente están creando entre los jóvenes indígenas una identidad híbrida y global, única. Si bien la pérdida de identidad es una posibilidad, lo mismo que la autoadscripción a otra (sea nueva, híbrida o inventada), el proceso no es unidireccional ni mecánico; así que es posible que junto a la transformación de las identidades locales —que se flexibilizan para acoger y acomodar los cambios que están sucediendo— se agreguen otras identidades nuevas, que no necesariamente se oponen ni destruyen sus otras identidades.

A diferencia de lo que se podría suponer sucedería, en esos complejos procesos de cambio cultural e identitario, no predominan sólo los deseos y los gustos individuales, que harían posible que los jóvenes indígenas por voluntad y libremente entraran y salieran de un modo de vida a otro, transitaran de una identidad a otra, y optaran a su gusto por la tradición o la modernidad; y por el contrario, se demuestra que existen condiciones estructurales y subjetivas que intervienen tanto para inducir el sentido del cambio, como para limitarlo, acotarlo, y para inhibir, o posibilitar, la pérdida o la adquisición de nuevas identidades. Así que, frente a ciertas lecturas que ven en el cambio cultural contemporáneo campos propicios para la hibridación, y hacia la adopción individualizada de identidades globales y deslocalizadas, existen asimetrías, relaciones de poder, además de condiciones de subordinación, exclusión, discriminación y exclusión, que influyen, dirigen y también limitan el cambio cultural. A ello, además, se suman las tendencias que desde lo local, empujan hacia el fortalecimiento y la revitalización de lo propio.

Un segundo punto sobre el que quisiera reflexionar es también retomado en esta última parte, en el capítulo “California actores identitarios en la migración”, que mira hacia las organizaciones transnacionales construidas a partir de las redes de migrantes internacionales que van principalmente a Estados Unidos. Vale la pena resaltar que durante muchos años la migración indígena se diluía con la migración “mestiza” y no se contabilizaba como un movimiento distinto que enfrentaba condiciones adversas mucho más complicadas que otros grupos migratorios. Sin embargo, a partir del *boom* de los estudios sobre las organizaciones de migrantes en la década de los ochenta y noventa, y su fuerte presencia en la escena pública en Estados Unidos, así como el surgimiento del enfoque transnacional de los estudios sobre migración, estos grupos empezaron a hacerse cada vez más visibles. Esto ha sido discutido y documentado por varios académicos expertos en migración indígena como Laura Velasco (2002) y Jonathan Fox y Gaspar Rivera (2004).

Es un hecho que las migraciones internacionales transforman las relaciones entre el espacio, los estados y las comunidades. La presencia de los migrantes, ya sea a la distancia o en el retorno, en la vida comunitaria no siempre es recibida de manera armónica, muchas veces es acompañada por conflictos y tensiones. La participación de los

**La Gran Revuelta Indígena** es un texto central que nos permite comprender lo que sucede hoy con las migraciones internacionales en comunidades indígenas.

“ausentes” o de los que se han ido es un proceso de lucha y de negociación continua. Las organizaciones de migrantes como relatan autores como Victoria Quiroz (2011) tienen que afirmarse permanentemente y negociar su lugar en el espacio público de sus comunidades. La migración puede acentuar o generar nuevas formas de división social y desigualdades, exclusiones, pero también se abre a nuevas formas de participación. A través de sus formas organizativas, las personas que han migrado estrechan sus lazos con sus pueblos de origen y redefinen su pertenencia.

Sin lugar a dudas el FIOB, Frente Indígena Oaxaqueño Binacional, ha sido la experiencia más visible con redes complejas de participación en ambos lados de la frontera y con una historia de resistencia y de negociación que precede incluso a la propia migración. Yvon Le Bot recupera, sistematiza y sintetiza esta historia de largo aliento que ha permitido la presencia política de los grupos indígenas oaxaqueños en el estado de California, pero que ha logrado extender sus redes a otros estados como Chicago, en donde, las migraciones indígenas oaxaqueñas son también importantes y ha incorporado a su lucha la de otros grupos migratorios y otros grupos étnicos. Si bien el FIOB ha sido la organización emblemática y que ha merecido la atención de grandes antropólogos como Michael Kearny, el padre de los estudios sobre migración mixteca, y los trabajos serios y sistematizados de Jonathan Fox y Gaspar Rivera (2004), lo cierto es que el FIOB presenta también grandes conflictos organizativos y de malversación de fondos que en otros momentos sus propios líderes han referido. Como toda organización, enfrenta este tipo de procesos, donde su carácter transnacional no necesariamente los resuelve.

Esta experiencia del FIOB y leída desde esta mirada de Le Bot enriquece las discusiones sobre movimientos indígenas que difícilmente encontramos en otros circuitos migratorios mexicanos. Tal como señalan Fox y Rivera (2004), las condiciones en que el FIOB se fue tejiendo y que han sido clave para este funcionamiento de largo alcance tienen relación fundamentalmente con la experiencia de los migrantes en una comunidad con fuertes lazos y apegos identitarios y que hayan sido partícipes de sistemas cooperativos cívico-religiosos, con base en una identidad y una herencia étnica común. Es decir, que tengan una historia de colectividad que vaya más allá de la migración. Por otro lado, el proceso del FIOB tiene detrás una fuerte historia de politización de las redes y de los grupos informales que la configuraron. Es decir, la politización fue previa al FIOB y

no su resultado. Esto tiene relación también con un flujo migratorio antiguo. Y finalmente el hecho de que las asociaciones constituidas en los sitios de residencia mantengan una vinculación con el sistema social y político del pueblo. Esto también requiere de un núcleo establecido en el lugar de destino, que un grupo mantenga esas vinculaciones a partir de prácticas e imaginarios, así como de redes sociales fluidas capaces de confrontar y afrontar conflictos y tensiones. Un elemento que ha distinguido al FIOB es que está constituido por sujetos que comparten un sentimiento de pertenencia muy fuerte y sólido, lo cual permite y facilita la acción hacia objetivos comunes y la construcción de una narrativa común. Se requiere para su construcción de redes de migrantes que recreen el tejido social y cultural para articular e integrar estos intereses. Si bien estas redes requieren de nuevas prácticas sociales no quiere decir que rompan con lo anterior. Estas formas organizativas también son resultado de procesos de diferenciación y resistencia frente a la homogenización estatal.

Una experiencia distinta pero que también promueve este tipo de participación transnacional es la de las comunidades de base organizadas en torno a la Asociación Tepeyac, en la ciudad de Nueva York, que se organizan sobre la base del guadalupanismo. A través de ella se realizan movilizaciones importantes como la Carrera de la Antorcha Guadalupeña en donde hay una movilización importante, menos territorializada y más organizada sobre la base del migrante indocumentado. La Asociación Tepeyac hace un importante *lobbying* político y organizativo. Si bien también ha enfrentado problemas financieros y conflictos entre su director y las bases, la internet y las redes sociales han sido centrales en innovar, crear nuevas formas de vinculación como El Tequio, la página de internet y más recientemente su muro de *Facebook*.

*La Gran Revuelta Indígena* es un texto central que nos permite comprender lo que sucede hoy con las migraciones internacionales en comunidades indígenas. Nos permite reflexionar en torno a las rupturas que las migraciones generan en las unidades domésticas, en las personas, en las madres, en los hijos, en los jóvenes. También es una puerta abierta para entender y comprender cómo la organización de los migrantes en vinculación con sus comunidades de origen es también una posibilidad de ampliar y recrear la propia comunidad, de generar resistencias y de seguir en la lucha por el territorio y las identidades.

## Referencias

- Izquierdo, Jorge y Sánchez Días de Rivera, M. E. (2011). *La ideología mestizante, el guadalupanismo y sus repercusiones sociales: una revisión crítica de a la "identidad nacional"*. Universidad Iberoamericana Puebla, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades "Alfonso Vélaz Pliego".
- Kropff, Laura. (2005). "Activismo mapuche en Argentina: trayectoria histórica y nuevas propuestas". Dávalos P, (comp.) *Pueblos indígenas, estado y democracia*. Buenos Aires: CLACSO.
- Pérez-Ruiz, Mayra Lorena (2008). *Jóvenes indígenas y globalización en América Latina* (Vol. 516). México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Quiroz-Becerra, M. Victoria (2011) "Nos mantenemos unidos en el trabajo: resignificando los espacios públicos desde la vida asociativa transnacional", pp. 159-189. En Ibarra, Marcela y Rivera-Sánchez, Liliana (coords.), *Entre Contextos Locales y Ciudades Globales. La configuración de Circuitos Migratorios Puebla-Nueva York*. México: Universidad Iberoamericana Puebla.
- Velasco Ortiz, L. (2002). *El regreso de la comunidad: migración indígena y agentes étnicos. Los mixtecos en la frontera México-Estados Unidos*. México: El Colegio de México/El Colegio de la Frontera Norte.
- Fox, Jonathan y Rivera-Salgado, Gaspar (2004) *Indígenas mexicanos migrantes en los Estados Unidos*. México: Universidad Autónoma de Zacatecas-Miguel Ángel Porrúa.

# ANGELADAVIS



**Angela Davis**, Carmen María Suárez Rosete



**Tina Modotti, Elsa Victoria Acosta Terrazas**



**TINA MODOTTI**

# IBERO

PUEBLA ®

TRABAJO TOTAL:

$$T = \lim_{\Delta y \rightarrow 0} \sum_{i=1}^n f\left(\frac{1.5m}{2}\right) \Delta y \cdot 1000 \frac{4}{3} \pi \cdot 9.81 \frac{m}{5} \left(5 - \frac{4}{3} \frac{m}{5}\right)$$

# 100% DE LAS LICENCIATURAS ACREDITADAS

EXCELENCIA ACADÉMICA

[iberopuebla.mx](http://iberopuebla.mx)

Boulevard del Niño Poblano #2901  
Unidad Territorial Atlixcáyotl  
San Andrés Cholula, Puebla, C.P. 72810

Admisiones: 01 (222) 372 30 30  
Lada sin costo: 01 800 71 46 450  
[admisiones@iberopuebla.mx](mailto:admisiones@iberopuebla.mx)

Oficina de Admisiones:  
Lunes a viernes de 8:00 a 18:00 hs.  
Sábado de 9:00 a 14:00 hs.

[f admisiones.iberopuebla](https://www.facebook.com/admisiones.iberopuebla)





**PREPA  
IBERO**

**La  
prepa  
la haces tú**

• PREPA **IBERO TLAXCALA**

Tel: 01 (246) 4 66 09 47 y 01 (246) 4 66 09 48

• PREPA **IBERO PUEBLA**

Tel: 3 72 30 95

• PREPA **IBERO VERACRUZ**

Tel: 01 (229) 922 41 36

[iberopuebla.mx/prepaibero/](http://iberopuebla.mx/prepaibero/)

búscanos en



Instagram

#prepaibero