



Estudios sobre las
CULTURAS
CONTEMPORÁNEAS

Revista digital de investigación y análisis

ISSN 1405-2210 / eISSN 3061-7537

Volumen I • Número I • Enero - junio de 2024



UNIVERSIDAD DE COLIMA



Estudios sobre las CULTURAS CONTEMPORÁNEAS

Volumen I • Número I • enero-junio de 2024

COMITÉ DIRECTIVO	Jorge González (UNAM), Ana Uribe (UdeC), Karla Covarrubias (UdeC) Efraín Delgado (UG), Ana Zermeño (UdeC), Gerardo León (UABC) Graciela Ceballos (UdeC)
DIRECCIÓN	Jorge A. González (UNAM) - Director Fundador Ana B. Uribe (UdeC) - Directora
COORDINACIÓN EDITORIAL	Graciela Ceballos de la Mora (UdeC)

ASESORES	Mehnaz Afridi (U. Syracuse), Fanny Tania Añaños (U. Granada), Manuela Cantón (U. Sevilla), Alberto M. Cirese (U. Roma), Gunther Dietz (U. Veracruzana), Andrés Fábregas (U. Intercultural) Raúl Fuentes (ITESO), Gilberto Giménez (IIS-UNAM), Héctor Gómez (UIA-León), Simonetta Grilli (U. Siena), Rogelio Guedea (U. Otago), Aleksandra Jablonska (UPN), Nilda Jacks (UFRGS, Brasil), Noé Jitrik (U. B. Aires), Esteban Krotz (UAY), Bernat López (U. Tarragona), James Lull (San José State U.), José Marques de Melo (U.M. São Paulo), Ma. Teresa Márquez (UIA-Sta. Fe), Jesús Martín Barbero (U. del Valle, Colombia), Raymond Morrow (U. Alberta), Fabio Mugnaini (U. Siena), David Oseguera (UACHapingo), Lázaro Rodríguez (Centro Juan Marinello), Philip Schlesinger (U. Stirling, Escocia), Enrique Torres Trueba† (U. Texas), Thomas Tufte (U. Roskilde, Dinamarca), Genaro Zalpa (UAA) <ul style="list-style-type: none">• Fuente Académica EBSCO - www.ebsco.com• Informe Académico Gale - www.gale-la.com• Lat-Am Studies - www.latam-studies.com• Red Iberoamericana de Revistas de Comunicación y Cultura www.revistasdecomunicacion.org• Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe España y Portugal, RedALyC - www.redalyc.com
INTEGRANTE DE	

ESTUDIOS SOBRE LAS CULTURAS CONTEMPORÁNEAS, año 1, No. 1, enero-junio 2024, es una publicación semestral editada por la Universidad de Colima, Av. Universidad 333, Col. Las Víboras, Colima, Colima, México, C.P. 28040, a través del Centro Universitario de Ciencias Sociales de la Universidad de Colima, Avenida Gonzalo de Sandoval 444, Col. Las Víboras, Colima, Colima, C.P. 28040, Tel. (312) 316-1127, <https://revistasacademicas.uco.mx/index.php/culturascontemporaneas/index>, culturascontemporaneas@uco.mx. Editora responsable: Ana B. Uribe Alvarado. Reserva de Derechos al Uso Exclusivo 04-2019-043014063000-203, ISSN 1405-2210, eISSN 3061-7537, otorgados por el Instituto Nacional del Derecho de Autor. Responsable de la última actualización de este número, Centro Universitario de Investigaciones Sociales de la Universidad de Colima, Graciela Ceballos de la Mora, Avenida Gonzalo de Sandoval 444, Col. Las Víboras, Colima, Colima, C.P. 28040, México. Fecha de última modificación: 15 de enero de 2024.

El contenido de los manuscritos publicados es responsabilidad de quien escribe y no representa el punto de vista de la revista Estudios sobre las Culturas Contemporáneas, ni de la Universidad de Colima.

Estudios sobre las **CULTURAS**
CONTEMPORÁNEAS

Volumen 1 / Número 1 / enero-junio 2024

Revista digital de investigación y análisis



UNIVERSIDAD DE COLIMA

CENTRO UNIVERSITARIO DE INVESTIGACIONES SOCIALES



UNIVERSIDAD DE COLIMA

Dr. Christian J. Torres Ortiz Zermefio
Rector

Mtro. Joel Nino Jr.
Secretario General

Dra. Xochitl Angélica Rosío
Trujillo Trujillo
Coordinadora General
de Investigación

Dra. Alexandra Pita González
Directora del Centro Universitario
de Investigaciones Sociales

Mtro. Jorge Martínez Durán
Coordinador General
de Comunicación Social

Mtra. Ana Karina Robles Gómez
Directora General
de Publicaciones

ESTUDIOS SOBRE LAS CULTURAS CONTEMPORÁNEAS
Volumen 1, número 1 - enero-junio 2024

Cuidado de la edición y formación: Graciela Ceballos de la Mora
Diseño y asesoría gráfica: Miguel Ángel Ávila y J. Guillermo Campanur
Revisión de abstracts: Yul Ceballos
Programa editorial periódico: Jorge Arturo Jimenez Landín

Esta publicación se realizó bajo los auspicios,
el apoyo y el financiamiento de la Universidad de Colima

PRESENTACIÓN

37 años de
Estudios sobre las Culturas Contemporáneas
Graciela Ceballos de la Mora..... 5

ARTÍCULOS

REFLEXIONES
SOBRE EL CUIDADO
Un acercamiento frente a la diversidad cultural
Natalia Castellanos Martínez 9

LA PRODUCCIÓN
Y CIRCULACIÓN DE SÍMBOLOS
en torno al aborto en “la batalla cultural”
Arelí Veloz Contreras..... 27

LOS SIGNIFICADOS
DE LA SUSTENTABILIDAD
en los estudiantes
de la Universidad Autónoma de Zacatecas
César Alejandro Aguilar..... 57

“HASTA ARRIBA DE TODO”
Materiales para una historia de las drogas
en el Valle medio del Alberche, Ávila
Héctor Gil Rodríguez 91

METODOLOGÍA, MÉTODOS, TÉCNICAS

PERSPECTIVAS METODOLÓGICAS
PARA LOS ESTUDIOS DE GÉNERO
desde la antropología, la psicología social y la sociología:
Hacia un diálogo interdisciplinar
Antar Martínez-Guzmán , Adriana Cruz-Manjarrez
y Ana Josefina Cuevas Hernández..... 111

**CÓMO ORGANIZAR
EL PENSAMIENTO CREATIVO:
las categorías de Peirce
como matriz para la investigación aplicada**
João Batista Freitas Cardoso..... 153

ENSAYOS

**ELEMENTOS PARA LA CRÍTICA
DE LA CULTURA NACIONAL
y la dialéctica de su identidad político-cultural**
Carlos Alfonso Garduño Comparán..... 175

**LA IMAGEN DEL ÁRABE/MUSULMÁN
en el imaginario colectivo occidental
¿Realidades o estereotipos?**
Youssef Msahal..... 209

RESEÑAS

**GUARDIANS OF THE GALAXY VOL. 3:
El empático y conmovedor cierre
del Ciclo del Héroe
de James Gunn en Marvel**
Elí de Jesús Mayorga Mejía..... 231

**ARTE PÚBLICO Y JÓVENES:
una experiencia estética dialógica**
Karla Y. Covarrubias..... 237

FORCEJEANDO CON LOS ÁNGELES
Juan Antonio Del Monte Madrigal..... 243

37 años de *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*

A poco menos de cuatro décadas, la revista *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas* (ESCC) se renueva. Luego de más de noventa números impresos, se vuelve una revista definitivamente digital. Este suceso marca un hito; representa el comienzo de una nueva etapa, en enero de 2024, que recibimos con gratitud y esperanza. En este sentido, el volumen uno, número uno, es significativo para quienes han hecho posible que una publicación periódica, de largo aliento y de relevancia para el ámbito académico y científico, dentro y fuera de la Universidad de Colima (México), continúe evolucionando.

Una de las características del número que con agrado presento es su diversidad; está integrado por once trabajos: cuatro artículos de investigación, dos artículos metodológicos, dos ensayos y tres reseñas. También sobresale la procedencia de las autorías; pues, además de México —de los estados de Zacatecas, Estado de México, Baja California y Colima—, los países de residencia de las y los autores son Colombia, Brasil, España y Marruecos. Destaca también que casi todos los textos, exceptuando uno, son firmados por autorías únicas.

Temáticas tan diversas como las reflexiones sobre el cuidado y la diversidad cultural en la enfermería, los símbolos en torno al aborto, la sustentabilidad en palabras de estudiantes universitarios, la historia de las drogas, los estudios de género, el pensamiento creativo, la identidad nacional y el imaginario del árabe/musulmán se reflexionan a través del crisol de la cultura.



Comienzo con este breve recorrido, en el orden en que se han integrado los textos en este número. Natalia Castellanos presenta un artículo de revisión bibliográfica, bajo el título “Reflexiones sobre el cuidado. Un acercamiento frente a la diversidad cultural”. La autora plantea que dicha revisión “muestra reflexiones sobre cómo se enfrenta el personal enfermero a la diversidad cultural, pero también refleja las dificultades que esto conlleva en una tarea tan importante que tiene que ver con el cuidado y la salud” (p. 23).

Por su parte, Areli Veloz, en ‘La producción y circulación de símbolos en torno al aborto en “La batalla cultural”’, pone al centro del debate, desde sus resultados obtenidos a través del método etnográfico, las maneras en que se producen y circulan ciertos símbolos que son empleados por la nueva derecha en Baja California, México: “una batalla puesta en el terreno de lo simbólico (...), de la manera en que los individuos significan y consensuan en lo social sobre la realidad y el mundo” (p. 48).

En “Los significados de la sustentabilidad en los estudiantes de la Universidad Autónoma de Zacatecas”, César Alejandro Aguilar describe el proceso y da cuenta de los hallazgos de una investigación que buscó indagar en la “conciencia ambiental en estudiantes de nivel licenciatura de la Universidad Autónoma de Zacatecas” (p. 57), por medio de la técnica de redes semánticas naturales. Los resultados se reflexionan de manera general, y también por cada una de las unidades académicas contempladas —Antropología, Derecho, Economía, Filosofía, así como Contaduría y Administración—.

Héctor Gil Rodríguez nos traslada a una comunidad rural en España, en específico en las dos últimas décadas del siglo XX, en su artículo “Hasta arriba de todo”. Materiales para una historia de las drogas en el Valle medio del Alberche (Ávila). A través de entrevistas abiertas semi-directivas —a consumidores de drogas en su juventud, nacidos entre los setenta y noventa—, así como de una revisión a las noticias de entonces, encontradas en la hemeroteca digital, se alcanzan los tres objetivos propuestos y se plantea, por ejemplo, que “se ha observado que los hábitos de consumo de alcohol, hachís y heroína estuvieron mediados por la pertenencia a la subcultura *rock*” (p. 105).

En este número sobresale la publicación de dos artículos metodológicos. El primero nos lleva a pensar, ¿qué pueden tener en común una antropóloga, una socióloga y un psicólogo social que abordan sus líneas

de investigación desde el género y la metodología feminista? La migración indígena femenina, las identidades de género, así como las familias y las emociones, a través de la amplia experiencia de quienes escriben este texto, permiten este diálogo interdisciplinar que queda propuesto desde el título: “Perspectivas metodológicas para los estudios de género”, de Antar Martínez-Guzmán, Adriana Cruz Manjarrez y Ana Josefina Cuevas Hernández. Sin duda un diálogo interdisciplinario que invita a la reflexión.

Los textos metodológicos que han caracterizado a esta revista a través de los años, además de reflexionar en el conjunto de métodos, técnicas y herramientas que se utilizan para conocer e impactar en la realidad social, muchas veces son capaces de trazar y proponer nuevas rutas. Este es el caso del texto “Cómo organizar el pensamiento creativo: las categorías de Peirce como matriz para la investigación aplicada”, por João Batista Freitas Cardoso, quien nos presenta una propuesta útil para investigaciones aplicadas, donde, en palabras del autor “los conceptos teóricos adquieren un carácter operativo” (p. 153). Resulta interesante, además, que la matriz ha sido utilizada por un grupo de investigación en Brasil, y ha logrado resultados positivos.

En cuanto a los ensayos, este número está integrado por dos. En el primero, “Elementos para la crítica de la cultura nacional y la dialéctica de su identidad político-cultural”, Carlos Alfonso Garduño Comparán busca reflexionar sobre “los principios para la crítica de la noción de cultura nacional y discernir la dialéctica de su identidad político-cultural, desde una perspectiva filosófica” (p. 175), siguiendo el pensamiento decolonial, la teoría crítica y la dialéctica.

Por su parte, Youssef Mshal, autor de “La imagen del árabe/musulmán en el imaginario colectivo occidental. ¿Realidades o estereotipos?”, realiza un “recorrido diacrónico acerca de la relación entre Occidente y Oriente para exponer algunos hechos (...) que han sido aprovechados para justificar el proceso colonial” (p. 209). Su trabajo se convierte además en un análisis importante hacia el papel de los medios de comunicación, el cine, las traducciones y la novelística en la estereotipia en torno al árabe/musulmán.

Asimismo, este número reúne tres reseñas, en el orden en que las presento enseguida: “Guardians of the Galaxy vol. 3: El empático y conmovedor cierre del Ciclo del Héroe de James Gunn en Marvel”, por Elí de

Jesús Mayorga Mejía; “Arte público y jóvenes: una experiencia estética dialógica”, de la autoría de Karla Y. Covarrubias; y “Forcejando con los ángeles”, escrita por Juan Antonio Del Monte Madrigal.

Estos breves chispazos sobre lo que podrán encontrar en cada uno de los textos, representan más bien una sincera invitación a leerlos. Estoy segura de que, en este proceso, encontrarán mucho más de lo que pueda resumir en estas páginas. Agradecemos, a nombre del equipo editorial que hace posible la revista, su valiosa colaboración y apoyo. Así como la cultura es una categoría que está en permanente cambio, así también nuestra publicación comienza con este número una nueva etapa.

Graciela Ceballos de la Mora

Coordinadora editorial

Colima, enero de 2024

Artículo

Reflexiones sobre el cuidado

Un acercamiento frente a la diversidad cultural¹

*Reflections on Care:
An Approach Facing Cultural Diversity*

Recibido: 28 de mayo de 2023
Aprobado: 12 de octubre de 2023

Natalia Castellanos Martínez
Universidad de Ciencias Aplicadas y Ambientales. Bogotá, Colombia

*Para cuidar a alguien, debo saber quién soy.
Para cuidar a alguien, debo saber quién es ese alguien.
Para cuidar a alguien, debo ser capaz de tender un puente de unión
entre él y yo.
Jean Watson*

Resumen

El presente artículo es una invitación a resignificar las emocionalidades y desencuentros frente a la diversidad cultural en la praxis enfermera que, como toda interacción humana, requiere actualizar permanentemente su articulación con el contexto y plantearse nuevas preguntas y diálogos empáticos dentro de dinámicas comunicativas de intercambio de sentido que se convierten, así mismo, en necesidad urgente en las sociedades contemporáneas, globalizadas, multiculturales, entrecruzadas por migraciones y desplazamientos. Se propone a través de una revisión bibliográfica narrativa, hacer localizadas y presentes posturas relevantes sobre el tema del cuidado de la salud frente a

1 Artículo de revisión bibliográfica narrativa, basado en las aproximaciones teóricas del proyecto de investigación en proceso: “El cuidado de la salud frente a la diversidad cultural: El extrañamiento del otro”. Universidad de Ciencias Aplicadas y Ambientales U.D.C.A., Departamento de Ciencias Sociales y Humanas, Bogotá-Colombia.



la diversidad cultural, en la perspectiva de un corpus bibliográfico referido a reflexiones sobre el cuidado desde diferentes posturas teóricas, que lleven a plantearse preguntas sobre la salud, el cuidado y la diversidad, así como las disposiciones que se ofrecen en el encuentro con el Otro² en el marco de la práctica enfermera en ámbitos hospitalarios.

Palabras clave: Cuidado, Diversidad Cultural, Emocionalidad.

Abstract

This article is an invitation to give new meaning to emotionalities and disagreements facing cultural diversity in nursing praxis which, as all human interaction, requires permanently updating its articulation with the context and asking new questions and empathic dialogues within communicative dynamics of exchange of meaning which, similarly, turn into an urgent need in contemporary, globalized, multicultural societies, crisscrossed by migrations and displacements. We propose, by way of a narrative bibliographical review, to localize and present relevant positions on the issue of health care in the face of cultural diversity, from the perspective of a bibliographical corpus referring to reflections on care from different theoretical positions, which lead to asking questions about health, care, diversity, and regarding the provisions that are offered in the encounter with the Other in the framework of nursing practice in hospital settings.

Keywords: Nursing care, Cultural diversity, Emotionality.

Natalia Castellanos Martínez. Colombiana. Doctora en Antropología Social de la Diversidad Cultural y la Ciudadanía por la Universidad Complutense de Madrid. Adscrita a la Universidad de Ciencias Aplicadas y Ambientales, Colombia. Líneas de investigación: Antropología del miedo; emocionalidades en el conflicto armado colombiano; construcción sociocultural de las emociones. Correo electrónico ncastellanosm@udca.edu.co ORCID: 0000-0001-9218-0106

² El Otro o los Otros en mayúsculas para este artículo se referirá a un individuo o grupo de individuos ajenos al nosotros, refiriéndose a alguien diferente a: uno mismo, nosotros o a mí mismo, con excepción de las citas textuales.

Introducción

El presente artículo plantea una revisión bibliográfica narrativa que tiene por objetivo proponer un primer paso de búsqueda sobre perspectivas dialógicas y contrastantes que lleven al planteamiento de preguntas posibles sobre las resignificaciones en la sinergia entre mente, cuerpo y emocionalidad —en la práctica enfermera— en la plasticidad misma de los significantes y significados frente a la apuesta reflexiva sobre la diversidad cultural. Ello permitirá dilucidar a través de perspectivas antropológicas, prácticas específicas de ejercicios de alteridad y de encuentro con la otredad. Lo anterior como incentivo para dar pasos hacia comprensiones más globales y holísticas, atentos a lo que se ha llamado el giro afectivo ocurrido en el siglo XX³, no solo desde la importancia de enfocar las emociones, sino además, en un repensar de sus fundamentos conceptuales y metodológicos con respecto a la compleja relación salud/cultura/cuidado y cómo este giro, así como el lingüístico y el epistémico, han constituido una parte importante de discursos históricos, políticos, sociales y bioéticos.

Las perspectivas interpretativas sobre las prácticas enfermeras en la diversidad cultural aportan a las visiones o paradigmas que guían el qué y el cómo deben actuar los profesionales de la Enfermería en lo referente a la naturaleza del ser humano y corroboran la importancia del cambio de enfoque desde lo físico hacia lo social humanístico (Durán, 2002), en donde una visión integrativa-interactiva pondrá en relevancia la reciprocidad de las interacciones enfermera - paciente, las prácticas culturales contextualizadas y sus referencias ineludibles a unas territorialidades, corporeidades e identidades culturales, determinadas y específicas que irrumpen en las prácticas y comportamientos del cuidado de la salud basada en un conocimiento biomédico, muchas veces reduccionista en procesos vitales para determinados grupos de pacientes.

3 “El creciente interés, desde los años ochenta del siglo pasado, por atender a los aspectos emocionales de la vida social responde a la confluencia de distintos factores [...]. Las emociones, como uno de estos elementos articuladores, han comenzado así a ser atendidas desde distintas disciplinas, como la Antropología, la Sociología, la Comunicación o los Estudios Literarios, en términos de lo que Michelle Rosaldo llama “embodied thought” (1984, p. 143), y con resultados diferentes a los generados históricamente por la Psicología [...] Qué sabemos cuándo sentimos y que este conocimiento está inducido por estructuras sociales es, hay que recordarlo, una de las reivindicaciones del feminismo de los años setenta contenida en el ya célebre lema: “lo personal es político”. “El giro emocional”, por lo tanto, plantea retos teóricos, metodológicos y también, como se evidencia [...] retos éticos y políticos” (Ahmed, 2017, p. 11).

Metodología

La lectura, búsqueda y contraste de bibliografía se centró en una revisión cuidadosa de fuentes.⁴

Bases de datos: ResearchGate, INVESTÉN, Scielo, Dialnet y Redalyc.

Libros: *La Interpretación de las Culturas* (Geertz, 1987), *Cultura. La versión de los antropólogos* (Kuper, 2001), *Antropología de las Emociones* (Le Breton, 1999), *Aceptación de la diversidad cultural en la atención sanitaria: el desarrollo de la competencia cultural* (Registered Nurses' Association of Ontario, 2007), y *La política cultural de las emociones* (Ahmed, 2017).

Revistas: *Gazeta de Antropología*, *Enfermería Universitaria*, *Cultura del cuidado*, *Anagramas*, *Gerencia y Política en Salud*, *Index de Enfermería*, *Quórum Académico*, *Salus*, *Aquichan*.

Artículos en revistas científicas y especializadas: “Antropología de los cuidados, enfermedad y padecimiento: significados del enfermar para la práctica de los cuidados” (Amezcuca, 2000), “Marco Epistemológico de la Enfermería” (Durán, 2002), “Teoría: El concepto de identidad” (CIP-FUHEM, 2005), “Experiencias del cuidado de enfermería en contexto intercultural” (Carrasquilla y Pérez, 2018), “Buscando un modelo de cuidados de enfermería para un entorno multicultural” (González, 2006), “Comunicación intercultural como medio para favorecer el cuidado culturalmente aceptable” (González y Noreña, 2011), “Antropología y salud intercultural: desafíos de una propuesta” (Lerín, 2004), “Competencia cultural de las enfermeras en el área de salud pública: una metasíntesis” (López-Díaz et al., 2018), “Hacia una antropología del cuidar” (Moreno, 2018), “Compasión y competencia cultural: experiencias de equipos de enfermería en dos hospitales de Bogotá” (Reina y López, 2022), “Miedo al otro: Comunicación, poder y representación en una contemporaneidad sobresaltada” (Reguillo, 2002), “De personas rituales y máscaras” (Rizo, 2011), “Enfoque fenomenológico del cuidado humano en estudiantes de enfermería” (Rodríguez et al., 2015).

Dicha revisión se realizó desde marcos más generales y amplios del conocimiento hacia más específicos, que versan sobre las categorías de análisis que estructuran el objetivo central de este artículo, desde miradas

⁴ Para revisar las referencias completas remitirse al final del texto.

dialógicas y contrastantes sobre las resignificaciones de la sinergia entre mente, cuerpo y emocionalidad —en la práctica enfermera— frente a la diversidad cultural.

Las palabras claves para la realización de esta revisión bibliográfica narrativa fueron: Cuidado, Diversidad Cultural, Emocionalidad, Enfermería, Antropología y Cultura, incluidas en las perspectivas del corpus bibliográfico referido a reflexiones sobre el cuidado desde diferentes posturas teóricas.

El cuidado del Otro frente a la Diversidad Cultural

Entendemos que como culturas hemos estado expuestos a cambios diversos a lo largo de la historia, y que en ese orden de ideas la diversidad es intrínseca en nuestras dinámicas sociales. Pensarnos como grupos *humanos homogéneos* es un oxímoron que no solo nos reduce a nuestras mínimas expresiones, quitando de un tajo nuestras riquezas como humanos, sino que además nos envuelve en la ceguera donde no vemos que la diversidad siempre ha estado presente en nuestra condición humana.

Hacer consciente la diversidad ha permitido que nos sea mucho más fácil identificarnos unos con otros, generar vínculos sociales, culturales y emocionales, enriqueciendo tanto nuestras identidades individuales como colectivas, además de generar nuevos lugares sociales y mejorar nuestras capacidades de adaptación a entornos específicos y plurales. «Estoy influido por la identidad del otro y mi identidad influye en la suya». En un constante movimiento de ida y vuelta, los otros me definen y yo me defino con relación a ellos» (CIP-FUHEM, 2005, p. 3). En cierta medida somos también los “otros”; conocerlos implica conocernos a nosotros mismos en enriquecedores procesos de alteridad y autoreflexividad. En realidad, la pregunta es menos «¿quién soy?» como «¿quién soy yo en relación con los otros?» y «¿qué son los otros con relación a mí?» (CIP-FUHEM, 2005, p. 4).

Es conocido que uno de los elementos más difíciles de superar con respecto al entendimiento de la diversidad en contextos hospitalarios es la comunicación de procedimientos propios de la práctica de la salud con personas ajenas a este campo, no solo ajenos a los conocimientos especializados, sino ajenos culturalmente a esas lógicas del conocimiento, una práctica que requiere habilidades avanzadas para no dejar de transmitir la información sin perder una atención culturalmente sensible. “Autores

como Lowenstein y Glanville; Dreachslin et al. y Srivastava citaron la influencia de los factores culturales, las dinámicas del poder, y las conductas verbales y no verbales en el proceso de comunicación” (Registered Nurses’ Association of Ontario, 2007, p. 43).

En la misma perspectiva, Moreno (2018) señala:

Una nueva relación enfermera/paciente: diferentes estudios y relatos de pacientes (Jovell, 2008) apuntan que estos reclaman mayor participación en el proceso de cuidados. La relación profesional/paciente en el actual modelo se enmarca en una comunicación vertical de carácter unidireccional, del experto al profano, fundada en una representación pasiva y paternalista de los pacientes, a los que, siguiendo a Bartoli (1989), se les considera como un recipiente que, o bien está vacío de conocimientos que el profesional debe rellenar, o bien está lleno de prejuicios e ignorancia que los profesionales deben erradicar. Es necesario pasar del modelo monológico al modelo dialógico, superando el tradicional paternalismo del “todo por el paciente, pero sin el paciente” concebir al paciente no como un objeto portador de tal o cual enfermedad, sino como la propia finalidad de los cuidados, que no toman sentido si no es a partir de él y de lo que representa en su entorno social (p. 114).

Sabemos que la relación de enfermera/o y pacientes se da en el marco de los cuidados y que el cuidado humano es un proceso: “reflexivo, afectivo y efectivo, mediante el intercambio de experiencias y conocimientos, a través de una aproximación respetuosa y significativa” (Rodríguez et al., 2015, p. 7). El cuidado se toma desde diferentes perspectivas: cuidarse a sí mismo para entender el cuidado a los demás; el cuidado del otro que ha estado presente en la condición humana y ha constituido el elemento trascendental como primer signo de civilización en la humanidad, según la antropóloga estadounidense Margaret Mead (1901-1978). Tomando como referencia el hallazgo de restos humanos prehistóricos con la evidencia de un fémur roto que había sido sanado, se concluía, que alguien se había tomado el tiempo de cuidar a la persona inmovilizando su extremidad, dotándolo de agua y alimento para seguir viviendo, pues de lo contrario, le hubiera sido imposible sobrevivir. “El primer fémur cicatrizado indicaba que por primera vez en la Humanidad no éramos desconocidos el uno para el otro, sino que teníamos instituciones de solidaridad que cuidaban, también de los que habían tenido mala suerte o de los más débiles” (García, 2020, párr. 6).

Otra de las perspectivas del cuidado es “el cuidar con el otro, aquí toma gran sentido la interdisciplinariedad, se plantea la posibilidad de formar un cuerpo de conocimientos con base a otros saberes disciplinares” (Ro-

dríguez et al., 2015, p. 7). Importante más aún cuando estamos hablando de diversidad cultural y el aumento del interés desde la enfermería por la relación entre cuidados y cultura, teniendo en cuenta la relevancia de esta correlación en tanto estemos conscientes de los procesos migratorios de los seres humanos en medio de la globalización.

Aplicar prácticas de enfermería desde la comprensión de la diversidad cultural —con todas sus aristas—, manifiesta la importancia vital de poner en práctica cuidados de salud eficaces y adaptados dando paso a dispositivos estratégicos, humanizados y contextualizados desde el conocimiento de realidades, a través de diferentes perspectivas asociadas a las interpretaciones que hacen los sujetos de sus propios contextos sociales, desde sus propias voces (*emic*) en diálogo permanente y horizontal con las interpretaciones de los profesionales de la salud desde la perspectiva científica (*etic*). Sobre lo cual afirma Amezcua (2000):

Los significados de la enfermedad, que son fruto del consenso establecido por las particularidades de cada cultura (Fábrega, 1975, p. 969), pueden ser tan diversos y contradictorios como los actores que intervienen en el padecimiento. Comprender la diversidad de significados supone la posibilidad de comprender al paciente y su familia en su ser único e irrepetible y de practicar unos cuidados culturalmente adaptados (p. 62).

Cuando hablamos de diversidad cultural se está hablando también de distintos idiomas, lenguas, dialectos, jergas etc., esto será un síntoma de manejos diferenciados de visiones del mundo que, según Lerín (2004), muchas veces no solo son compuestos sino contrapuestos, inmersos en dinámicas del contacto, la articulación, el conflicto, la resistencia y la tensión que se generan entre dos culturas que se reconocen y que cohabitan.

Cuando no se genera un entendimiento adecuado en la diversidad se dan procesos de choques culturales muy poco propicios para la transferencia apropiada de los significados más relevantes en el ámbito de la salud y la enfermedad, esto podría intervenir en los procesos de recuperación de los pacientes, ya que la falta de un acuerdo a nivel de comunicación, que no siempre se da estrictamente en lo verbal, no ayudaría en las dinámicas de construcción conjunta del entendimiento, se darían: “desacuerdos atribuidos a la discrepancia entre la visión cultural y la falta de familiaridad con la medicina occidental” (González y Noreña, 2011, p. 57). Otro de los factores que puede interferir en la falta de acuerdo a nivel de comunicación y por tanto en las capacidades terapéuticas del sector enfermero sobre los fenómenos de enfermar/sanar en la diversidad,

es el diálogo asimétrico entre el personal de salud y los pacientes que va en contravía del diálogo horizontal que debería llevarse a cabo cuando hablamos de una comunicación intercultural, ya que sin esta interacción comunicativa será muy difícil entender y explicar las situaciones de salud, como señalan González y Noreña (2011):

En la realización de los cuidados el personal sanitario, puede enfrentarse con personas procedentes de culturas diferentes a la suya, lo cual puede repercutir en una confrontación con sus propios valores y creencias, así como en el trato que proveerá a esas personas. Lo que caracteriza, la mayoría de las veces, a una deficiente comunicación intercultural es el desconocimiento que se tiene sobre la otra cultura. Y frecuentemente se invierte poco tiempo en la valoración de los aspectos socioculturales que faciliten el cuidado a la salud (p. 58).

Estos choques, discrepancias e ignorancias sobre los Otros, hacen que se genere una predisposición a la otredad, hacia lo que nos parece diferente, ajeno o extraño. El miedo al Otro diverso va a ser un tema transversal al preguntarnos por cómo es el funcionamiento de los cuidados de la salud, pues la calidad de este dependerá de las capacidades no solo de las personas incluidas en el sector salud, sino de los pacientes y familiares, capacidades comunicativas, empáticas, de interés por los Otros y sus culturas, sus específicas formas de ser y estar en el mundo.

La apropiación de la cultura es posible en los seres humanos en tanto y cuanto se den dimensiones simbólicas del pensamiento en donde los individuos son capaces de crear valores y significados profundos sobre sus contextos, pero también sobre las relaciones entre humanos. Esta creación de vínculos sociales lleva implícita la noción de la diferencia y la identificación, tanto colectiva como individual, generando identidad e incentivando a la apropiación de la cultura. Entenderemos entonces a la cultura como comprensión compartida, comunicada y entretejida. Siguiendo al antropólogo Clifford Geertz (1987) y su definición de cultura:

El concepto de cultura que propugno es esencialmente un concepto semiótico. Creyendo con Max Weber que el hombre es un animal inserto en tramas de significación que él mismo ha tejido, considero que la cultura es esa urdimbre y que el análisis de la cultura ha de ser, por lo tanto, no una ciencia experimental en busca de leyes, sino una ciencia interpretativa en busca de significaciones. Lo que busco es la explicación, interpretando expresiones sociales que son enigmáticas en su superficie (p. 20).

Cuando representamos lo que nos rodea y nos representamos ante Otros, lo que hacemos es volver a presentar con símbolos aquello que somos y cómo somos en el mundo, haciendo visibles las formas en cómo significamos nuestro entorno y cómo nos significamos a nosotros mismos. En ese proceso de comunicarnos suceden intercambios, vínculos sociales e identificaciones con otros individuos. Es importante aquí resaltar “*el sentir con el Otro*” como elemento fundamental dentro de la ética del cuidado, pues se basa principalmente en la *Pregunta Antropológica* por otros universos humanos, por las diversidades y esas otras formas de representarse que deberían ser constitutivas de países como los latinoamericanos y que no podemos dejar pasar por alto.

Las expresiones sensoriales, los sentidos y las emociones son compartidas y representadas a través de nuestros sistemas de comunicación, configurando esos *Mundos Simbólicos* compartidos, pero también los diferenciados entre comunidades y culturas. La ética del cuidado y el sentir con el Otro, se basan en el interés por el encuentro y los intercambios de sentido que de allí se suscitan, es en ese interés por la comprensión diferenciada donde emerge la disposición al entendimiento de otras formas identitarias y otros contextos culturales. “La gente no sólo construye un mundo simbólico, sino que vive realmente en él” (Kuper, 2001, p. 35). Sobre el particular indica Rizo (2011):

El descubrimiento cotidiano de los otros constituye la materia prima de la interacción. La interacción es comunicación con otro distinto a uno mismo, y es mediante este proceso o encuentro que los sujetos adquieren capacidad reflexiva para verse a sí mismos, para proyectar una imagen de sí mismos hacia los demás, acorde con la situación de interacción determinada, y para crear imágenes de los demás y del entorno. De la interacción entre los hombres se produce la comunicación en el sentido más pleno, de tal manera que la comunicación humana es la expresión más plena y rica de la comunicación, sobre todo en su sentido original de comunión, comunidad y puesta en común (p. 10).

A propósito de las reflexiones que hace el enfermero y antropólogo Manuel Moreno (2018), en su artículo titulado “Hacia una antropología del Cuidar”, se plantea la necesidad imperiosa acerca de la incorporación de competencias socioculturales en la práctica enfermera, poniendo de relieve la relación con una disciplina como la Antropología, pues se pretende visibilizar los aspectos sociales del cuidado. Entendiendo que los procesos de globalización han sido un factor determinante para comprender los cambios políticos, económicos, culturales y sociales que inciden en todos los ámbitos profesionales, donde la práctica enfermera no ha estado exenta de

estas dinámicas. Más aún, cuando se han incrementado también los niveles migratorios y de desplazamiento a nivel mundial y con estos los cambios en las nociones espacio temporales, demográficas, cambios en las relaciones personales, en los procesos de enculturación y las formas diferenciadas de entender a los otros, cuestiones que, según Moreno (2018), no se han tenido suficientemente en cuenta en los contextos de salud. El autor visibiliza un cambio cultural de la enfermería al ser capaz de cuestionar el reduccionismo, en el cual, en muchos casos, incurren las perspectivas biomédicas desde un paradigma biotecnológico desestimando factores socioculturales. Esta visión crítica se verá enriquecida en la medida que se apueste por la interdisciplinariedad, la educación en la diversidad y por un giro hacia lo cualitativo en la esperanza de reducir la “arrogancia” que el autor refiere sobre “*el Otro*”, pasando de un modelo monológico a uno dialógico en la superación de paternalismos (Moreno, 2018).

Buscando un modelo de cuidados de enfermería para un entorno cada vez más pluricultural, ante los enormes cambios demográficos según González (2006), la enfermería debe acompañar de forma consciente en el cuidado de las poblaciones multiculturales y hacer frente, de la mejor manera posible, a los retos que esto conlleva desde un papel educativo y socio-sanitario a través de efectivos diálogos interculturales. Una de las mejores herramientas en el acompañamiento de estos procesos, nos plantea el autor, es la *enfermería transcultural*, pues le otorga a la práctica enfermera habilidades en torno al ejercicio de la escucha, la comprensión de las creencias y prácticas relacionadas con la salud de personas originarias de culturas diferentes. En este ejercicio de aprendizaje suscitado por la *enfermería transcultural*, teoría planteada por la enfermera y doctora en Antropología Madeleine Leininger, que aplica métodos etnográficos a propósito del paradigma cualitativo, se le da al profesional en enfermería la posibilidad de identificar una perspectiva holística sobre el estudio de las conductas culturales en contextos diversos (González, 2006).

Leininger con su teoría aporta grandemente a otras disciplinas en conocimiento y práctica asistencial basada en la cultura: “no sólo existe una enfermería transcultural, sino que más bien, este tipo de enfermería holística y armonizadora es el ideal u objetivo a alcanzar en una sociedad plural” (González, 2006, p. 6). La explicación y la comprensión plena del conocimiento cultural van a ser definitivas para esta teoría, así como el entendimiento de los roles asumidos por los miembros de estas culturas, bien sean cuidadores o pacientes, y así tener el mayor grado de coherencia

cuando se asiste en cada entorno cultural y desde donde se promoverá la curación y el bienestar de los seres humanos. Hará parte del conocimiento en Enfermería el estudio sistemático, y profundo de la salud y el cuidado desde una perspectiva cultural amplia y apropiada desde las diversidades en los cuidados —prácticas, creencias, representaciones— pero también en lo universal —características comunes de los cuidados— (González, 2006).

Afirma Leininger que existe aún un conjunto de elementos como la ceguera cultural, los choques entre culturas, imposiciones y etnocentrismo, que influyen de forma notablemente negativa en la calidad que prestan los profesionales de enfermería a sus pacientes de otras culturas. Por otra parte, los diagnósticos médicos y de enfermería que no tienen en cuenta los factores culturales producen resultados desfavorables, en ocasiones con consecuencias graves (González, 2006, p. 5).

Como plantean Reina y López en su artículo sobre “Compasión y competencia cultural” (2022), para establecer oportunas relaciones terapéuticas es esencial que la práctica enfermera tenga conocimiento, sensibilidad cultural e información oportuna, atendiendo al llamado del “Consejo Internacional de Enfermeras para ofrecer cuidados coherentes y sensibles a la cultura de sujetos y colectivos para atender eficazmente las necesidades” (Reina y López, 2022, p. 67). Se menciona cómo los efectos positivos de la compasión y la competencia cultural son efectivos si enfermeras y enfermeros son capacitados; estos efectos positivos se han corroborado en lugares como Estados Unidos, Reino Unido y Australia, aunque todavía faltan precisiones en su práctica y en capacitaciones. También se plantea que Colombia, así como su capital Bogotá, son un país y una capital pluriétnica y multicultural, con una alta migración interna y punto geográfico de llegada de migrantes extranjeros, que hace que sea un contexto de gran diversidad propia y flotante, desafío para el sistema de salud y los equipos de enfermería:

Es entonces, que se requiere reconocer el sufrimiento de los grupos culturalmente diversos, comprenderlo y aliviarlo mediante intervenciones culturalmente apropiadas, sensibles y que promuevan prácticas basadas en evidencia para unos cuidados de calidad (Reina y López, 2022, p. 67).

Entre las conclusiones de la investigación de la que nos habla dicho artículo, nos plantea que los integrantes de los equipos de enfermería entrevistados (de un hospital público y otro privado de la ciudad de Bogotá en 2019, con al menos un año de experiencia laboral) evidencian que la humanización en la actualidad no es tan visible como se desearía, ya que se necesita de un

buen trabajo en equipo y tener procesos analíticos y reflexivos sobre cuáles son las fallas. Los equipos de enfermería en este contexto en específico se enfrentaron a múltiples barreras, así mismo, desarrollaron sus propias estrategias para superarlas, donde se identificaron como principales limitaciones para el cuidado las impuestas por el contexto, las creencias culturales y procesos comunicativos debido a las múltiples lenguas y dialectos de poblaciones indígenas, también la renuencia a no permitir procedimientos terapéuticos como las transfusiones sanguíneas (Reina y López, 2022).

Las autoras exponen cómo el personal enfermero en su práctica intenta mediar respetando las creencias y en ocasiones intentan convencer al paciente a través de la explicación, llegando a la imposición cultural del tratamiento. También se muestra en las conclusiones de esta investigación, que el personal enfermero puede llegar a ser sujeto de discriminación por parte de pacientes culturalmente diversos; pese a estas limitantes, se hace énfasis en la importancia vital de la comunicación y su calidad en el reconocimiento del Otro, de la diversidad cultural y de los cuidados en perspectiva de dicha diversidad para generar encuentros de saberes, conocimientos y habilidades indispensables para el cuidado. Otra de las limitaciones evidenciadas por Reina y López es la cantidad de pacientes que deben atender y las actividades administrativas que debe desarrollar el personal de salud, dejando poco tiempo para sumergirse en otro tipo de conocimiento, en este caso conocimiento acerca de diversidad cultural (Reina y López, 2022):

Otras limitaciones son de tipo formativo y de experiencia laboral, pues declaran que el proceso educativo no aborda explícitamente la compasión y la competencia cultural, por lo que perciben la incongruencia entre las dinámicas del proceso formativo y las del cuidado profesional, donde se priorizan actividades técnicas y administrativas, que se refuerzan en los ciclos de capacitaciones ofrecidos por las instituciones, donde pese a abordar la humanización, se hace desde una perspectiva muy teórica del deber hacer (p. 69).

En el artículo de investigación de López-Díaz et al., (2018) “Competencia cultural de las enfermeras en el área de salud pública: una metasíntesis”, se exploran las vivencias y experiencias acerca de la competencia cultural de las enfermeras en la salud pública, desde lo paradójico del encuentro con el Otro diverso. De acuerdo con este trabajo, hay evidencias de diferentes estudios donde se exponen las dificultades del personal en salud para reconocer las diversidades étnicas: “Se afirma que tener conocimientos y habilidades culturales no es suficiente para una atención culturalmente

competente, pues muchas veces es difícil traducir a la acción tales conocimientos” (López-Díaz et al., 2018, p. 2). Se habla de la paradoja en la competencia cultural de las enfermeras pues hay una contradicción en esos encuentros con el Otro, hay unos grandes esfuerzos del personal de salud por la comprensión de las diferencias, dar sentido a la cultura, analizar los contextos de los que vienen los pacientes, de ser sensibles frente a las situaciones para reconocer las necesidades, pero se manifiestan estereotipos que pueden llevar a las enfermeras a discriminar y a enfocarse en los patrones culturales propios. Las mismas enfermeras manifiestan la necesidad de conocimientos sobre la diversidad para favorecer la comprensión y los diálogos de saberes, pues es de anotar que la competencia cultural es una labor que se enriquece y fortalece todos los días (López-Díaz et al., 2018).

Por otra parte, las paradojas se asocian a tensiones emocionales internas que las enfermeras vivencian en la atención. El encuentro con el otro les genera ansiedad por desconocimiento cultural, que sienten temor de mostrar, e influye en sus actitudes, limita su interés por indagar y genera temor de ser acusadas de no brindar atención completa e integral (López- Díaz et al., 2018, p. 6).

Estos miedos y temores de los que se habla en el texto llevan a choques y a rupturas de los vínculos comunicativos; las consecuencias de estas emocionalidades frente a la diversidad cultural son importantes y notorias según el escrito, pues las enfermeras sienten gran presión y frustración al no tener el apoyo de las políticas en salud y de la institucionalidad para manejar dinámicas tan complejas. Aunque se evidencia la importancia de dichos miedos y temores en la competencia cultural enfermera en dicho artículo, no se profundiza en esto.

Los hallazgos de Carrasquilla y Pérez (2018) evidencian cómo la Enfermería Transcultural ha venido tomando auge, convirtiéndose en uno de los temas con mayor relevancia; pese a esto, la mayoría de los estudios se enfocan en revisiones sistemáticas y artículos de reflexión, revelando falencias en el área de la enfermería con respecto a investigaciones de corte etnográfico que profundicen en el conocimiento cultural y del estado del desarrollo de su práctica. En esta investigación se pone de relieve cómo los profesionales en enfermería entrevistados expresan dificultad en la atención y en la práctica en salud intercultural (no transcultural, pues no se ha llegado a ese nivel en las prácticas observadas en la investigación citada) a poblaciones indígenas en la ciudad de Santa Marta – Colombia; por una parte, por el choque cultural que allí se suscita, y por otra, por las falencias de los profesionales al enfrentar pacientes pertenecientes a

otras culturas. Es interesante en esta investigación que se planteé dentro de las dificultades que tiene el personal de enfermería, el efecto de la representación subvalorada que se ha heredado desde la Colonia sobre las poblaciones indígenas y afrodescendientes en un país como Colombia, dando como resultado entender a los indígenas o personas pertenecientes a comunidades originarias como homogéneos y no integrantes de grupos culturales diversos.

Es relevante comprender que la salud humana está influenciada por los mundos simbólicos que envuelven a cada individuo y que se componen de sus creencias, rituales, prácticas, tradiciones culturales, símbolos, valores, emocionalidades e imaginarios, moldeando sus conductas estrechamente ligadas a unas corporeidades y a unas territorialidades, a unas prácticas colectivas, pero también a unas prácticas individuales. La salud se comparte en un mismo lugar geográfico y también en diferentes lugares y territorios, porque los sujetos llevan consigo sus identidades culturales junto con sus prácticas y creencias; la salud es una experiencia común que se comparte culturalmente y se lleva consigo.

Señalan Carrasquilla y Pérez (2018):

La atención en salud en contexto intercultural, así como el cuidado de enfermería se enfrenta al problema de la traducción cultural, es decir, que no solo se limita al reemplazo de una palabra por otra, sino también la visión del mundo, entre los que aparecen aspectos relacionados con la salud y la enfermedad y en aspectos que varían de una cultura a otra, como la intimidad, creencias religiosas, manejo del espacio, entre otras (p. 129).

Es preciso entonces comprender de forma profunda desde la Antropología los comportamientos sobre las conductas humanas frente a la salud y el cuidado, teniendo en cuenta las diversidades derivadas de los contextos socioculturales en donde diferentes grupos humanos se desarrollan como un continuo del *nosotros mismos* como países pluriétnicos y pluriculturales, y no como aquello que es ajeno y hay que extrañar, porque desde el *extrañamiento del Otro* habrá siempre mediaciones emocionales basadas en el temor y el miedo a la diferencia.

Siguiendo a Le Breton (1999):

Los humanos experimentamos afectivamente los acontecimientos de nuestras existencias a través de repertorios culturales diferenciados. Tomar conciencia de esto implica evitar una práctica muy habitual — cronocentrista y etnocentrista— entre nosotros los occidentales: la de

“naturalizar” las emociones, trasladándolas sin precauciones de una cultura a otra, a través de un sistema de traducción “ciego” e impermeable a las condiciones sociales de existencia que envuelve la afectividad (p. 10).

La pregunta antropológica es, en resumidas cuentas, la pregunta por el Otro, ese proceso de encuentro y alteridad, la pregunta acerca de lo humano y su contexto, la pregunta sobre cómo es aquel intercambio de sentido. ¿Qué tanto nos entendemos y sentimos con los demás? ¿Qué tanto somos capaces de realizar estos intercambios cuando nuestras representaciones tanto como la de los demás difieren?

Conclusión

Interpretar las diferencias entre individuos, formas de pensar y procedimientos, en la sinergia entre mente, cuerpo y emocionalidades frente al tratamiento de la enfermedad en las prácticas enfermeras, nos lleva a plantearnos preguntas sobre la diversidad y qué disposiciones se ofrecen en el encuentro con el Otro.

A lo largo de la historia se ha silenciado al diferente, extraño, ajeno, para generar orden, distinguir lo normal de lo anormal, lo saludable de lo patológico, no solo en su expresión y oralidad, sino además, se silencian las experiencias, los cuerpos, las memorias, los mundos simbólicos, las profundas significaciones, empequeñeciendo las éticas comunitarias, individualizando, homogeneizando y restringiendo diálogos de saberes en procesos de identificación de síntomas y por consiguiente debilitando y extinguiendo procesos de autoconocimiento y comprensión de los propios cuerpos en sus propios términos, deslegitimando muchas veces, como plantea Reguillo (2002): el reconocimiento de la diferencia como posibilidad y no como desviación o anomalía, desde la capacidad de conocer profundamente las dinámicas comunicativas que se convierten en dispositivo de reconfiguración de lo otro y de los Otros.

Esta revisión muestra reflexiones sobre cómo se enfrenta el personal enfermero a la diversidad cultural, pero también refleja las dificultades que esto conlleva en una tarea tan importante que tiene que ver con el cuidado y la salud. Se puede evidenciar en la literatura que no hay una profundización acerca de las emocionalidades, tanto de pacientes como del personal de salud frente al encuentro con el Otro diverso y diferente, más aún, una emoción como el miedo es levemente, casi de forma incipiente tratada con respecto a estas dinámicas, emoción que podría dar

muchas luces con respecto al porqué las y los enfermeros expresan dificultades importantes al querer comprender de mejor manera la diversidad, una emoción que podría ser catalizadora para comprensiones mucho más profundas de representaciones frente a lo extraño y desconocido en sociedades como las latinoamericanas.

La aceptación de la diversidad cultural será un punto fundamental dentro del compromiso que tiene la práctica enfermera en la eliminación de la discriminación y la desigualdad en los ámbitos de la salud humana. Será necesario entender la importancia de la competencia cultural⁵ como parte de un conjunto obligatorio de destrezas para todos los profesionales de la salud, en donde se pretende la eliminación de los extremos destructivos del racismo, xenofobia, homofobia y el abuso, para llevarnos a los extremos más positivos en donde se valore en todas sus dimensiones la diversidad cultural; es allí donde se puede innovar en prácticas profesionales creativas y se pueden generar herramientas para la transformación en pro de los beneficios sanitarios, económicos y sociales de las comunidades (Registered Nurses' Association of Ontario, 2007).

Hay dos conceptos que se adicionan a la epistemología de la enfermería que son ineludibles al tocar temas de diversidad cultural: lo inexplicable y lo desconocido, y que según Durán (2002), suscitan preguntas relevantes que debemos plantearnos: “¿Cómo conozco y qué significado tiene lo desconocido? Y ¿cómo conozco lo inexplicable y cómo le encuentro sentido?” (p. 12).

Igualmente, surgen nuevas preguntas a partir de esta revisión y en contraste con las realidades contemporáneas y contextualizadas en las perspectivas sociopolíticas y bioéticas latinoamericanas: ¿qué tan reconocible y comunicable es la diferencia?, ¿qué tanto aceptamos la diferencia?, ¿cómo entendemos y sentimos con los demás?, ¿somos capaces de realizar estos intercambios cuando nuestras representaciones, tanto como las de los demás, son diferentes, opuestas o muy distantes? Estos son cuestionamientos urgentes que nos llevarán a comprender de mejor manera la diversidad cultural, lo diferente y el cuidado compasivo y empático de los Otros. Como humanos será fundamental en nuestros procesos de supervivencia preguntarnos y respondernos cómo nos hemos adaptado a entornos diferenciados, y en ese orden de ideas nos llevará a entender

⁵ “El concepto de competencia cultural se basa en el respeto hacia los demás y la búsqueda de un mayor sentido a la posibilidad de vivir y trabajar juntamente con tranquilidad y entendimiento” (Registered Nurses' Association of Ontario, 2007, p. 28).

cómo logramos comunicarnos e intercambiar sentido en medio de matrices culturales distintas.

La cultura tiene el poder de ubicarnos en el centro de su mismidad, pero también tiene el poder de ubicarnos en la periferia de lo diferente, de lo normal o lo anormal; ella da los lineamientos enmarcados en prácticas discursivas, determinadas histórica, económica y políticamente, que condicionan nuestras formas de nombrar y ser nombrados, determinan quiénes y cómo somos, quién nombra a quién y cómo es nombrado, desde qué privilegios y desde qué desventajas, como un reflector que ilumina y oscurece individuos, grupos humanos y prácticas. De estas lógicas no podemos desligar a la ciencia y sus disciplinas, la enfermería no está exenta de replicar ciertos lineamientos que han sido parte de, no solo la historia de la ciencia en general, sino de las ciencias de la salud, y habrá que tener estas perspectivas presentes si es que queremos aportar desde un pensamiento crítico y reflexivo. En este orden de ideas, muchas veces heredamos prácticas, discursos, formas de narrar al Otro, exclusivamente dados a luz desde nuestros lugares de enunciación, formas estereotipadas donde hacemos de la diferencia puntos ciegos, sin ser conscientes de aquellos marcos de referencia mucho más amplios que nos da la comprensión de la otredad.

Referencias:

- Ahmed, S. (2017). *La política cultural de las emociones*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Amezcuca, A. (2000). Antropología de los cuidados, enfermedad y padecimiento: significados del enfermar para la práctica de los cuidados. *Cultura de los cuidados, IV* (7 y 8), 60-67. <https://doi.org/10.14198/cuid.2000.7-8.08>
- Carrasquilla, D. y Pérez, C. (2018). Experiencias del cuidado de enfermería en contexto intercultural. *Cultura de los Cuidados*, 22(51), 124-132. <https://doi.org/10.14198/cuid.2018.51.14>
- Durán, M. (2002). Marco epistemológico de la enfermería. *Aquichan*, 2(2), 7-18.
- CIP-FUHEM (2005). *Dossier para una Educación Intercultural*. Teoría: El concepto de identidad. <https://www.fuhem.es/ecosocial/dossier-intercultural/contenido/9%20EL%20CONCEPTO%20DE%20IDENTIDAD.pdf>

- García, F. (14 de octubre de 2020). ¿Cuál es el primer signo de civilización y cómo la respuesta se hizo viral? La Vanguardia. <https://www.la-vanguardia.com/cultura/20201014/484039920907/el-reto-primer-signo-civilizacion-humanidad.html>
- Geertz, C. (1987) *La interpretación de las culturas*. Gedisa.
- González, D. L. (2006). Buscando un modelo de cuidados de enfermería para un entorno multicultural. *Gazeta De Antropología*, 22(32), 1-14. <https://doi.org/10.30827/Digibug.7118>
- González, L. y Noreña, A. (2011). Comunicación intercultural como medio para favorecer el cuidado culturalmente aceptable. *Enfermería universitaria*, 8(1), 55-60.
- Kuper, A. (2001). *Cultura. La versión de los antropólogos*. Paidós.
- Le Breton, D. (1999). *Las Pasiones Ordinarias. Antropología de las emociones*. Ediciones Nueva Visión.
- Lerín, S. (2004). Antropología y salud intercultural: desafíos de una propuesta. *Desacatos*, (15-16), 111-125.
- López-Díaz, L., Arias, S., Rodríguez, V., Reina, L., Benavides, E., Hernández, D. y Olaya, E. (2018). Competencia cultural de las enfermeras en el área de salud pública: una metátesis. *Revista Gerencia y Políticas de Salud*, 17(34), 1-13.
- Moreno, M. (2018). Hacia una antropología del cuidar. *Index de Enfermería*, 27(3), 113-114.
- Registered Nurses' Association of Ontario (2007). Aceptación de la diversidad cultural en la atención sanitaria: el desarrollo de la competencia cultural. Registered Nurses' Association of Ontario.
- Reguillo, R. (2002). Miedo al otro: Comunicación, poder y representación en una contemporaneidad sobresaltada. *Anagramas*, 1(1), 51-66.
- Reina, L y López, L. (2022). Compasión y competencia cultural: experiencias de equipos de enfermería en dos hospitales de Bogotá. *Index de Enfermería*, 31(2), 66-71. <https://doi.org/10.58807/indexenferm20225063>
- Rizo, M. (2011). De personas rituales y máscaras. *Quórum Académico*, 8(15), 78-94.
- Rodríguez, L., Rondón, R., Varón, M., Guerra, A., Fernández, V. y Lorenzini, A. (2015). Enfoque fenomenológico del cuidado humano en estudiantes de enfermería. *Salus*, 19(2), 5-10.

Artículo

La producción y circulación de símbolos

en torno al aborto en “la batalla cultural”

The production and circulation of symbols surrounding abortion in “the cultural battle”

Recibido: 19 de mayo de 2023

Aprobado: 1 de diciembre de 2023

Arelí Veloz Contreras

Universidad Autónoma de Baja California. Baja California, México

Resumen

En este artículo se analiza la producción y circulación de símbolos en defensa de la vida desde la concepción, así como su estratégica difusión por parte de la nueva derecha, en Mexicali, Baja California. La etnografía realizada permitió ahondar en los instrumentos empleados para contrarrestar una “batalla cultural” que actualmente se expresa a través de la “ideología de género”. Se observó que, entre las estrategias utilizadas, se encuentran la manipulación y la exaltación simbólica del feto para incidir en la significación del cuerpo gestante dentro de un orden social en el que la trascendencia está puesta en la vida de la persona y lo humano, lo cual se confronta con las demandas de los feminismos en relación a la despenalización del aborto. Se concluye que para la nueva derecha la disputa se inscribe en el cuerpo de las mujeres, ya que en ellas recae la continuidad del *ser* y, por ende, del orden moral que lo sustenta.

Palabras clave: Batalla cultural, Ideología de género, Aborto.



Estudios sobre las Culturas Contemporáneas

ISSN 1405-2210 / eISSN 3061-7537

Volumen 1, Número 1, enero - junio 2024, pp. 27-56

<https://doi.org/10.53897/RevESCC.2024.1.02>

Abstract

This article analyzes the production and circulation of symbols in defense of life from conception and their strategic diffusion by the new right in Mexicali, Baja California. The ethnography carried out allowed us to delve into the instruments used to counteract a “cultural battle” that is currently shown through the “gender ideology”. It was observed that among the mechanisms used is the manipulation and symbolic exaltation of the fetus to influence the significance of the pregnant body within a social order where the transcendence is placed on the life of the person and the human, which is confronted by the demands of feminism in relation to the decriminalization of abortion. It is concluded that for the new right the dispute is inscribed in the body of women, since in them lies the transcendence of being and, therefore, of the moral order that sustains it.

Keywords: Cultural Battle, Gender ideology, Abortion.

Areli Veloz Contreras. Mexicana. Doctora en Ciencias Antropológicas por la Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, Investigadora en el Instituto de Investigaciones Culturales-Museo de la Universidad Autónoma de Baja California. Entre sus líneas de investigación se encuentran: conservadurismos, fronteras, trabajo y nación en diálogo con las teorías feministas. Su última publicación: “La cultura para la nueva derecha en América Latina y su accionar en Baja California”, en la Revista Frontera Norte, del Colegio de la Frontera Norte. Correo electrónico: areli.veloz@uabc.edu.mx
ORCID: [0000-0002-3772-3267](https://orcid.org/0000-0002-3772-3267)

Introducción

En América Latina, desde finales del siglo XX, en distintos escenarios y en relación con las particularidades locales, los movimientos feministas y de la diversidad sexual han demandado derechos en torno a la reproducción y las sexualidades, siendo el aborto el que ha tenido un mayor impulso y alcance en los ámbitos social y político. En países como Uruguay, México, Argentina y Colombia, la despenalización del aborto constituye un avance en materia de derechos y, por lo tanto, de justicia social dentro del sistema democrático (Amuchástegui, Flores y Aldaz, 2015; Maier, 2010; Morán y Peñas, 2013; Tarullo y Sampietro, 2022). Al mismo tiempo, en países como Brasil, Chile o Perú las demandas por el derecho a la interrupción del embarazo se han posicionado fuertemente en el escenario público (Morán y Peñas, 2013).

No obstante, los avances en materia de derechos sexuales y reproductivos han provocado reacciones en el plano social, político y religioso. Distintos trabajos han documentado que, si bien, los grupos de oposición al derecho al aborto son variados y responden a distintas corrientes políticas y religiosas, también se han relacionado entre sí en tanto defienden el derecho a la vida desde la concepción, lo cual deviene de las posturas católicas y evangélicas en las que se imbrican discusiones sobre la sexualidad, los derechos y el género (Amuchástegui, Flores y Aldaz, 2015; Bárcenas, 2021; Morán y Peñas, 2013; Paz, 2022; Veloz, 2021). Asimismo, han puesto en evidencia que dentro de las iglesias católica y evangélica existen posturas polarizadas frente a los temas en torno a la familia, la sexualidad y la reproducción, no obstante, la vertiente conservadora ha tenido una presencia significativa en el escenario político debido a ciertos cambios en el ámbito religioso que le han permitido influenciar e introducirse en los asuntos democráticos (Bárcenas, 2021).

En el caso de México, las reacciones en torno a la despenalización del aborto responden a un histórico proceso de demandas de derechos sexuales y reproductivos por parte de los movimientos feministas desde mediados del siglo XX (Lamas, 1992), pero es hasta el 2007, con la despenalización del aborto durante las 12 primeras semanas en el Distrito Federal (ahora Ciudad de México), que las acciones en contra de dichos alcances se posicionaron en la agenda política, lo que suscitó que se fortalecieran las vertientes más conservadoras dentro de y asociadas a las iglesias católica y evangélica en distintos estados del país, las cuales coincidieron

en hacer frente a los cambios que se estaban produciendo en el aparato estatal en materia de género y diversidad sexual.

A las distintas vertientes de estas facciones conservadoras que coinciden en reprobar y reaccionar ante las demandas y los alcances de los derechos sexuales y reproductivos en las políticas locales, nacionales e internacionales, las nombraré “la nueva derecha”. Aunque en la bibliografía referida sobre el tema no existe un consenso para nombrar el fortalecimiento de los grupos conservadores en la actualidad, ya que son diversos y apelan a distintos emblemas políticos y religiosos, se coincide en que desde la década de los noventa apareció en América Latina una “nueva derecha” que logró vincular diversos y viejos intereses frente a un contexto de cambios democráticos adjudicados, a su vez, a una izquierda renovada que suelen asociar a los feminismos y a las diversidades sexo-genéricas. De esta manera, los métodos y estilos pueden variar tanto como sus intenciones y discursos, pero todos dirigen sus tácticas al plano de la cultura, pues, como se verá más adelante, plantean que el mundo actual atraviesa una “batalla cultural” que debe librarse en el terreno mismo de la cultura (Cannon y Rangel, 2020; Ekeman, 2018; Paternotte y Kuhar, 2018; Veloz, 2023).

En este sentido, la nueva derecha pone especial énfasis en las estrategias dirigidas al plano simbólico y a los significados, percepciones y sentidos del mundo, esto dentro de un contexto en el que, a su vez, se van ampliando los derechos identitarios. Para ello, como distintas investigaciones apuntan, sus estrategias políticas van encaminadas a redefinirse en el plano discursivo y en su activismo político tanto en el ámbito público como en las redes sociales, lo cual agranda sus cuadros políticos (Bárceñas, 2021; Cannon y Rangel, 2020; Laudano y Aracri, 2022; Lionço et al., 2018; López, 2020; Paz, 2022; Sgró, 2021; Tarullo y Sampietro, 2022; Vaggione, 2017).

Asimismo, entre las tácticas utilizadas por dicha postura política se encuentra la descalificación de los alcances logrados por los movimientos feministas y los de la diversidad sexo-genérica, concentrándolos en lo que llaman “ideología de género” (Bárceñas, 2021; Faur y Viveros, 2020; Miskolci y Campana, 2017; Paternotte y Kuhar, 2018; Rodríguez-Rondón y Rivera-Amarillo, 2020; Vaggione, 2017; Veloz, 2021). También, desde las facciones conservadoras religiosas, estratégicamente han venido secularizando el discurso para ganar adeptos e influir en la política (Cabezas y Vega, 2022; Morán y Vaggione, 2022; Vaggione, 2012).

En el caso de los debates y las manifestaciones por el derecho a la vida desde la concepción, las estrategias utilizadas por la nueva derecha incluyen la utilización de imágenes que representan muerte, crisis y peligro para la humanidad por medio de figuras de fetos, de úteros y de cuerpos de mujeres embarazadas, mecanismos que propician y afianzan la polarización política en el plano social (Flores, 2014; Vacarezza, 2013; Vivaldi y Stutzin, 2018). También sus tácticas se sustentan en nuevos escenarios que redefinen los contornos comunicativos e interpretativos respecto a los temas de sexualidad, reproducción y familia, como por ejemplo el uso de las redes sociales, aumentando así el alcance de sus propuestas y discursos en el debate público, lo cual incide grandemente en los planos local y transnacional (Laudano y Aracri, 2022; Paz, 2022; Tarullo y Sampietro, 2022).

Este artículo coincide con aquellas investigaciones que resaltan que los discursos y tácticas empleadas por la nueva derecha incurren notablemente en lo político, atrayendo a un mayor número de simpatizantes que defienden el orden patriarcal (Cabezas y Vega, 2022; Laudano y Aracri, 2022; Sgró, 2021). Por ello, en este trabajo se considera que es necesario ahondar en el tema del aborto desde el plano simbólico y en virtud de las relaciones sociales en que está inscrito. Se argumenta que, si bien, la nueva derecha se ha caracterizado por crear, redefinir y actualizar sus discursos y estrategias culturales, esto ha sido a través de la producción y utilización de diversos símbolos como el feto, que bajo la lógica de la batalla cultural, logra abstraer y comunicar un discurso que alberga un orden social en el que la trascendencia está puesta en la vida de la persona y lo humano, por lo cual el género ocupa un lugar central.

Para desarrollar el objetivo propuesto, en un primer momento se menciona cómo surge la idea de la batalla cultural y cómo se articula con la ideología de género, lo cual se explica desde la simbolización del feto y la significación del cuerpo gestante. Posteriormente, se describe la ruta metodológica empleada en la investigación. Después se proponen tres momentos coyunturales en relación a los derechos sexuales y reproductivos en Baja California para, consecutivamente, referir cómo se produce y se refuerza la idea de la separación entre el cuerpo gestante y el feto en esta batalla cultural. Por último, se señala la circulación del feto como símbolo, su accionar político y su fuerza para aglutinar a la nueva derecha en lo local.

La batalla cultural y la ideología de género

Desde la década de los ochenta, en América Latina la definición de la nueva derecha ha variado, pero uno de los aspectos en los que se coincide es que estas derechas han venido cambiando con respecto a la democracia. Gracias a ello, en la actualidad han logrado articularse para hacer frente a una izquierda que perciben consolidada en lo electoral y representante de sectores que históricamente habían estado excluidos del campo político, como las mujeres y las diversidades sexuales (Giordano, 2014).

Se tiene presente que la nueva derecha es un conglomerado de distintas posturas, métodos y estilos políticos, pero estos coinciden en varios aspectos, a saber: priorizan las tácticas culturales y las relacionan con las partidistas y partidarias (Giordano, 2014); actualizan sus discursos y, en el caso de aquellos que devienen de la religión, los secularizan (Vaggione, 2012); y sus manifestaciones y movilizaciones públicas, o en lo sociodigital, resaltan e imbrican sus viejas demandas (Tarullo y Sampietro, 2022), pero modificándolas bajo la retórica de la batalla cultural e ideología de género.

En el caso del énfasis que actualmente le otorga a la cultura, la nueva derecha ha recuperado y moldeado la visión gramsciana de la relación cultura y poder. Es importante señalar que la visión gramsciana sobre la cultura fue redefinida e incorporada por la derecha francesa desde la década de los setenta (Ekeman, 2018; Mouffe, 1981; Paternotte y Kuhar, 2018) y, en años recientes, fue retomada por intelectuales que se nombran a sí mismos como “la nueva derecha en América Latina” (como Agustín Laje, Pablo Muñoz Iturrieta o Nicolas Márquez, por mencionar algunos). Estos intelectuales explícitamente argumentan que se vive en una batalla de posiciones de poder que atraviesan la cultura, por lo que la derecha debe actualizarse para lograr incidir en la política de frente a una izquierda renovada (Veloz, 2023).

Para la nueva derecha, desde la década de los sesenta se vienen experimentando cambios en el plano simbólico, aspecto que adjudican al auge y al alcance que tuvo el marxismo cultural, del cual se desprenden las posturas posmodernas y las teorías feministas y *queer* (Rodríguez-Rondón y Rivera-Amarillo, 2020; Veloz, 2023). Es por ello que ven a la cultura como un medio para ganar una batalla que ya no pasa por las armas, según consideran, sino por las ideas dominantes que se van sedimentando en lo social (Scala, 2010). En este sentido, desde Gramsci

plantean que la cultura es un ejercicio de pensamiento y de ideas que se llevan a la acción, es la manera en que las personas comprenden la realidad que viven de manera individual y colectiva, interesándose así en la comprensión de las relaciones sociales en las que están insertas y el poder que las atraviesa (Crehan, 2004).

Ahora bien, la idea de cultura en esta batalla cultural desde la nueva derecha presenta de manera contradictoria los postulados del marxismo gramsciano, ya que los cuestiona, pero también los manipula con la finalidad de elaborar sus ideas y discursos para influir en el terreno público por medio de estrategias diversas. Entre las tácticas que manejan se encuentra la utilización de símbolos, mismos “que tienen el poder de construir realidades” (Bourdieu, 2000b, p. 91), es decir, de construir el sentido común que se le otorga al mundo dentro de un orden social. Por ello, “los símbolos abstraen conocimiento y permiten la comunicación, dando paso a la unidad y a la reproducción del orden” (Bourdieu, 2000b, p. 92).

Así, la batalla cultural se sustenta en el concepto de cultura que proviene de las posturas progresistas, esto con la finalidad de referir a disputas por las definiciones dominantes de los significados, como el caso de la relación dual hombre/mujer y masculino/femenino (Veloz, 2023). Su planteamiento sobre la existencia de relaciones de poder diferenciales socialmente, argumenta que estas se producen a partir de procesos de dominación de los recursos, ya sean económicos, políticos o intelectuales, los cuales evitan que otras definiciones sean explicitadas, generando así confrontación en este caso entre la nueva derecha y la nueva izquierda. También conciben a la cultura como algo coherente que se presenta como verdadero, como un orden social único y homogéneo (Wright, 2004).

Por lo tanto, para los intelectuales de la nueva derecha, esta batalla cultural da cuenta de aquellos procesos en los que se elaboran las significaciones de un mundo compartido a través de la producción simbólica relacionada con la ideología. Esto quiere decir que estas significaciones surgen de los intereses particulares de las clases dominantes y se presentan de manera totalitaria, a modo de verdad y consenso (Laje, 2022). Dicho argumento se apropia de las teorías que son críticas hacia el poder para manipularlas y construir así discursos antagónicos de orden político y moral, como la ideología de género (Veloz, 2023).

La bibliografía referida al tema coincide en que la ideología de género es un concepto que surge en la década de los noventa y se expande a

principios del siglo XXI, concretamente cuando se lleva a cabo el debate sobre el concepto de género en la Conferencia Internacional de El Cairo (1994). Posteriormente se implementó en la reunión del Comité Preparatorio de la IV Conferencia Mundial sobre la Mujer (Beijing), evento donde fue descalificado por las facciones conservadoras católicas (Bárceñas, 2021; Corrêa, 2022; Faur y Viveros, 2020; Lionço et al., 2018; Miskolci y Campana, 2017; Vaggione, 2017; Veloz, 2021). La desacreditación no solo quedó en el ámbito público, sino que distintos intelectuales católicos comenzaron a referir que el género, al sustituir al sexo en su sentido biológico, culturalizaba y relativizaba su significado, convirtiéndolo en ideología (Congregación para la Doctrina de la Fe, 2004; O’Leary, 2007; Ratzinger, 1997).

Es así que la ideología de género se presenta como un significado moldeable, permitiendo articular un abanico de demandas desde la nueva derecha, como son la defensa de la vida desde la concepción y la sexualidad entendida desde sus referentes biológicos y/o desde una visión creacionista (Corrêa, 2018, 2022; Veloz, 2021). Además, la ideología de género, desde la lógica de la batalla cultural, va construyendo alteridades, como es el caso de las feministas, a quienes representa desde el poder y dominio que tienen sobre la conciencia colectiva, debido a que estas redirigen el modo de pensar, las relaciones y las prácticas sociales a través del constructo género (Corrêa, 2022; Rodríguez-Rondón y Rivera-Amarillo; 2020; Veloz, 2023).

Para la nueva derecha, la ideología de género transgredió el orden social del mundo. Este orden se entiende como un sistema de organización instaurado desde binarismos imbricados (como hombre/mujer, masculino/femenino o pureza/peligro) que designan relaciones de valor diferencial que se corporizan y encarnan, como el género, la raza, la clase y la sexualidad. Binarismos interconectados, contruidos y constituidos históricamente, que se presentan en lo social de manera “natural” y homogénea (Bourdieu, 2000a; Buquet, 2016; Scott, 2002).

Esto significa que, si la nueva derecha considera que actualmente se está frente a una batalla cultural comprendida desde la ideología de género, entonces lo que se está poniendo en juego es el orden social donde se disputan las significaciones y las operaciones simbólicas de diferenciación, las cuales permiten establecer y reproducir un sentido común compartido e impuesto desde el poder. Un poder donde las diferencias

de género constituyen “su campo primario y articulador” (Scott, 2002, p. 36). Por ello, determinados símbolos son estratégicamente manipulados, redefinidos y puestos en circulación por distintos medios, influyendo así en el plano subjetivo y político.

Entre las tácticas culturales que la nueva derecha emplea están el producir y reforzar diversos símbolos para incidir en la reproducción y el fortalecimiento de la diferencia social. Entre los símbolos que se exponen de manera más contundente se encuentra el feto, el cual demarca la significación del cuerpo de las mujeres como gestantes (Haraway, 2004). La relación y/o separación del feto y el cuerpo de la madre, y la significación del primero con personalidad jurídica, se confronta con las demandas de los feminismos que apelan por la autonomía de las mujeres a decidir sobre su cuerpo y al aborto como un derecho dentro del sistema democrático. Dicha separación, para las facciones conservadoras, ha sido sumamente poderosa, pues simboliza aquello que está en disputa: el cuerpo de las mujeres como reproductoras de vida, de individuos y de la continuidad de la humanidad. Aunque la relación feto/cuerpo gestante muestra paradojas según el contexto en el que los símbolos circulen, estos se significan y se materializan.

El feto como símbolo y la significación del cuerpo gestante

La ambigua relación y ruptura entre el cuerpo gestante y el feto puede rastrearse desde la religión católica, la ciencia y el derecho (Gudiño, 2014; Haraway, 2004; Morán y Peñas, 2020). Dicha triada se ha redefinido en los últimos años, tanto por los alcances de los movimientos feministas y de la diversidad sexual en el terreno político y en la ciencia, concretamente en lo que se refiere a la despenalización del aborto, así como por el auge de las tendencias conservadoras que lo reprueban.

Desde la significación del cuerpo de las mujeres como reproductoras de otros cuerpos, las vertientes conservadoras de la iglesia católica han planteado que la vida comienza con la fecundación del óvulo (Hurst, 1998). Históricamente existe una contraposición respecto al momento en el que comienza la vida, contraposición que se encuentra presente e implícita en los argumentos tanto en contra como a favor del aborto, deviniendo de la creencia en la “hominización inmediata” (en la que se reconoce la vida del ser desde la concepción) contra la “hominización tardía” (en la que el embrión se considera humano después de los 40 días de gestación) (Maier, 2010).

En 1869, con Pío IX se planteó que “el feto, aunque no haya sido infundido con un alma, estaba dirigido a la formación de la persona y expulsarlo era considerado homicidio anticipado” (Hurst, 1998, p. 27). Un siglo después, en 1973, el mismo año del caso *Roe vs Wade* (que dio paso al derecho al aborto en Estados Unidos), la Congregación para la Doctrina de la Fe¹ declaró formalmente la prohibición del aborto como defensa del “derecho a la vida”, argumento que fue retomado en la *Encíclica Evangelium Vitae* de Juan Pablo II. En 1995 se asume que con la fecundación inicia la vida (Lemaitre, 2016). A partir de dichos postulados, las vertientes conservadoras de la iglesia católica comenzaron a replantear sus discursos en torno a la vida desde la concepción, articulando el entendimiento de lo humano y la persona ya no solo desde el discurso teológico sino también desde lo secular, con el objetivo de incidir en la ciencia y en los derechos humanos (Tarullo y Sampietro, 2022). De esta manera, la idea del feto como persona individual se fue consolidando, pero en relación y dependiendo siempre del cuerpo que lo estaba gestando.

Dicha significación sobre la vida fue fortaleciéndose a través del activismo y de la organización civil que, tanto laica como religiosa, defendía la vida desde la concepción. Este activismo inició a partir de la despenalización del aborto en Estados Unidos, dando paso a la creación de grupos provida dentro y fuera del país, extendiéndose por América Latina. Así, el aborto comenzó a considerarse un homicidio anticipado, idea que fue materializándose mediáticamente en figuras e imágenes como el feto (Gudiño, 2014).

Las posiciones conservadoras de la iglesia católica y de los sectores laicos echaron mano, afianzando sus posturas, de los discursos científicos y de los avances tecnológicos, los cuales posibilitaron la visualización del interior de los úteros, facilitándoles una posible interpretación de la vida y de los cuerpos gestantes. El feto se convirtió en un ícono gracias a las fotografías del biomédico Lennar Nilsson, quien las presentó en la revista *Life* en los sesenta (Haraway, 2004). Así, el “feto público” como lo llamó Petchesky (1987), se convirtió en una estrategia central para movilizar creencias en contra de los feminismos y para incidir políticamente en el entendimiento del cuerpo de las mujeres y su autonomía.

Sin embargo, la ruptura entre el feto y el cuerpo gestante también mostró sus paradojas, las cuales se fueron manifestando en los discursos y

¹ Encargada de promover y resguardar la fe y la moral católica.

en las acciones llevadas a cabo por los grupos provida. Es decir, si el ultrasonido y la difusión de las imágenes del feto manifestaban una diferencia natural entre estos, algunos videos sumamente difundidos como “El grito del silencio”, mostraron una relación ambigua de la separación y, al mismo tiempo, la dependencia entre el feto y la madre (Petchesky, 1987). Especialmente este video, como describe Felitti se convirtió en una herramienta de difusión para asociaciones provida tanto en Estados Unidos como en América Latina durante la década de los ochenta. Su objetivo fue masificar un discurso sobre el aborto a través de un “niño en formación que, dentro del útero, libraba una batalla ante una muerte descrita cruelmente” (Felitti, 2011, p. 107).

La visualización y materialización del feto desde el rubro científico y su difusión por distintos medios —como revistas, películas y televisión— engrosaron toda una imaginería sobre el aborto. Así mismo, marcaron la significación de una maternidad idílica en la cual la mujer cumplía su destino al engendrar y cuidar al humano por nacer, presentándola como incondicional ante ese vínculo de dependencia con el feto (Imaz, 2001). Actualmente, dichas formas de comunicación se han precisado frente al ciberactivismo y/o el activismo provida en las redes sociodigitales (Ferre-Pavia y Sambucetti, 2021; Laudano y Aracri, 2022; Paz, 2022; Sgró, 2021), “lo cual les ha permitido recurrir a otros medios difundiendo los mismos símbolos y discursos que tradicionalmente han utilizado” (Tarullo y Sampietro, 2022, p. 428).

Sin duda, el feto se convirtió en un símbolo que refleja, contiene y condensa las disputas por las clasificaciones de valor diferencial que se expresan en lo social, definiendo quién y qué cuerpos se reconocen como humanos. Este reconocimiento recae en la significación de las mujeres como dadoras de vida y de la existencia humana bajo un orden social sustentado en la jerarquización.

Metodología

Este artículo surge de la investigación que se realizó entre 2017 y 2023 sobre los discursos y las acciones contra la despenalización del aborto y las identidades sexo-genéricas en Baja California. Desde el método etnográfico se interpreta/describe, como dice Guber, “un fenómeno de realidad de la acción humana” (2001, pp. 18-19) a través de la observación, de conversaciones no dirigidas y del registro de actividades llamadas trabajo de campo.

Las actividades registradas están conformadas por seminarios, talleres, manifestaciones y conferencias organizadas por asociaciones en contra de la despenalización del aborto. En estos eventos se comparte información sobre la batalla cultural e ideología de género y se difunden estrategias para realizar manifestaciones en contra del aborto o a favor de la familia nuclear (conformada por un padre, una madre y sus hijos). Los grupos provida que activamente han organizado dichas actividades y con quienes se hizo trabajo de campo son el Frente Nacional por la Familia de Baja California (FNF), Salvemos las 2 Vidas, Alianzas por la Vida, *ProLife Army*, Dimensión Vida Diócesis de Mexicali y Consejo Estatal Vida y Familia, los cuales trabajan en conjunto con grupos nacionales e internacionales, como el Frente Nacional por la Familia, Red Familia, Patria Unida, Vida y Familia (VIFAC), *ProLife Choice*, CitizenGo e *International Organization of the Family*, por mencionar a los más representativos. Dichas asociaciones se desprenden, en su mayoría, de la iglesia católica, pero como parte de sus tácticas políticas tejen alianzas con sectores conservadores de la iglesia evangélica y con actores seculares que comparten sus premisas.

Entre los eventos organizados por dichos grupos provida se encuentran conferencias, seminarios y talleres impartidos por figuras representativas para estos sectores, ya sea por su popularidad o porque se posicionan contra la ideología de género. Sus exposiciones presenciales se conjugan con su auge en las redes sociales, la distribución y difusión de sus libros que circulan entre dichas asociaciones y las giras que realizan en distintos países de América Latina y Estados Unidos. Los eventos suelen ser gestionados por las mismas organizaciones, iglesias, escuelas privadas (comúnmente católicas), por empresarios locales y por algunos medios de comunicación de la ciudad que suelen cubrir sus eventos.

Entre las conferencias a las que se asistió como parte del trabajo de campo, se encuentran las de Nicolás Marquéz y Agustín Laje, realizadas en 2017. Es importante mencionar que este último conferencista es reconocido como uno de los intelectuales de la nueva derecha con mayor influencia en las facciones conservadoras de América Latina, por lo que constantemente es invitado.

En 2018 se organizaron cinco eventos en los que participaron los personajes mencionados, además de la médica Chinda Brandolino, la exfeminista Sara Winter, el psicólogo Everardo Martínez y el filósofo Pablo

Muñoz. En 2020, tras la pandemia, las conferencias se trasladaron a las redes sociales. Un año después se retomaron las actividades presenciales y se organizó la gira “Derrumbando Mentiras Globales” en México y, de nuevo, Agustín Laje visitó Mexicali, junto a Lupe Batallan, Iván Cortés Jiménez y Juan Carlos Balcázar. En 2022, Agustín Laje, Nicolás Márquez y Pablo Muñoz regresaron a dicha ciudad para impartir una conferencia junto a Miklos Lukacs. Además, se invitó a Carlos Ramírez y a Javier Olivera a ofrecer conferencias a las principales ciudades de Baja California. En 2023 se vuelve a organizar el evento “Derrumbando Mentiras Globales”, con la participación de Paulina Mendoza, Rodrigo Iván Cortés, Carlos Ramírez, Patricia Sandoval, entre otros.

La asistencia desde el 2017 a las conferencias mencionadas se compaginan con el trabajo de campo en las movilizaciones contra el aborto y los temas referentes a las identidades sexo-genéricas, organizadas entre el 2017 y el 2023 por las asociaciones ya mencionadas. Cabe decir que, a causa de la pandemia, entre 2019 y 2020, las manifestaciones que se realizaban en la calle en la ciudad de Mexicali se trasladaron a las redes sociales y se combinaron con eventos llamados “claxonazo por la vida y la familia”, a las cuales también se acudió.

Es en estos eventos y movilizaciones en los que se difunde todo el discurso sobre la nueva derecha y la ideología de género, y donde el aborto tiene un lugar sumamente importante guiando el accionar político tanto de los que imparten las conferencias o talleres como de quienes asisten, promulgan y defienden lo que en ellos se divulga. Sin duda, el feto se ha convertido en parte importante de sus discursos, campañas, activismos y tácticas, por lo cual en este artículo se le da un lugar primordial con la intención de entenderlo desde el plano de lo simbólico.

El proceso de despenalización del aborto y el surgimiento de la nueva derecha en Baja California

La relación entre la iglesia católica y el Estado ha tenido una historia ríspida en México, si bien el tema rebasa los objetivos de este trabajo, no hay que dejar de mencionar que a pesar de que se está bajo un Estado laico (desde el siglo XIX), “distintos partidos políticos y/o funcionarios públicos sustentan sus discursos en preceptos morales que devienen del orden religioso con el objetivo de ganar adeptos o tomar decisiones políticas” (Blancarte, 2007,

p. 18). En los temas relacionados con la sexualidad, la familia, la educación y la reproducción, históricamente la iglesia ha tenido una presencia importante en el terreno político, lo cual fue favorecido por las reformas constitucionales de 1992 que reconocen la pluralidad religiosa en el país y su mayor presencia en el espacio público (Veloz, 2021).

En el caso de Baja California, las facciones conservadoras de la iglesia católica y sus preceptos morales en torno a la sexualidad y la familia se han visto reflejadas en las agendas estatales. En la década de los noventa, el Partido Acción Nacional (PAN), un partido de corte conservador, ocupó un rol central en la política del estado al ganar las elecciones de 1989, gobernando de manera ininterrumpida hasta 2019 frente al triunfo de un partido de izquierda en el estado: Movimiento de Regeneración Nacional (MORENA).

Al mismo tiempo, otro partido de derecha que tuvo legitimidad en el estado fue el Partido Encuentro Social (PES), creado en 2001. “El partido de la familia”, como se denominó, se conformó por funcionarios y simpatizantes evangélicos que impulsaron políticas encaminadas a la defensa de la vida desde la concepción y al rescate de la familia tradicional (Garma, 2019; Veloz, 2014). El PES tuvo alianzas en distintos momentos con el PAN y, en 2014, con MORENA. Asimismo, las asociaciones de orden evangélico que apoyaron al partido tejieron alianzas con las católicas cuando se presentaron iniciativas de ley para reformar temas relacionados con la sexualidad, la familia y las identidades sexo-genéricas tanto en lo local como en lo nacional (Veloz, 2014).

Las cuestiones en torno a la sexualidad, el matrimonio y la familia han tenido altibajos en Baja California, pero retomaremos tres momentos coyunturales que nos permiten comprender el fortalecimiento de la “nueva derecha” y la actual controversia frente a los avances en materia de derechos, concretamente los relacionados con el género y la sexualidad.

Se identifica al “caso Paulina”² (1999) como un primer momento, ya que con él, el aborto se convirtió en un tema de controversia local y nacional, pero lo que interesa resaltar para los fines de este artículo es que, además de la tensión que generó entre las facciones progresistas y de derecha, evidenció tanto la intromisión de la iglesia católica en los temas políticos

² Refiere al embarazo por violación de una niña de 13 años, quien no pudo interrumpirlo debido a las trabas morales que, en el hospital público de la ciudad de Mexicali, se presentaron como administrativas (GIRE, 2008).

como el surgimiento de asociaciones provida vinculadas a ella, las cuales se empezaron a fortalecer en el plano público gracias a diversas acciones, destacando su influencia en los obstáculos morales-administrativos que Paulina tuvo que enfrentar en el Hospital General de Mexicali para poder interrumpir su embarazo (GIRE, 2008).

Después del caso Paulina se afianzaron varias asociaciones provida relacionadas con la Diócesis de Mexicali y en alianza con el PAN, las cuales, si bien han cambiado de nombres y sus integrantes fluctúan, siguen teniendo una presencia importante en la ciudad, a saber: Salvemos las 2 vidas, 40 días por la vida o Dimensión Vida Diócesis de Mexicali, por mencionar algunas. Posteriormente a dicho suceso, la Diócesis tuvo un papel más visible en el tema de la defensa de la vida desde la concepción, papel que fueron evidenciando por medio de campañas de educación sexual y del fortalecimiento de la familia nuclear (Veloz, 2014).

Un segundo momento fue en 2007 tras la despenalización del aborto en el Distrito Federal, ahora Ciudad de México, ya que esta fortaleció a nivel estatal el activismo provida y sus acciones políticas. La respuesta de las facciones conservadoras ante ese hecho fueron las reformas a los códigos penales y de salud en las constituciones de 17 de los 32 estados del país, entre ellos Baja California, reconociendo la vida desde la concepción y aumentando las penas con relación al aborto. Para 2009, la Comisión de Derechos Humanos de dicho estado presentó una demanda de inconstitucionalidad solicitando la invalidez de la reforma al artículo 7o., en la cual se “tutela el derecho a la vida, desde el momento que un individuo es concebido, entrando bajo la protección de la ley” (CDHDF, 2011). En 2011 se llevó a cabo la sesión ordinaria en la Suprema Corte de Justicia de la Nación (SCJN) desechándose la propuesta (SCJN, 2011).

Por último, un tercer momento parte de la iniciativa de reforma al artículo 4to de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos (Iniciativa de 2016), en la que se propuso reconocer el derecho al matrimonio entre personas del mismo sexo, lo que provocó reacciones por parte de diversos sectores conservadores quienes se manifestaron contra dicha reforma al nombrar al género ideología. Este suceso evidenció y generalizó en el país la nombrada ideología de género y comenzó a incorporarse a las agendas nacionales y locales (Ávila, 2019).

En el trabajo de campo realizado desde el 2017 hasta la fecha, se observó el incremento de las campañas contra la ideología de género y se evidenció el nombramiento e identificación de los grupos provida como la nueva derecha. Además, redefinieron sus tácticas políticas, entre las que destacan las movilizaciones públicas, así como los seminarios, talleres y conferencias que organizan en la ciudad de Mexicali en este caso (Veloz, 2021).

Es importante mencionar que desde el 2019 se promovieron distintas iniciativas de reformas al código penal y al artículo 7o. de la Constitución Estatal de Baja California por parte de funcionarias de MORENA con la finalidad de despenalizar el aborto. Dichas iniciativas generaron respuesta por parte de las asociaciones y organizaciones provida tanto de adscripción católica como de evangélica y laicas, reaccionando por medio de tácticas políticas en el escenario público como son movilizaciones en las calles y en las redes sociales, así como con la implementación de los talleres y conferencias mencionadas anteriormente. En octubre de 2021, tras las reformas al código penal, a la Ley de Víctimas y a la Ley de Salud, se logró en el estado la despenalización del aborto antes de las 12 semanas (aunque, bajo el artículo 7o. se sigue reconociendo la vida desde la concepción), lo cual ha intensificado la presencia y las estrategias de la nueva derecha en el estado.

El cuerpo gestante en la batalla cultural

Las reformas y los cambios en materia de derechos humanos en torno a la sexualidad y a la reproducción, además de manifestarse en el terreno político, expresan cambios y tensiones en torno a los “marcos interpretativos sobre la existencia de la persona, el cuerpo gestante y la vida desde la concepción” (Maier, 2010, p. 17). Dichos marcos interpretativos han venido redefiniendo, como se ha mencionado, tácticas culturales contra la ideología de género por parte de la nueva derecha, entre las que se encuentran la producción y la circulación del feto para reforzar el significado del cuerpo de las mujeres como gestantes y para, además, generar alianzas entre facciones conservadoras en su accionar político.

En las conferencias y los talleres que se presentan en la ciudad, el tema del aborto se desarrolla ampliamente con relación a la ideología de género. Para autores como Agustín Laje, el aborto se ha convertido en algo aceptable por la sociedad debido a dicha ideología, argumentando que esta se instaura en la conciencia colectiva por medio de un andamiaje dis-

curso, permitiendo así que el aborto se legitime en lo social. Para ello, Laje explica cómo el marxismo cultural dio paso a un feminismo contemporáneo que tergiversó el concepto de “sexo” y, para afianzar el argumento, expone ideas de distintas teóricas feministas reiterando al público que conocerlas permite comprender la batalla cultural actual (Agustín Laje, Diario de campo, 19 de septiembre de 2019).

Un ejemplo de estas acciones por parte de Agustín Laje es su discurso sobre la frase de Simone de Beauvoir, “no se nace mujer, se llega a serlo”, asumiéndola como antecedente de la visión cultural y relativista del género. Es decir, para la nueva derecha, con Beauvoir se marca el inicio de una ideología que “niega la esencia femenina y la naturaleza de la mujer”. Posteriormente, menciona a distintas feministas y explica cómo incidieron en la política del Estado moderno y en la conciencia de las masas. Entre ellas cita a Kate Miller, a Monique Wittig y a Judith Butler (Agustín Laje, Diario de campo, 2 de abril de 2019). Así, el conferencista va argumentando que el feminismo contemporáneo marca...

un proceso de desarraigo de la sexualidad humana, hemos empezado a deconstruir aquello que de natural tiene nuestra sexualidad para postular nuestra sexualidad como un mero constructo de la cultura. Resolvemos nuestra sexualidad en una única variable que es la cultura [...] la ideología de género es un conjunto de ideas anticientíficas que con propósitos políticos autoritarios desarraigan de la sexualidad humana su naturaleza y la explican exclusivamente a partir de la cultura (Agustín Laje, Diario de campo, 2 de abril de 2019).

Para la nueva derecha, las posturas progresistas actuales, como el feminismo, han reconfigurado la manera en que se nombra al mundo, en que se actúa y se vive en él, lo cual es percibido como una amenaza al orden social donde las relaciones de poder atraviesan invariablemente el género. Por ejemplo, en su conferencia sobre el aborto, Chinda Brandolino reiteraba que el cambio del lenguaje que las feministas impulsan por medio de mentiras, genera crisis sociales sin distinguir que esto es un crimen. Por medio de videos donde se visualizaban fetos dentro de úteros y en los que nunca se mostraron los cuerpos que los gestaban, la conferencista enfatizó que el aborto era...

el asesinato del niño en el vientre de la madre, asesinato solicitado por la madre. Un retroceso monstruoso en la sociedad occidental, así como los romanos festejaban la lucha de dos gladiadores, entraban dos vivos y uno tenía que salir muerto, despedazado y la gente se divertía. De la misma manera los pañuelos verdes, las abortistas, festejan el aborto,

como un derecho. Derecho a matar a su propio hijo. ¿Qué otra cosa más mala que esa puede haber? ¿Qué parámetro de bien o mal va a tener nuestra sociedad? Es el inicio de la autodestrucción, del canibalismo humano (Chinda Brandolino, Diario de campo, 2 de abril de 2019).

En el contexto de la batalla cultural, la nueva derecha posiciona al cuerpo gestante como aquel que produce no solo otros cuerpos, sino a la humanidad civilizada. Por ejemplo, en las conferencias se suele reiterar la relación entre vida, existencia y ser, pero donde la mujer, al percibirse como un cuerpo gestante, no llega a constituirse como un individuo-indivisible, ya que crea y porta otro cuerpo. Como mencionaría Carlos Ramírez en su conferencia al referirse a la despenalización del aborto en distintos estados de México:

hacer verdad y realidad (el aborto) ha sido gracias y a través de falacias, mentiras repetidas mil veces que se han convertido en una ideología, y una de las grandes es: “mi cuerpo es mi derecho”. ¿Es tu cuerpo y es tu derecho? Todas las libertades y todos los derechos tienen límites. En este caso ¿cuál es el límite? Si afectas a un tercero no lo puedes estar ejecutando (el aborto). En el caso de una mujer embarazada, ¿quién es el tercero? (pregunta al público), responde un asistente: el bebé. (El conferencista continúa). Entonces ¡Haz con tu cuerpo lo que se te dé tu gana!, pero lo que está ahí dentro es un niño y en esta época moderna se puede acreditar de distintas maneras que es un ser humano, con ADN distinto al de la mamá, y así siguen negando la verdad. ¿Por qué? Porque hay una cerrazón contra la realidad (Carlos Ramírez, Diario de campo, 12 de noviembre de 2022).

Por lo tanto, la nueva derecha plantea que existe una batalla cultural que se da en el plano subjetivo y simbólico, y a través de narrativas forjadas desde el poder, actualiza su discurso para incidir en el escenario social (Crehan, 2004) y así fortalecer un “*status quo* patriarcal” (Cabezas y Vega, 2022, p. 23). Al mismo tiempo, en el orden social que perciben en riesgo, existen distintos símbolos que refuerzan la significación de la mujer como un cuerpo gestante que reproduce no solo a otros individuos, como se mencionó antes, sino que dentro de su vientre se mantienen las clasificaciones de valor diferencial y sus intersecciones con la clase y la raza. De tal suerte, parafraseando a Cabezas y Vega (2022, p. 28), se despliega “una renovada reinscripción a los sistemas clasificatorios justificándose por medio de reclamos a un legado de dominación como privilegios de las minorías”.

La circulación de los símbolos y su estratégica difusión suelen potencializarse en períodos en los que existe mayor incertidumbre, ya sea por la cercanía de lo que consideran un riesgo, por ejemplo, las iniciativas de re-

formas para el derecho al aborto, o por el cruce definitivo de su delimitación imaginada, como la despenalización del aborto. Se trata de momentos donde se fomenta y justifica un despliegue ofensivo hacia aquello que transgrede sus referentes morales. De allí que las conferencias y talleres se acompañen y complementen de las movilizaciones y manifestaciones en el escenario público como estrategia práctica.

La simbolización del feto frente a la ideología de género

La batalla cultural consiste en impulsar a que la población despierte de las mentiras globales impuestas por la ideología de género, y lo hace a través del acceso a la verdad. Por ello las conferencias y los talleres son centrales para su batalla. Los temas expuestos por los y las conferencistas que se han potencializado en el escenario público, exponen la relación entre feto, sexualidad, persona, crimen y muerte.

El cómo se materializan, se asocian y circulan los símbolos, depende del contexto en el que se interpretan e interpelan y de cómo pueden tener una mayor efectividad: en este caso se hace por medio de una articulación entre el aborto, la muerte y la dignidad humana. Sírvese de ejemplo el caso de las manifestaciones o ruedas de prensa en Mexicali donde circulan imágenes que muestran a los fetos inertes, como comúnmente suelen retratarse, mientras hay armas que les están apuntando directamente a la cabeza (Marcha por la vida, Diario de campo, 21 de septiembre). Asimismo, suele plantearse que el cuerpo de la madre, concretamente su útero, se ha convertido en un “pabellón de muerte”, ya que es ahí donde se llevan a cabo los asesinatos de seres humanos indefensos, lo cual se muestra por medio de imágenes de vientres de mujeres con fetos destrozados, en intencionada asociación con las fosas clandestinas (Marchas por la familia, Diario de campo, 11 de julio de 2020; Marcha por la vida, Diario de campo, 30 de octubre de 2021).

En el caso de la rueda de prensa organizada por asociaciones provida, frente a los medios de comunicación, mientras se leía el comunicado sobre las reformas que se estaban proponiendo desde el gobierno federal con relación al aborto y se invitaba a la población a una caravana por la vida, se planteaba también que las muertes por aborto se sumarían a las del crimen organizado y a las de la pandemia por el COVID-19. Y mientras hablaban, sobre una mesa se había colocado ropa para recién nacido,

colores rosa y azul para distinguir los sexos, un ataúd pequeño de aproximadamente 20 cm, e imágenes de fetos en ultrasonidos detrás de los manifestantes (Rueda de prensa, Diario de campo, 2 de febrero de 2021).

Para los grupos provida es recurrente que en las manifestaciones por el derecho a la vida desde la concepción y la defensa de la familia tradicional se desplieguen, como estrategia política, imágenes de fetos que suelen capturarse con ultrasonidos y endoscopías. Así, el feto se hace público, y aquello que se explica como la “hominización inmediata” logra hacerse masivo a través de un símbolo que refleja, visual y existencialmente, a la persona en formación que depende de un cuerpo gestante que le da vida y cuidado.

El feto se presenta entonces como la creación del humano, flotando de manera autónoma con respecto al cuerpo de la madre, dentro de una burbuja o, como se sugiere desde las posturas conservadoras de la iglesia católica: “en el santuario de un nuevo *ser*” (Rodrigo Iván Cortés, Diario de campo, 20 de octubre de 2021). Así, como menciona Imaz, “el feto va habitando el cuerpo de la madre, distinguiéndose de él, formándose como algo ajeno y donde la madre, cuando aparece, lo hace adecuándose a sus necesidades” (2001, p. 108).

En el simposio “Derrumbando mentiras globales”, otro de los eventos realizados, se planteó que los avances de la ciencia han venido acompañados también de retrocesos, provocando así las crisis morales actuales, crisis que perciben como la socavación de las instituciones a causa de las izquierdas que han legitimado la idea sobre la muerte de las poblaciones por medio de sus políticas demográficas, “demostrando el desprecio por la vida del recién nacido, ya que eliminan al feto como si fuera una cosa, asesinándolo dentro del útero” (Rodrigo Iván Cortés, Diario de campo, 20 de octubre de 2021).

No obstante, pese a las reacciones que los grupos conservadores han manifestado en los últimos años con respecto a los derechos sexuales y reproductivos, los movimientos y las demandas feministas han sido centrales para continuar y redefinir las políticas estatales en materia de estos derechos. Cabe mencionar que estos se han venido logrando, a pesar de encontrarse en disputa entre distintas facciones políticas dentro de la sociedad civil, como fue con la despenalización del aborto en el estado. Se trata entonces de una fricción continua que recae en el cuerpo de las mujeres.

En 2021, cuando se dio a conocer la propuesta de reforma para la despenalización del aborto, distintos grupos del ala conservadora realizaron protestas con la finalidad de impedir que se subiera al pleno, desencadenando diversas acciones. Entre ellas se destaca el cierre e impedimento de la entrada a cualquier persona al Congreso del Estado de Baja California. Además, afuera del recinto colocaron imágenes de fetos destrozados y arrojaron pintura roja en el edificio para simular sangre. También utilizaron figuras de fetos que pusieron en pequeños ataúdes (de 20 cm aproximadamente) para representar su muerte, todo esto en la plaza de los tres niveles de gobierno y bajo el letrero del Congreso del Estado (Manifestación contra la despenalización del aborto, Diario de campo, 30 de septiembre de 2021).

Al tomar el cargo como gobernadora, Marina del Pilar, del partido MORENA, fuera del edificio donde se llevó a cabo la ceremonia, se presentaron distintos grupos provida. Los manifestantes llevaban imágenes de fetos y figuras de niños recién nacidos ensangrentados, así como cruces y ataúdes. Sus acciones mostraron la desaprobación hacia las propuestas de reformas a la constitución local. Debido a que la nueva gobernadora estaba embarazada de 6 o 7 meses aproximadamente, hicieron alusión a su embarazo por medio de imágenes en las que ella se encontraba tocándose el vientre y mostrándose feliz, para solicitarle que fuera sensible frente a las reformas que, decían, promueven una “cultura de la muerte” (Manifestación en la toma de protesta de Marina del Pilar como gobernadora, Diario de campo, 1 de octubre de 2021).

Asimismo, la figura del feto se ha utilizado como amenaza hacia quienes, explícitamente en el plano estatal, han propuesto y avalado legalmente la despenalización del aborto. Días después de que se despenalizó, algunos legisladores (dos hombres y cinco mujeres, la mayoría del partido MORENA) que votaron a favor de la iniciativa de reforma, recibieron de manera anónima en sus oficinas, supuestos regalos de navidad que contenían muñecos en forma de fetos con pintura roja simulando sangre (Torres, 2021).

La sangre, los ataúdes y el desmembramiento de fetos, aspectos que relacionan con la violencia y la muerte, se inscriben en el entendido de una sociedad en crisis debido a la batalla cultural. Este tipo de acciones intensifica la alteridad desde la aversión hacia un otro (el feminismo y las feministas, y/o los gobiernos que se consideran ideologizados) que pone

en peligro aquello que se protege (el “nosotros”, lo humano y la civilización). Por lo que, como se ha mencionado, además de asociar los cuerpos de las mujeres con la reproducción de vidas, estas también son percibidas como responsables de la continuidad de eso que nombramos cultura, es decir, de un orden social basado en relaciones sociales de valor diferencial donde el género ocupa un lugar central.

Conclusión

Desde la segunda mitad del siglo XX y bajo las demandas y manifestaciones de los feminismos y las diversidades sexuales, se han venido ampliando los derechos sexuales y reproductivos, entre ellos la despenalización del aborto, lo que generó no solo un cambio en el terreno jurídico sino en la democracia en sí misma; es decir, se empezaron a reconocer cultural y socialmente a sujetos que habían sido históricamente excluidos, como el caso de las mujeres. Dichas transformaciones generaron tensiones y polarización entre distintas facciones políticas, como sucedió con las que se asumen como derecha.

En efecto, la transformación del escenario político propició que diversos grupos conservadores tejieran alianzas y estrategias en común, lo que dio paso a una nueva derecha en contraste con una izquierda renovada, asociada a los feminismos y las diversidades sexo-genéricas que, según esta nueva derecha, encubrían al viejo comunismo y socialismo. Se refirió en el texto que la cultura se ha convertido en un elemento fundamental para la nueva derecha, donde se destaca, por un lado, la utilización y manipulación de teorías progresistas, como las que devienen de Gramsci, desde donde plantean su discurso sobre la relación cultura y poder. Por otro lado, se desacredita la producción de conocimiento que surge de los feminismos de la segunda mitad de siglo XX, concretamente los que se refieren a la desbiologización del sexo y la sexualidad.

La descalificación de las teorías feministas actuales, así como la construcción teórica que dicha tendencia plantea para repensar su posicionamiento político, se aglutina en lo que denominan batalla cultural. Una batalla puesta en el terreno de lo simbólico, es decir, de la manera en que los individuos significan y consensuan en lo social sobre la realidad y el mundo. En efecto, la batalla es por los símbolos, ya que se perciben como instrumentos que comunican e informan, integrando y dando una aparente coherencia y homogeneidad al orden social.

Ahora bien, si el orden social da cuenta de clasificaciones de valor diferencial que se presentan jerárquicamente de manera natural, entonces los símbolos adquieren un papel político en la medida en que permiten darle continuidad o disruptividad a las relaciones de poder que la diferenciación legítima. Para la nueva derecha, las diferencias se sostienen en una moralidad judeocristiana, la cual pone especial énfasis en la trascendencia del *ser* humano, relacionado con el alma y lo divino. Es en este entendido cultural sobre el *ser* que el cuerpo de las mujeres comienza a materializar la disputa, ya que el género se presenta como un referente primario de diferenciación.

Dentro de este marco, la cultura atraviesa invariablemente a la sexualidad y el género, los cuales se mantienen en el orden social en la medida en que, desde el poder (como sucede con la nueva derecha) se actualizan los instrumentos simbólicos que permiten comunicar y difundir la naturaleza unívoca de la diferencia desigual. Las tecnologías, las disciplinas, la religión y los medios de comunicación permiten reificar las clasificaciones que justifican el orden en sí mismo y la moralidad que lo constituye.

El feto como un instrumento simbólico reproducido y utilizado políticamente por la nueva derecha, ha reforzado la significación del cuerpo de las mujeres como gestantes e, inclusive, la simbolización de la feminidad con relación a la preservación y el cuidado de la humanidad. De ahí que, frente a los cambios generados a partir de la irrupción de los feminismos en los marcos interpretativos sobre las diferencias, la nueva derecha no solo les ve como amenaza, sino también como ideología que difunde mentiras sobre el *ser* y *deber ser*; de modo que hay que combatirlos mediante una batalla en el terreno de la cultura.

Para la nueva derecha, la ideología de género es equiparada con un arma dentro de la guerra cultural, redefiniendo así el orden social, esto es, lo que norma la organización, sus delimitaciones culturales, las clasificaciones y sus imbricaciones, así como las posiciones que el sujeto ocupa en el entorno social inmediato. Como consecuencia, la producción y la circulación de símbolos refuerzan un discurso encarnado que manifiesta la amenaza percibida hacia la existencia. La existencia misma se ve en acecho por aquello que desafía los simbolismos y significados dominantes en torno a la vida, lo humano y los límites entre grupos e individuos diversos que encarnan y corporizan las diferencias.

De este modo, diversas derechas en alianza, englobadas en la nueva derecha, se enfrentan a la ideología de género con la finalidad de reforzar

una alteridad funcional para afirmar y sostener el valor diferencial que se oculta detrás de clasificaciones jerarquizadas. Estas clasificaciones designan posiciones y roles entre individuos y grupos, o entre otros seres no considerados humanos. Así, bajo la bandera de la batalla cultural, se está combatiendo a una izquierda renovada con el propósito de justificar un purismo cultural y una superioridad moral, y lo están haciendo por medio de instrumentos simbólicos. El feto, en la batalla cultural, simboliza la salvación esperada dado que se asocia con la reproducción, el cuidado, el ser, la trascendencia. Por esta razón, su defensa y la disputa recae en las mujeres debido a que sus cuerpos son entendidos y significados como gestantes de vida en su totalidad, y de un orden social desde el cual se interpreta la continuidad del legado humano.

Referencias

- Acción de inconstitucionalidad 11/2009 [Comisión de Derechos Humanos de la Ciudad de México]. Presentación de Amicus Curiae. 27 de septiembre de 2011. https://cdhcm.org.mx/wp-content/uploads/2014/09/ac_ile_derecho.pdf
- Acción de inconstitucionalidad 11/2009 [Suprema Corte de Justicia de la Nación]. Desestimación de la invalidez del artículo 7º de la Constitución Política para el estado de Baja California, 28 de septiembre de 2011. <https://www2.scjn.gob.mx/AsuntosRelevantes/pagina/SeguimientoAsuntosRelevantesPub.aspx?ID=105534&SeguimientoID=276#:~:text=EI%20art%C3%ADculo%207%20de%20la,los%20trabajos%20del%20proceso%20legislativo>
- Amuchástegui, A., Flores, E. y Aldaz, E. (2015). Disputa social y disputa subjetiva. Religión, género y discursos sociales en la legalización del aborto en México. *Revista estudios de género La Ventana*, (41), 153-195. <https://doi.org/10.32870/lv.v5i41.4315>
- Ávila, Y. (3 de agosto de 2019). Ideología de género, un término para desinformar sobre derechos de las mujeres y personas LGBTI+. *Animal Político*. <https://www.animalpolitico.com/verificacion-de-hechos/te-explico/ideologia-de-genero-desinformacion-derechos-mujeres-lgbti>

- Bárceñas, K. (2021). Antagonismos en el espacio público en torno a la “ideología de género”: Expresiones del neoconservadurismo católico y evangélico en México. En R. De la Torre y P. Seman (Eds.), *Religiones y espacios públicos en América Latina* (pp. 457-485). CLACSO-CALAS.
- Blancarte, R. (2007). El porqué de un Estado Laico. En R. Ortiz Magalón (Comp.), *Estado Laico, Condición de Ciudadanía para las Mujeres* (pp. 15-36). Grupo Parlamentario del PRD, Congreso de la Unión LX Legislatura.
- Bourdieu, P. (2000a). *La dominación masculina*. Editorial Anagrama.
- Bourdieu, P. (2000b). *Poder, derecho y clases sociales*. Editorial Desclée de Brouwer, S.A.
- Buquet, A. G. (2016). El orden de género en la educación superior: una aproximación interdisciplinaria. *Nómadas*, (44), 27-43. <https://doi.org/10.30578/nomadas.n44a2>
- Cabezas, M. y Vega, C. (Eds.) (2022). *La reacción patriarcal: neoliberalismo autoritario, politización religiosa y nuevas derechas*. Bellaterra Edicions.
- Cannon, B. y Rangel, P. (2020). Introducción: Resurgimiento de la derecha en América Latina. *Revista CIDOB d'Afers Internacionals*, (126), 7-16. <https://doi.org/10.24241/rcai.2020.126.3.7>
- Congregación para la Doctrina de la Fe (2004). Carta a los Obispos de la Iglesia Católica sobre la colaboración del hombre y la mujer en la Iglesia y el mundo. La Santa sede. https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20040731_collaboration_sp.html
- Corrêa, S. (2022). “Ideología de género”. Una genealogía de la hidra. En M. Cabezas y C. Vega (Eds.), *La reacción patriarcal: Neoliberalismo autoritario, politización religiosa y nuevas derechas* (pp. 83-113). Bellaterra Edicions.
- Corrêa, S. (16 de febrero de 2018). Ideología de Género: rastreando sus orígenes y significados en la política de género actual. *Sexuality Policy Watch*. <https://sxpolitics.org/es/ideologia-de-genero-rastreando-sus-origenes-y-significados-en-la-politica-de-genero-actual/3858>

- Crehan, K. (2004). *Gramsci, cultura y antropología*. Bellaterra.
- Ekeman, K. (11 de noviembre de 2018). On gramscianism of the right. *Critique & Praxis* 13/13. What to be done? <https://blogs.law.columbia.edu/praxis1313/karl-ekeman-on-gramscianism-of-the-right/>
- Faur, H. y Viveros Vigoya, M. (2020). La ofensiva conservadora contra la “ideología de género” y sus estrategias de avanzada en América Latina. *FORUM Latin American Studies Association*, 51(2), 11-16.
- Felitti, K. (2011). Estrategias de comunicación del activismo católico conservador frente al aborto y el matrimonio igualitario en la Argentina. *Sociedad y Religión: Sociología, Antropología e Historia de la Religión en el Cono Sur*, 21(34-35), 92-122.
- Ferré-Pavia, C. y Sambucetti, M. F. (2021). El neoconservadurismo religioso en Twitter: La campaña #ConMisHijosNoTeMetas y el discurso contra la igualdad de género. *Teknokultura. Revista de Cultura Digital y Movimientos Sociales*, 19(1), 55-66. <https://doi.org/10.5209/tekn.75368>
- Flores, A. (2014). ¿Niños por nacer o cyborgs-fetos?: La tecnología del ultrasonido y las imágenes en las estrategias biopolíticas-conservadoras de la vida. *Hipertextos*, 2(3), 127-150.
- Garma, C. (2019). Religión y política en las elecciones del 2018. Evangélicos mexicanos y el Partido Encuentro Social. *Alteridades*, 29(57), 35-46. <https://doi.org/10.24275/uam/izt/dcsh/alteridades/2019v29n57/Garma>
- Giordano, V. (2014). ¿Qué hay de nuevo en las «nuevas derechas»? *Nueva sociedad*, (254), 46-56. <https://nuso.org/articulo/que-hay-de-nuevo-en-las-nuevas-derechas/>
- Grupo de Información en Reproducción Elegida. (2008) *Paulina, justicia por la vía internacional*. México, Distrito Federal: Grupo de Información en Reproducción Elegida, https://gire.org.mx/wp-content/uploads/2016/07/PaulinaJusticia_TD6.pdf
- Guber, R. (2001). *La etnografía, método, campo y reflexividad*. Grupo Editorial Norma.
- Gudiño, P. (2014). Iglesia Católica y activismo provida. Discursos científico-religiosos e intervenciones público-colectivas en torno al aborto. *Zona Franca*, 22(23), 93-104.

- Haraway, D. J. (2004). *Testigo Modesto@Segundo Milenio. HombreHembra Conoce Oncoración: Feminismo y tecnociencia*. Universitat Oberta de Catalunya.
- Hurst, J. (1998). *La historia de las ideas sobre el aborto en la iglesia católica (lo que no fue contado)*. Católicas por el derecho a decidir.
- Imaz, E. (2001). Mujeres gestantes, madres en gestación. Metáforas de un cuerpo fronterizo. *Política y Sociedad*, (36), 97-111.
- Iniciativa de Reforma de 2016. [Presidencia de la República]. Por medio de la cual se propone reformar el primer párrafo del artículo 4o. de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos. 17 de mayo de 2016. <https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/92501/reforma-art-4-constitucional.pdf>
- Laje, A. (2022). *La batalla cultural: Reflexiones críticas para una nueva derecha*. Harper Collins.
- Lamas, M. (1992). El feminismo mexicano y la lucha por legalizar el aborto. *Política y Cultura*, (1), 9-22. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=26700102>
- Laudano, C. y Aracri, A. (2022). El ciberactivismo feminista por #AbortoLegal y la contraofensiva #SalvemosLasDosVidas en Argentina. *Argumentos, Estudios críticos de la sociedad*, (97), 167-188. <https://doi.org/10.24275/uamxoc-dcsh/argumentos/202297-08>
- Lemaitre, J. (2016). El sexo, las mujeres y el inicio de la vida humana en el constitucionalismo católico. En R. J. Cook, J. N. Erdman, B. M. Dickens, y M. Cavallo (Eds.), y L. Arango Blanco, S. Moreno Parada, y A. Dughman Manzur (Trads.), *El aborto en el derecho transnacional: Casos y controversias* (pp. 306-331). Fondo de Cultura Económica, Centro de Investigación y Docencia Económicas, A. C.
- Lionço, T., De Oliveira Alves, A. C., Mattiello, F. y Machado Freire, A. (2018). “Ideología de género”: Estrategia argumentativa que forja científicidade para o fundamentalismo religioso. *Revista Psicologia Política*, 18(43), 599-621.
- López, J. A. (2020). Aborto, contramovilización y estrategias de comunicación contra la expansión de derechos en México. *Revista Interdisciplinaria de Estudios de Género de El Colegio de México*, (6), 1-36. <https://doi.org/10.24201/reg.v6i0.621>

- Maier, E. (2010). El aborto y la disputa cultural contemporánea en México. *La Alijaba*, (14), 11-30.
- Miskolci, R. y Campana, M. (2017). “Ideología de género”: Notas para a genealogía de um pânico moral contemporâneo. *Sociedade e Estado*, 32(3), 725-748. <https://doi.org/10.1590/s0102-69922017.3203008>
- Morán, y Vaggione, J. M. (2022). El activismo neoconservador en Argentina: Entre la religión, el secularismo y la racionalidad neoliberal. En K. Bárcenas (Ed.), *Movimientos antigénero en América Latina: Cartografías del neoconservadurismo* (pp. 77-116). Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Sociales.
- Morán, J. M. y Peñas, M. A. (2020). Una mirada regional de las articulaciones neoconservadoras. En A. Torres (Ed.), *Derechos en riesgo en América Latina: 11 estudios sobre grupos neoconservadores* (pp. 241-270). Ediciones Desde Abajo, Fundación Rosa Luxemburg, Oficina Región Andina.
- Morán, J. M. y Peñas, M. A. (2013). ¿Defensores de la vida? ¿De cuál “vida”? Un análisis genealógico de la noción de “vida” sostenida por la jerarquía católica contra el aborto. Sexualidad, Salud y Sociedad. *Revista latinoamericana*, 15, 10-36. <https://clacaidigital.info/handle/123456789/817>
- Mouffe, C. (1981). Democracia y nueva derecha. *Revista Mexicana de sociología*, 43, 1829-1846. <https://doi.org/10.2307/3539940>
- O’Leary, D. (2007). *La agenda de género*. Promesa.
- Paternotte, D. y Kuhar, R. (2018). Disentangling and Locating the “Global Right”: Anti-Gender Campaigns in Europe. *Politics and Governance*, 6(3), 6-19. <https://doi.org/10.17645/pag.v6i3.1557>
- Paz, E. A. (2022). Aborto, género, comunismo y Dios: La lucha provida de jóvenes líderes en redes sociodigitales. *Revista Temas Sociológicos*, (30), 107-136. <https://doi.org/10.29344/07196458.30.3159>
- Petchesky, R. P. (1987). Fetal Images: The Power of Visual Culture in the Politics of Reproduction. *Feminist Studies*, 13(2), 263-292. <https://doi.org/10.2307/3177802>
- Ratzinger, J. (1997). *La sal de la tierra: Cristianismo e Iglesia católica ante el nuevo milenio*. Ediciones Palabra.

- Rodríguez-Rondón, M. A. y Rivera-Amarillo, C. (2020). Producción de conocimiento y activismo antigénero en América Latina. *FORUM Latin American Studies Association*, 51(2), 1-21.
- Scala, J. (2010). *La ideología de género o el género como una herramienta de poder*. Sekotia.
- Scott, J. (2002). El género: una categoría útil para el análisis. *Op. Cit. Revista Del Centro De Investigaciones Históricas*, (14), 9-45. <https://revistas.upr.edu/index.php/opcit/article/view/16994>
- Sgró, C. (2021). Política sexual, activismo conservador y redes sociodigitales. *Virtualis*, 12(23), 67-94. <https://doi.org/10.46530/virtualis.v12i23.384>
- Tarullo, R. y Sampietro, A. (2022). “No es tu cuerpo. No es tu derecho”: El argumentario visual del movimiento provida argentino en Instagram. *Revista de Comunicación*, 21(1), 411-431. <https://doi.org/10.26441/RC21.1-2022-A21>
- Torres, C. (15 de noviembre de 2021). Diputada Michel Sánchez presentó denuncia por amenazas. *La Jornada Baja California*. <https://jornadabc.com.mx/bajacalifornia/diputada-michel-sanchez-presento-denuncia-por-amenazas/>
- Vacarezza, N. (2013). Política de los afectos, tecnologías de visualización y usos del terror en los discursos de los grupos contrarios a la legalización del aborto. En R. Zurbriggen y C. Anzorena (Eds.), *El aborto como derecho de las mujeres: Otra historia es posible* (pp. 209-226). Herramienta Ediciones.
- Vaggione, J. M. (2017). La Iglesia Católica frente a la política sexual: La configuración de una ciudadanía religiosa. *Cadernos Pagu*, (50). <https://doi.org/10.1590/18094449201700500002>
- Vaggione, J. M. (2012). La “cultura de la vida”: Desplazamientos estratégicos del activismo católico conservador frente a los derechos sexuales y reproductivos. *Religião & Sociedade*, 32(2), 57-80. <https://doi.org/10.1590/S0100-85872012000200004>
- Veloz, A. (2023). La cultura para la nueva derecha en América Latina y su accionar en Baja California. *Frontera norte, revista internacional de fronteras, territorios y regiones*, (35), 1-20. <https://doi.org/10.33679/rfn.v1i1.2333>

- Veloz, A. (2021). La ideología de género y la consolidación de la nueva derecha en Baja California, México. *Alteridades*, 31(62), 147-158. <https://doi.org/10.24275/uam/izt/dcsh/alteridades/2021v31n62/Veloz>
- Veloz, A. (2014). *La producción de feminidades en la ciudad: Relaciones sociohistóricas y acciones políticas en Tijuana*. [Tesis de doctorado no publicada]. Universidad Autónoma Metropolitana.
- Vivaldi, L. y Stutzin, V. (2018). Mujeres víctimas, fetos públicos, úteros aislados: Tecnologías de género, tensiones y desplazamientos en las representaciones visuales sobre aborto en Chile. *Zona Franca*, (25), 126-160. <https://doi.org/10.35305/zf.v0i25.56>
- Wright, S. (2004). La politización de la “cultura”. En M. F. Boivin, A. Rosato, y V. Arribas (Eds.), *Constructores de Otriedad. Una introducción a la Antropología Social y Cultural* (pp. 128-142). Editorial Antropofagia.

Artículo

Los significados de la sustentabilidad

en los estudiantes de la
Universidad Autónoma de Zacatecas

*The meanings of sustainability in the students
of the Autonomous University of Zacatecas*

Recibido: 18 de julio de 2023

Aprobado: 17 de noviembre de 2023

César Alejandro Aguilar

Universidad Autónoma de Zacatecas. Zacatecas, México

Resumen

Este artículo forma parte de los hallazgos de una investigación acerca de los procesos ideológicos de la conciencia ambiental en estudiantes de nivel licenciatura de la Universidad Autónoma de Zacatecas. El objetivo de dicha investigación consistió en conocer, explicar y analizar la conciencia ambiental (también llamada “ecológica”) en sus aspectos políticos y sociales. Se considera que el concepto de “sustentabilidad” es un referente obligado en las sociedades contemporáneas para comprender y actuar respecto a las distintas problemáticas ambientales que se presentan, tanto a nivel global como a nivel local. Se aplicó la técnica de redes semánticas naturales para obtener información sobre el significado psicosocial de la sustentabilidad entre estudiantes de seis unidades académicas distintas. Aunque los resultados y su interpretación son propios del grupo social delimitado, existen algunas inferencias en las que valdría la pena reflexionar. De esta manera, se concluye que la sustentabilidad funge como un dispositivo “macrocultural” para impulsar un nuevo modelo de desarrollo que apunta a resolver las tensiones entre la economía y la ecología.



Estudios sobre las Culturas Contemporáneas

ISSN 1405-2210 / eISSN 3061-7537

Volumen 1, Número 1, enero - junio 2024, pp. 57-89

<https://doi.org/10.53897/RevESCC.2024.1.03>

Palabras clave: Sustentabilidad, Redes semánticas, Universitarios, Psicosocial, Macro-cultural.

Abstract

This article is part of the findings of an investigation on the ideological processes of environmental conscience in undergraduate students of the Autonomous University of Zacatecas. The objective of this research was to know, to explain and analyze environmental conscience (also called “ecological”) in its political and social issues. It is considered that the concept of “sustainability” is an obligatory reference in contemporary societies to think and act with respect to the different environmental problems on global and local levels. The technique of natural semantic networks was applied to obtain information on the psychosocial meaning of sustainability among students from six different academic units. Although the results and their interpretation are typical of the delimited social group, there are some inferences that would be worth reflecting on more broadly. In this way, it is concluded that sustainability serves as a macrocultural device to promote a new model of economic development that seeks to resolve the contradictions of contemporary capitalism.

Keywords: Sustainability, Semantic networks, University, Psychosocial, Macro-cultural.

César Alejandro Aguilar. Mexicano. Doctor en ciencia política por la Universidad Autónoma de Zacatecas. Docente investigador de la Unidad Académica de Antropología de la Universidad Autónoma de Zacatecas, en la línea de investigación: Economía, política y desarrollo sustentable. Correo electrónico: 28903905@uaz.edu.mx ORCID: [0000-0002-5476-3105](https://orcid.org/0000-0002-5476-3105)

Introducción

En la actualidad, los principios del desarrollo sustentable se constituyen como un conjunto de valores, preocupaciones y prácticas que deberían tener en cuenta todos los seres humanos en su interacción con el mundo. Desde la conservación del medio ambiente hasta la equidad social y el desarrollo económico, la sustentabilidad se ha posicionado como una meta fundamental para garantizar un futuro sostenible y armonioso. De esta manera, organismos de tipo supranacional, como la Organización de las Naciones Unidas (ONU), el Banco Mundial (BM), así como Organizaciones No Gubernamentales (ONGs), empresas transnacionales y autoridades gubernamentales realizan esfuerzos para impulsar la sustentabilidad en las sociedades contemporáneas. De acuerdo con Medina (2022), para realizar una investigación social que genere nuevo conocimiento es imprescindible contar con una metodología rigurosa que incluya trabajo empírico o de campo; este imperativo es importante para explicar de manera detallada la realidad y proponer ideas o implementar soluciones para atender las distintas problemáticas sociales. Además, el trabajo empírico permite reflexionar, corroborar o refutar sobre los alcances explicativos de las teorías acerca de la realidad social.

Bajo este contexto, uno de los obstáculos más básicos y frecuentes en la investigación social es el hecho de que el propio investigador forma parte de la sociedad a la que estudia, lo cual lo lleva a posicionarse desde un “condicionamiento cultural” que actúa como sesgo cognitivo (Medina, 2022, p. 103). Para encarar dicho obstáculo, se propone la técnica de redes semánticas naturales, que permite, entre otras cosas, obtener información directamente de los sujetos de estudio, esto es, desde su concepción psicológica lingüística orgánica sin proponer de antemano palabras o conceptos por anticipado. En otros términos, se trata de una herramienta “para aproximarse al significado de manera natural, es decir, directamente con los individuos evitando la utilización de taxonomías artificiales creadas por los investigadores” (Vidaña et al., 2023, p. 109). Así, es posible explorar cómo el concepto de sustentabilidad adquiere sentido y significado en cierto grupo social. En este caso, en la formación presente y futura de capital humano profesional en las Instituciones de Educación Superior (IES), y para ser más específicos, en el sector estudiantil de nivel licenciatura de la Universidad Autónoma de Zacatecas (UAZ), en México.

Sin lugar a duda, la UAZ es la institución educativa de nivel superior más importante del estado de Zacatecas, tanto por la oferta educativa como por la cantidad de alumnos inscritos. En consecuencia, esta universidad desempeña un papel crucial en la formación de los futuros profesionistas y agentes de cambio para hacer frente a los retos ambientales de la sociedad zacatecana. Dentro de este contexto, es esencial examinar cómo los estudiantes de esta universidad comprenden y asumen el significado de la sustentabilidad desde una perspectiva psicosocial. Sin embargo, también implica indagar cuáles son las percepciones de los estudiantes en relación con la sustentabilidad y sus perfiles académicos. En otras palabras, se trata de responder cuáles son las características de los factores macroculturales dominantes que influyen en la manera de concebir la sustentabilidad. Se demuestra que, a través de la aplicación de la técnica de redes semánticas, se pueden explorar las diferentes connotaciones que otorgan los estudiantes a la sustentabilidad. Asimismo, esta técnica permite realizar una interpretación de los factores que pueden influir en las formas de significado que tiene la sustentabilidad en relación con el perfil educativo de los estudiantes.

La sustentabilidad bajo la perspectiva de lo macrocultural

El término “sustentabilidad” es relativamente nuevo, pero al mismo tiempo es cada vez más mencionado para indicar la necesidad de construir nuevas relaciones sociales orientadas a un uso moderado y racional de los recursos existentes. La primera vez que apareció fue en el texto de Meadows et al. (1972), “The limits to growth”, el cual fue resultado de una investigación solicitada por un grupo de empresarios (El Club de Roma) sobre el futuro del modelo de desarrollo económico. En este se indica que los ritmos de los crecimientos poblacionales y de contaminación, así como el agotamiento de los recursos producirán los “límites al crecimiento” en aproximadamente cien años. No obstante, se plantea que es posible modificar dicha situación y establecer condiciones para que la estabilidad ecológica y económica sean sostenibles a futuro, al tiempo a que se exhorta a “comprender y prepararse para un período de gran transición: del crecimiento al equilibrio global” (Meadows et al., 1972, p. 24). Desde entonces y hasta ahora ha estado presente en prácticas y discursos de instituciones de carácter político, económico y ambiental, pero también en asociaciones civiles, ONGs, empresas, movimientos sociales, conflictos ecológicos, etcétera.

En este sentido, la sustentabilidad ha pasado de ser un concepto propuesto para diseñar y establecer nuevas dinámicas de desarrollo, a un conjunto de esfuerzos interinstitucionales para atender las problemáticas socioambientales. E inclusive, se les designa ya la etiqueta de sustentable (o ecológico) a ciertos bienes o servicios a productos o procesos tecnológicos que se muestran “amigables” con el medio ambiente, tales como las energías renovables, los autos eléctricos o los focos ahorradores, por mencionar ejemplos. La sustentabilidad ha ganado terreno en los discursos y en las prácticas económicas y políticas, a tal grado que puede considerarse como parte esencial de la cultura contemporánea. Por eso, se propone que la sustentabilidad sea entendida como un factor macrocultural constituido por tres elementos que influyen en las concepciones psicosociales: 1) instituciones, 2) artefactos, y 3) conceptos (Esteban-Guitart et al., 2013). De acuerdo con estos autores, los factores macroculturales “son la piedra angular de toda sociedad y colectividad, convirtiéndose en el origen, el mecanismo de formación y el contenido del fenómeno psicológico” (Esteban-Guitart et al., 2013, p. 28).

En otros términos, la sustentabilidad se propuso originalmente como un concepto crítico, que dio cuenta de la necesidad de atender los problemas derivados del modelo de desarrollo del siglo XX. Para 1987, en el *Informe de la Comisión Mundial sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo* (abreviado como *Informe Brundtland* o *Nuestro futuro común*), la sustentabilidad se postula como un dispositivo institucional necesario para atender las problemáticas ambientales a través de la cooperación internacional y así alcanzar un desarrollo sostenido (Brundtland, 1987, p. 10). Pero no es sino hasta bien entrado el siglo XXI cuando la sustentabilidad adquiere relevancia en el ámbito económico productivo y las empresas comienzan a implementar procesos, adoptar prácticas y desarrollar estrategias y tecnologías más “amigables” con el medio ambiente. Es importante señalar que esta última fase de la sustentabilidad no es dominante ni mucho menos significa que el desarrollo sustentable se haya logrado. Se trata más bien de un interés incipiente para contribuir en este nuevo modelo de desarrollo por parte de las empresas en concordancia con la vigencia de la sustentabilidad.

En efecto, el concepto de sustentabilidad se inserta en la IES a través de un complejo proceso histórico, que se incrusta en las exhortaciones de la ONU hacia los estados nacionales para que contribuyan al entendimiento y la atención de las problemáticas socioambientales. Esto no

significa que no existieran preocupaciones, movimientos o instituciones ambientales en México antes de 1987. A decir verdad, ya existían algunos movimientos de carácter ambiental (como el Instituto Mexicano de Recursos Naturales Renovables o Amigos de la Tierra), así como dispositivos gubernamentales (como la Ley Federal para Prevenir y Controlar la Contaminación Ambiental, la Secretaría de Desarrollo Urbano y Ecología, o la Procuraduría Federal de Protección al Ambiente, por dar algunos ejemplos); pero no es sino hasta 1995 cuando el término “desarrollo sustentable” comienza a aparecer en los documentos oficiales del gobierno mexicano (Velázquez, 2010).

Sirva todo lo anterior para dar cuenta que la sustentabilidad contiene los tres elementos macroculturales propuestos por Esteban-Guitart et al. (2013): instituciones, artefactos y conceptos. En el caso de las IES en México, existen algunos planes y programas que contemplan a la sustentabilidad como un elemento dentro de la formación universitaria. En la Universidad Nacional Autónoma de México y en la Universidad Veracruzana está la Coordinación Universitaria para la Sustentabilidad, mientras que la Universidad Autónoma Metropolitana tiene un Plan de Desarrollo Sostenible ante el Cambio Climático. También se cuenta con el Consorcio Mexicano de Instituciones de Educación Superior para la Sustentabilidad (COMPLEXUS) compuesto por cerca de 20 IES (Universidad de Colima, Universidad Autónoma de Chapingo, Universidad Autónoma de Baja California, entre otras). Sin embargo, hasta el momento de redacción de este texto, la UAZ no cuenta con algún plan o programa institucional de carácter ambiental o de sustentabilidad.

Por lo mismo, es preciso conocer cuál es el significado que otorgan los estudiantes a la *¡* sustentabilidad, bajo la idea de que este conocimiento produce un diagnóstico sobre los retos y desafíos para implementar la sustentabilidad en la UAZ. Para lograr dicho diagnóstico, se asume que la técnica de redes semánticas naturales resulta viable.

Aspectos metodológicos sobre las redes semánticas naturales

Las redes semánticas naturales sirven para conocer el significado psicolingüístico de los conceptos en un grupo social en específico. Aunque son consideradas instrumentos de tipo cualitativo por la información que se obtiene, también se puede cuantificar el valor semántico de las palabras.

“Las redes semánticas están consideradas como una técnica híbrida cuantitativa-cualitativa” (Castañeda, 2016, p. 125). Páramo (2013) considera que el carácter cuantitativo o cualitativo puede devenir en una “falsa dicotomía” al momento de realizar investigación social. Esto debe reconocerse en términos académicos porque la discusión entre las estrategias y los métodos cuantitativos o cualitativos no siempre son partes “neurales” en la investigación, como tampoco lo son la interpretación y el enfoque que se hace de la información obtenida. Sin embargo: “todos los datos cuantitativos se basan en juicios cualitativos, y cualquier dato cualitativo puede describirse y manipularse matemáticamente. La información cualitativa puede convertirse además en cuantitativa y al hacerlo se mejora su análisis” (Páramo, 2013, p. 32).

Ciertamente, la técnica de las redes semánticas naturales permite, además de recolectar datos valiosos sobre conceptos nodales para cada investigación, utilizarse para diferentes fines e interpretar los datos desde distintos enfoques o paradigmas. Por ejemplo, en el caso citado de Castañeda (2016), se aplicó la técnica para conocer la manera en que los estudiantes de la carrera en comunicación de la Universidad de Colima dan sentido y se representan los conceptos de “investigación” y “comunicación” bajo una perspectiva fenomenológica. Otros dos ejemplos se encuentran en el libro coordinado por Pérez et al. (2023). En uno se aplica la técnica para conocer “los problemas de salud” de acuerdo con grupos etarios con el fin de desarrollar campañas de salud pública (Pérez et al., 2023, pp. 71-105). En el otro, Vidaña et al. (2023) aplican la técnica con 120 sujetos de estudio para conocer las emociones relacionadas con la violencia comunitaria en Ciudad Juárez.

Como se puede apreciar, existe literatura científica reciente que hace uso de la técnica de redes semánticas naturales para conocer distintos conceptos, en diversos grupos sociales, con fines y enfoques diferentes. Otros trabajos, no tan recientes, pero que también ilustran el abanico de posibilidades en el uso de la técnica son el de Zermño et al. (2005), quienes indagan por el significado de los conceptos “televisión”, “internet” y “expectativas de vida” en hombres y mujeres de zonas urbanas y rurales, así como el ya clásico trabajo de Valdez titulado *Las redes semánticas naturales. Usos y aplicaciones en psicología social*, el cual fue publicado originalmente en 1998, pero que por su claridad y vigencia ha sido reeditado en años posteriores. En suma, las redes semánticas naturales poseen claras ventajas en cuanto a sus aplicaciones, funciones y perspectiva. Sin

embargo, hasta el momento no se ha encontrado un solo uso de esta técnica para comprender o abordar el significado psicosocial del concepto central de esta investigación: *sustentabilidad*.

Es conveniente señalar que al proceso de aplicación de la técnica y de la recolección de los datos le siguen procesos de clasificación y procesamiento de la información. Estos últimos son necesarios para identificar tendencias y patrones que indican la forma en que se constituye el significado psicológico de los conceptos centrales en un grupo social determinado. Estos patrones y tendencias se proponen también como valores, los cuales se obtienen a través de la aplicación de fórmulas matemáticas. A continuación, se indican algunos valores de importancia para el análisis según Aguilar (2023).

Valor J. Es el número total de palabras definidoras ofrecidas por los sujetos a quienes se les aplica la técnica para definir el concepto a estudiar (también llamada “palabra estímulo”). Este indicador representa la riqueza semántica, puesto que refiere a la abundancia de palabras distintas para significar el término a estudiar. Según Hinojosa (2008), lo más lógico es que entre más grande sea el tamaño del grupo de sujetos, también lo será este valor (el valor J).

Valor M. Es el resultado de la multiplicación de la frecuencia de aparición de una palabra definidora por el valor de la jerarquía otorgada por los sujetos a cada palabra definidora. A este valor también se le suele denominar “peso semántico”, ya que entre más alto sea, mayor fuerza explicativa adquiere para otorgar sentido a la palabra en cuestión. Cuando se agrega una T a este indicador (valor MT), se refiere al valor M total, es decir, la suma del puntaje de todos los valores M de las palabras definidoras otorgadas por los sujetos que participan en el estudio.

Valor FMG. Generalmente, este valor indica la cercanía-lejanía semántica que se da entre las principales palabras definidoras (que pertenecen al conjunto SAM) y el concepto central a modo de porcentaje, en el que se toma como referencia de 100% a la palabra definidora con el mayor valor M del conjunto, y al resto de palabras se le asigna el porcentaje de peso en relación con la palabra más cercana.

Conjunto SAM. Inicialmente, este valor representaba las diez palabras definidoras con los mayores pesos semánticos para designar una palabra. No obstante, Bravo (1991) –citado en Valdez (1998, p. 70)–, considera

que es mejor ampliar hasta las quince palabras definidoras de mayor valor semántico total como las representativas de la red semántica. En otros términos, el conjunto SAM son las palabras más importantes para otorgar sentido y significado a la palabra estímulo, o concepto central. En este estudio, algunas veces el conjunto SAM se amplió hasta 16 palabras, debido a que los valores de las palabras 15 y 16 era idénticos, por lo tanto, no hay razón para excluir alguna de ella si en realidad comparten el mismo valor.

Características de la aplicación de la técnica

En las siguientes líneas se expone la ruta metodológica utilizada en la aplicación de la técnica con un total de 167 estudiantes, 62 hombres y 105 mujeres, provenientes de licenciaturas de distintas unidades académicas de la UAZ. En detalle, los sujetos participantes en el estudio se encontraban distribuidos en las unidades académicas de la siguiente manera: 1) Antropología (26 participantes, 16 mujeres y 10 hombres), 2) Ciencias Biológicas (37 participantes, 27 mujeres y 10 hombres), 3) Contaduría y Administración (30 participantes, 18 mujeres y 12 hombres), 4) Derecho (28 participantes, 23 mujeres y 5 hombres), 5) Economía (23 participantes, 11 mujeres y 12 hombres), y, 6) Filosofía (23 participantes, 10 mujeres y 13 hombres). Como se puede observar, la muestra está compuesta mayormente por mujeres, que representan un 62.87%, mientras que la proporción de hombres participantes en el estudio fue de 37.13%. De hecho, solamente en las unidades académicas de Economía y de Filosofía hubo más hombres que mujeres.

La aplicación se dividió en dos etapas: una virtual –debido al confinamiento oficial ante el escenario de la pandemia de COVID 19– durante octubre-noviembre de 2021, y otra presencial en el periodo septiembre-octubre de 2022. Para la aplicación de la técnica en su modalidad virtual se utilizó la plataforma *Google Meet*. Cabe mencionar que antes de aplicar la técnica con los estudiantes se llevó a cabo un pilotaje –en modalidad virtual– con miembros voluntarios de un grupo ambientalista de *Facebook* llamado “Zero Waste Zacatecas”. Asimismo, se solicitó permiso al profesorado para realizar la recolección de datos durante alguna de sus clases virtuales, las cuales también se desarrollaban en *Google Meet*, y ello permitía recabar datos de manera sincrónica y con el apoyo de herramientas digitales como “compartir pantalla” para facilitar el ejercicio de llenado del formulario. Las etapas fueron las siguientes:

Etapa 1. Diseño y pilotaje. Solamente se aplicó la técnica a partir de un concepto: *sustentabilidad*, mismo que fue aplicado conforme a lo sugerido por Valdez (1998), quien recomienda utilizar un formato de ejemplo con otra palabra estímulo en la parte superior central, y con dos columnas, de las cuales, la izquierda se corresponde con las palabras definidoras y la derecha con la jerarquización (valor semántico). De este modo, el pilotaje con el grupo ambientalista permitió mejorar la aplicación de la técnica al momento de recabar los datos con los estudiantes. En todos los casos se realizó un ejercicio “previo” a modo de ejemplo por parte del aplicador con un concepto relativamente simple (que fue “manzana”), para que se entienda cómo contestar el formato, pero sin intervenir con las concepciones del aplicador en los sujetos a quienes se aplica la técnica. Una vez realizada la prueba piloto, se procede a la aplicación de la técnica.

Etapa 2. Aplicación virtual. Como se sabe, las limitaciones impuestas por la emergencia de la pandemia Covid-19 implicaron, entre muchas otras cosas, el desarrollo de las actividades académicas en línea, lo cual supuso nuevos retos para el trabajo de campo y la investigación empírica de manera directa y presencial. Por lo mismo, en esta etapa solamente se pudo aplicar la técnica durante dos sesiones en *Google Meet* con las unidades académicas de antropología y de economía, en las cuales participaron 49 estudiantes (27 mujeres y 22 hombres). En esta etapa, se pidió a los estudiantes que primero anotaran las palabras definidoras de “sustentabilidad” en una columna del lado izquierdo en un procesador de textos. Luego, que al lado derecho de cada palabra definidora asignaran el nivel de importancia mediante la ponderación de 1 a la palabra más importante para significar o dar sentido a la sustentabilidad, a la segunda el número 2, y así sucesivamente. Posteriormente se solicitó enviar sus respuestas al correo electrónico del investigador. Si bien la muestra estuvo un tanto limitada, y el envío de los datos se dio a través de distintos formatos (.doc, .pdf, o .jpeg) los resultados fueron significativos y válidos en términos de compatibilidad con los resultados del resto de las unidades académicas a las cuales se les pudo aplicar la técnica de manera presencial.

Etapa 3. Aplicación presencial. Una vez que se regresó a clases presenciales en la UAZ (en el ciclo agosto–diciembre de 2022), se pudo aplicar la técnica en otras cuatro unidades académicas donde participaron 118 estudiantes. Para esta etapa, la distribución de los estudiantes por unidad académica fue de la siguiente manera: 1) Ciencias biológicas (37 participantes), 2) Derecho (28 participantes), 3) Filosofía (23 participantes), y

4) Contaduría y Administración (30 participantes). Sin duda, el regreso a clases permitió una recolección de datos más amplia y clara en términos explicativos para la realización de la técnica. Además, fue posible percibir diferencias entre las formas de conceptualizar la sustentabilidad en consonancia con el perfil académico, de lo cual se trata más adelante. A diferencia de la etapa anterior, en esta se pudo proporcionar un formulario impreso a cada sujeto con una tabla de dos columnas: una izquierda para escribir las palabras definidoras, y una derecha para anotar el nivel de importancia de cada palabra definidora escrita previamente.

Etapa 4. Procesamiento de datos. Luego de la recolección de las palabras definidoras del concepto de sustentabilidad de todos los estudiantes, se procesó la información por separado de cada una de las unidades académicas y, a su vez, se realizó una red semántica general donde se integró a la muestra completa. En esta parte del procedimiento se aplicó el principio de sinonimia recomendado por Valdez (1998), en la cual, términos con nivel de significado idéntico se agrupan como una misma palabra definidora, como es el caso con las palabras: “ecología”, “ecológico” o “ecológica”. También se realizaron algunas operaciones matemáticas para clasificar los datos, obtener ciertos valores y analizarlos como la técnica lo indica. Los valores obtenidos y expuestos en este trabajo son los mencionados en el apartado metodológico (el valor J, el valor M, el valor FMG y el Conjunto SAM).

Resultados generales

Se creó una red semántica de la sustentabilidad integrando el conjunto de datos de los casos recolectados en todas las unidades académicas. Esto quiere decir, por un lado, que debió comprobarse que la sumatoria de los valores MT de cada unidad académica coincidiera con el de la red semántica general, en cuyo caso fue un valor MT de 7863. Y por el otro, se procedió a reintegrar varios de los conceptos ya fusionados por sus características de sinonimia en un solo término. En el conjunto SAM esto último ocurrió con los términos: economía-económico(a), ecología-ecológico, naturaleza-natural, estable-estabilidad, medio-ambiente/ambiental, prosperidad-próspero-prosperar, mantenible-mantener-mantenimiento y sostenible-sostenibilidad. Hecho así, y teniendo en cuenta la coexistencia de palabras definidoras idénticas en varios grupos de estudiantes, la riqueza semántica de esta red dio como resultado un valor J de 298 palabras. En este punto, conviene señalar que el valor J de la red semántica general no es, ni puede ser simplemente la sumatoria de los valores J de los diferen-

tes perfiles académicos ya que la repetición de algunas palabras reduce la riqueza semántica (el valor J).

En la siguiente tabla se puede apreciar que el conjunto SAM se compuso de las 15 palabras más importantes, las cuales fueron, en orden de importancia: 1.- *Economía-económico* (351 puntos), 2.- *Ecología-ecológico* (343 puntos), 3.- *Naturaleza-natural* (320 puntos), 4.- *Equilibrio* (314 puntos), 5.- *Medio-ambiente-ambiental* (299 puntos), 6.- *Recursos* (273 puntos), 7.- *Desarrollo* (256 puntos), 8.- *Sostenible-sostenibilidad* (203 puntos), 9.- *Estable-estabilidad* (154 puntos), 10.- *Prosperidad-próspero-prosperar* (137 puntos), 11.- *Sustento* (135 puntos), 12.- *Planeta* (117 puntos), 13.- *Vida* (112 puntos), 14.- *Calidad* (104 puntos), y 15.- *Mantenible-mantener-mantenimiento* (93 puntos). Asimismo, es posible observar que el valor MT de este conjunto representa el 40.84% de toda la red, lo cual es una proporción bastante considerable, y por lo tanto, representativa en términos psicosociales de la comunidad estudiantil (Tabla I).

Tabla I. Valores M del Conjunto SAM general

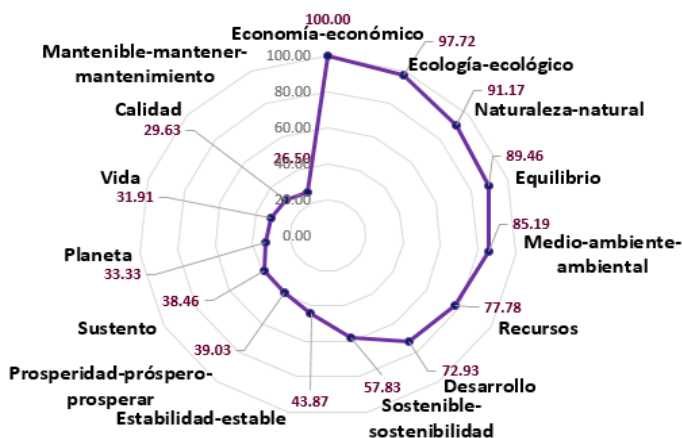
Conjunto SAM 15	
<i>Palabras definidoras</i>	<i>Valor MT</i>
Economía-económico	351
Ecología-ecológico	343
Naturaleza-natural	320
Equilibrio	314
Medio-ambiente-ambiental	299
Recursos	273
Desarrollo	256
Sostenible-sostenibilidad	203
Estabilidad-estable	154
Prosperidad-próspero-prosperar	137
Sustento	135
Planeta	117
Vida	112
Calidad	104
Mantenible-mantener-mantenimiento	93
Valor MT del conjunto SAM 15	3211

Fuente: Elaboración propia

El hecho de que *economía-económico* resulte ser el término de mayor peso semántico respecto a la sustentabilidad se da porque estas palabras afines aparecieron en todas las unidades académicas otorgándoles un valor alto (como se verá más adelante). Además, este término forma parte importante del conjunto SAM con la mayoría de las unidades académicas donde se aplicó la técnica, salvo en el caso de los estudiantes de contaduría y administración (esto no significa que el término no haya aparecido, sino que se ofrecieron otros conceptos con mayor puntuación). En el otro extremo del conjunto SAM general, el término *mantenible-mantener-mantenimiento* resulta ser el concepto de mayor lejanía semántica respecto de la sustentabilidad con un valor M de 93 puntos, lo que equivale a un valor FMG = 26.50%. Esto significa que el peso semántico proporcional de *mantenible-mantener-mantenimiento* es poco más de $\frac{1}{4}$ con relación a la palabra con mayor peso: *economía-económico*. De tal forma, este instrumento también permite conocer el valor de importancia que se da entre distintos términos pertenecientes al conjunto SAM respecto de la sustentabilidad.

Para comprender con mayor detalle la naturaleza de los significados de las palabras obtenidas en el conjunto SAM, una manera común de presentar la información de la tabla anterior es mediante el uso de radiales como el de la Gráfica 1. Esta presentación permite visualizar agrupaciones, o subconjuntos, dentro del conjunto SAM, los cuales, en términos colectivos se traducen como significados con cercanías o pesos parecidos. Así, el primer y más importante grupo de palabras que le dan sentido al concepto de sustentabilidad se compone de 5 términos, a saber: 1) *economía-económico*, 2) *ecología-ecológico*, 3) *naturaleza-natural*, 4) *equilibrio*, y 5) *medio-ambiente-ambiental*. El segundo grupo se compone de las palabras 6) *recursos* y 7) *desarrollo*, mientras que el término 8) *sostenible-sostenibilidad* aparece como una palabra intermedia entre el segundo y el último grupo de palabras compuesto por los términos 9) *estabilidad-estable*, 10) *prosperidad-próspero-prosperar*, 11) *sustento*, 12) *planeta*, 13) *vida*, 14) *calidad*, y 15) *mantenible-mantener-mantenimiento*.

Gráfica 1. Valores FMG del conjunto SAM general



Fuente: Elaboración propia

Por medio de la clasificación de todos estos elementos, es evidente que los estudiantes de la UAZ consideran que los aspectos económicos, ecológicos, naturales y de equilibrio son imprescindibles y concomitantes para la sustentabilidad, independientemente de que esta se realice o no. Resulta interesante también que el término *sostenible-sostenibilidad* no se presenta como idéntico o sinónimo de la sustentabilidad, y que la sostenibilidad ni siquiera se encuentra en el grupo más importante del conjunto SAM. Es decir, los estudiantes conciben a la sustentabilidad como algo distinto a la sostenibilidad y lo sostenible, aunque ciertamente parecido y/o relacionado. Esta discusión entre sustentabilidad y sostenibilidad es un tema no agotado en el ámbito académico, pero para el caso de la investigación psicosocial en términos de semántica puede darse como una investigación futura. Otro término que merece pensarse con más detenimiento es el de *calidad*. Es decir, la relación entre la sustentabilidad y la calidad pone de manifiesto una conciencia colectiva que se preocupa por cuestiones económicas y ambientales de un modo más holístico e interrelacionado, y no como aspectos aislados unos de otros. Ahora bien, es necesario exponer con mayor profundidad cómo ocurren estas construcciones semánticas en función del perfil profesional de los estudiantes, esto es, según la licenciatura que cursan.

Con estos resultados expuestos, es posible preguntarse cómo se relaciona la información empírica obtenida con los elementos macroculturales que se han desarrollado teóricamente. En primera instancia, vale insistir en que la categoría de macrocultural implica la consideración de los elementos institucionales, materiales y conceptuales que conforman a la conciencia tanto a nivel subjetiva individual, como a nivel colectiva grupal. Por tanto, la sustentabilidad está concebida por los estudiantes principalmente como un modelo económico-ecológico, es decir como un sistema de relaciones sociales de producción y consumo acorde con los postulados de los organismos internacionales como la ONU o el BM. Sin embargo, no existen referencias críticas sobre la sustentabilidad en términos de las problemáticas socioambientales y sus desafíos. Antes bien, queda expresada como un mero referente discursivo (tal vez hasta retórico), pero con escasos impulsos para la innovación tecnológica o el desarrollo de investigación científica. Los conceptos innovación, tecnología, o ciencia están ausentes. Incluso, pareciera que la sustentabilidad es entendida de una manera muy general y básica por estudiantes que debieran poseer un sentido crítico y/o propositivo ante los retos que debiera asumir la academia en la construcción de otros modelos de desarrollo.

Sin embargo, a nivel institucional la sustentabilidad también adquiere matices de acuerdo con el perfil de los estudiantes en términos de la licenciatura en la que se encuentran estudiando. En ese sentido, conocer cómo es la red semántica de cada unidad académica, permite reflexionar cómo opera específicamente lo macrocultural en cada perfil académico.

Resultados de la Unidad Académica de Antropología

En la Unidad Académica de Antropología, mediante la aplicación de la técnica con 26 alumnos, la riqueza semántica (valor J) se compuso de 80 palabras distintas. En la suma de todas las asignaciones de los valores jerárquicos para estas palabras se obtuvo un valor MT de 1176. Las palabras definidoras de esta unidad fueron: Responsabilidad, Naturaleza-natural, Ecología-ecológico, Medio-ambiente, Social-sociedad, Satisfacción, Agua, Planta, Árbol, Mar, Ecosistema, Peces, Océano, Río, Energía, Negocio, Informe, Marketing, Pacto, Flora, Fauna, Biodiversidad, Protección, Limpieza-limpio, Estabilidad, Calidad, Necesidad, Desarrollo, Prosperidad, Futuro, Reciclaje, Reducción, Reutilizar, Cuidado, Invento, Pensamiento, Estrategia, Tiempo, Dinero, Directo, Formación, Indispensable, Económico-economía, Sostenible-sostenibilidad, Recursos, Equilibrio, Entorno, Respeto, Renovación, Equipo, Calidad, Sistema, Control,

Vida, Explotación, Planeta, Infraestructura, Humanidad, Nicho, Ciudad, Producción, Cotidiano, Abundancia, Escasez, Región, Perseverancia, Conservación, Iniciativa, Tecnología, Moderado, Duradero, Suficiente, Clima, Biológico-biología, Proceso, Bienestar, Personas, Habilidad, Administrar, e, Independiente.

En la Tabla II se muestra que el término *ecología-ecológico* es el de mayor puntaje para la significación de la sustentabilidad, y por tanto, el más importante para el grupo de estudiantes de esta área. Esto indica que para los estudiantes de antropología, la sustentabilidad está relacionada principalmente con lo ecológico. Asimismo, existe una diferencia notable en los pesos semánticos del primer término y el segundo. También podemos ver que se ofrecieron palabras como *tecnología*, *ecosistema* o *suficiente*, las cuales sí están presentes en los Conjuntos de otras unidades académicas.

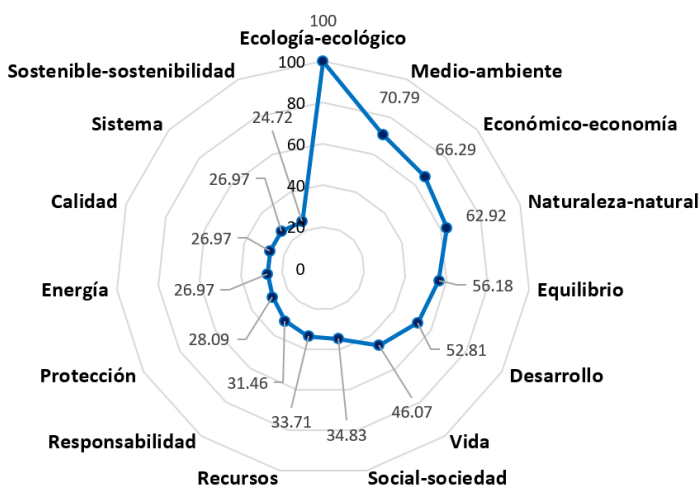
Tabla II. Valores M del Conjunto SAM en Antropología

Conjunto SAM 15	
<i>Palabras definidoras</i>	<i>Valor M</i>
Ecología-ecológico	89
Medio-ambiente	63
Económico-economía	59
Naturaleza-natural	56
Equilibrio	50
Desarrollo	47
Vida	41
Social-sociedad	31
Recursos	30
Responsabilidad	28
Protección	25
Energía	24
Calidad	24
Sistema	24
Sostenible-sostenibilidad	22
Valor MT del Conjunto SAM 15	613

Fuente: Elaboración propia

En este sentido, en la Gráfica 2, se puede observar cómo se da la agrupación de palabras en orden de importancia. Si bien el término *ecología-ecológico* aparece como un grupo propio por la distancia semántica establecida en sus valores FMG entre este y *medio-ambiente*, el segundo grupo de palabras se constituye por: *medio-ambiente*, *económico-economía*, *naturaleza-natural*, *equilibrio*, *desarrollo* y *vida*, ya que la distancia semántica entre uno y otro no rebasa el 6.73%. El tercer y último grupo de palabras está integrado por los términos: *social-sociedad*, *recursos*, *responsabilidad*, *protección*, *energía*, *calidad*, *sistema* y *sostenible-sostenibilidad*, cuyos valores FMG van de 24.72% a 34.83%. Además, en este conjunto SAM, la responsabilidad, la protección y la energía son palabras significativas para el estudiantado de antropología que no están en los conjuntos SAM de las demás unidades académicas, por lo que se infiere que hay una construcción psicosocial colectiva alrededor de la sustentabilidad con estas palabras, y que muy probablemente estén relacionadas con su perfil académico. Por lo mismo, para los estudiantes de la Unidad Académica de Antropología la sustentabilidad se ancla a valores deontológicos de responsabilidad y protección al ambiente que pueden converger con las actividades de rescate de patrimonio cultural material e inmaterial, por dar un ejemplo.

Gráfica 2. Valores FMG del conjunto SAM en Antropología



Fuente: Elaboración propia

Resultados de la Unidad Académica de Ciencias Biológicas

El valor J obtenido en la Unidad Académica de Ciencias Biológicas fue igual a 95. El valor M total obtenido fue de 1729. Al ser la unidad académica con más casos recolectados (37 participantes), es razonable que estos valores sean más altos que en el resto de las unidades académicas. Las palabras ofrecidas aquí fueron: Viabilidad-viable, Perdurabilidad, Sostenible, Durabilidad, Soluble, Mantenible-mantener, Costeable, Desarrollo, Equilibrio, Balance, Eficiente, Organización-organizado, Ecología-ecológico, Sociedad-social, Economía-económico, Producción, Consumo, Regulación, Régimen, Consolidación, Base, Tenaz, Especificación, Orden, Ahorro-ahorrativo, Ambiente-ambiental, Sustento, Planeación, Futuro, Soporte-soportable, Equitativo, Biología, Interrelación, Estable-estabilidad, Cuidado-cuidar, Metodológico-método, Bienestar, Longevo, Biodegradable, Energía, Natural-naturaleza, Necesidad, Responsabilidad, Compromiso, Medio, Capacidad, Exceso, Personas, Recursos, Autosuficiente, Independiente, Planeta, Compensación, Biodiversidad, Sobreconsumo, Modelo, Regeneración, Factible, Aprovechamiento, Rendimiento, Tolerancia, Mejora, Crecimiento, Contaminación, Conciencia, Preocupación, Fábrica, Escuela, Agua, Renovable, Manejo, Gestión, Administración, Controlar, Dinero, Normativa, Confort, Beneficio, Conocimiento, Educación, Estrategia, Innovación, Rentable, Anticipar, Abastecimiento, Oportunidad, Satisfacer, Humano, Adecuado, Apoyo, Comunicación, Comida, Prosperidad, Asegurar, y, Razonable.

Los resultados de la siguiente tabla expresan un Conjunto SAM compuesto por 16 términos. Esto se debe a que las últimas tres palabras (*regulación*, *metodológico-método*, y *naturaleza-natural*) que corresponden a este conjunto en orden de importancia tienen un valor M idéntico, lo que significa que, para este grupo de estudiantes, tienen el mismo peso semántico. Asimismo, resulta evidente que la palabra *equilibrio* es la de mayor cercanía semántica que refirieron los estudiantes de ciencias biológicas para comprender la sustentabilidad; no obstante que la palabra *equilibrio* contiene significados muy variados según el campo en el que se utiliza dicha palabra. A su vez, resulta interesante que uno de los términos de menor peso semántico para la sustentabilidad es *natural-naturaleza*, a pesar de cierta preñación de que los estudiantes de la biología deberían reconocer el vínculo entre naturaleza y sustentabilidad. Dicho término, al formar parte del conjunto SAM, es sin duda alguna importante, sin embargo, su presencia es baja en comparación con otras palabras, lo que significa que la naturaleza o lo natural no son los mejores referentes se-

mánticos para darle significado a la sustentabilidad de acuerdo con este grupo estudiantil (Tabla III).

Tabla III. Valores M del conjunto SAM en Ciencias Biológicas

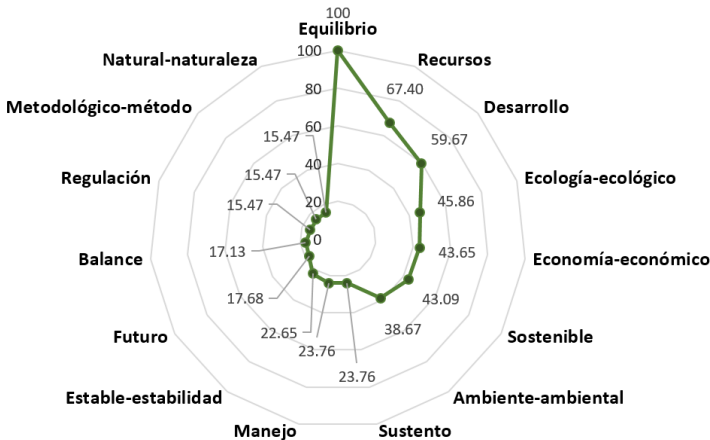
Conjunto SAM 16	
<i>Palabras definidoras</i>	<i>Valor M</i>
Equilibrio	181
Recursos	122
Desarrollo	108
Ecología-ecológico	83
Economía-económico	79
Sostenible	78
Ambiente-ambiental	70
Sustento	43
Manejo	43
Estable-estabilidad	41
Futuro	32
Balance	31
Regulación	28
Metodológico-método	28
Natural-naturaleza	28
Valor MT del Conjunto SAM 16	995

Fuente: Elaboración propia

A partir de la lectura de la Gráfica 3, es posible identificar una notable distancia semántica de más de 30% entre los valores M del primer y el segundo término, entre *equilibrio* y *recursos*. A su vez, la diferencia FMG entre *recursos* (67.40%) y *desarrollo* (59.67%) es relativamente poca al observar la gráfica en su totalidad. Por tanto, estos dos conceptos conformarían el segundo grupo importante de palabras para dar sentido al concepto de sustentabilidad. El tercer grupo más cercano a la sustentabilidad se ubica con los términos: *ecología-ecológico*, *economía-económico*, *sostenible*, y *ambiente-ambiental*, cuya cercanía semántica en estos cuatro términos está entre 38.67% y 45.86% del valor FMG. A partir de *sustento* las siete palabras restantes se posicionan con un peso semántico que va de 15.47%

a 23.76%, teniendo entonces un cuarto y último grupo de palabras significativo para comprender la sustentabilidad. Aunque aparece en el conjunto SAM, cabe preguntarse por qué no existe una relación más cercana entre la sustentabilidad y lo natural, para los estudiantes de Ciencias Biológicas, como sí se da con otros grupos de estudiantes.

Gráfica 3. Valores FMG del conjunto SAM en Ciencias Biológicas



Fuente: Elaboración propia

Resultados de la Unidad Académica de Derecho

En la Unidad Académica de Derecho se registró un valor $J = 87$ a partir de la aplicación de la técnica a un grupo de 28 estudiantes. El valor MT fue de 1369 puntos. La palabras recolectadas en esta unidad fueron: Ecología-ecológico, Ambiente-ambiental, Material-materia, Naturaleza-natural, Desarrollo, Responsabilidad, Economía-económico, Comunidad, Trabajo, Razonable, Personas, Sociedad, Habilidad, Proceso, Prosperidad, Sustento, Actividad, Recursos, Energía, Estabilidad, Dependiente, Dinero, Tiempo, Calidad, Vida, Durabilidad, Planeta, Planta, Contaminación, Reciclaje-reciclar, Cuidar-cuidado, Nación, País, Autosuficiencia, Independencia, Visión, Protección, Mejoramiento, Crecimiento, Monetario, Producción, Equilibrio, Esfuerzo, Tecnología, Inversión, Maquinaria, Sobrevivir, Producto, Base, Salud, Alimento, Progreso, Apoyo, Empleo, Ganancia, Elemento, Sustantivo, Herramienta, Método, Negocio, Aportación, Reutilizar, Justicia, Igualdad, Utopía, Comunismo, Futuro, Aparatos, Electricidad,

Propósito, Sistema, Logro, Sostenible, Planeación, Impacto, Gradual, Amigable, Evolución, Equidad, Autonomía, Biología, Abundancia, Abono, Ahorro, Trabajadores, Tranquilidad, y, Aprovechamiento.

De acuerdo con la Tabla IV, para los estudiantes de esta unidad académica, el término *economía-económico* es el de mayor peso semántico, con un valor M de 116. Enseguida se tiene el término *naturaleza-natural* con un valor M de 105. En consecuencia, lo económico y lo natural son conceptos fuertemente relacionados con el de sustentabilidad entre la comunidad de alumnos de Derecho. Asimismo, en la lista de palabras definidoras se pueden identificar otras palabras relacionadas directamente con el lenguaje económico como *monetario*, *abundancia*, *ahorro*, *aprovechamiento*, *negocio* o *inversión*, que si bien no alcanzan a figurar en el conjunto SAM, tienen importancia para el grupo de estudiantes.

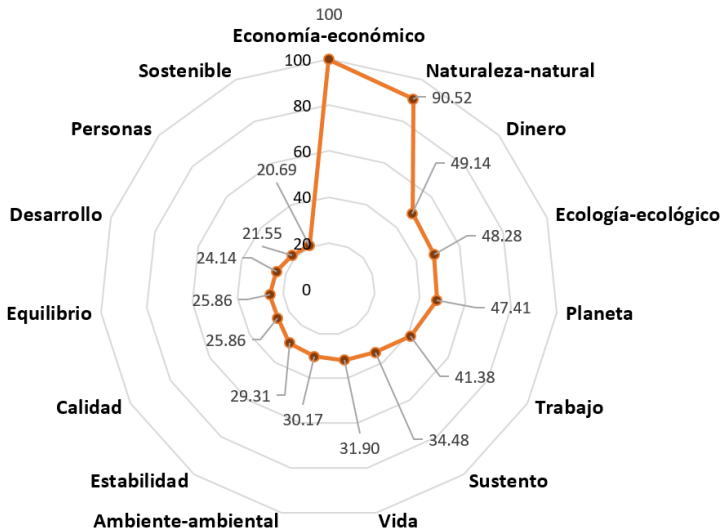
Tabla IV. Valores M del conjunto SAM en Derecho

CONJUNTO SAM 15	
<i>Palabras definidoras</i>	<i>Valor M</i>
Economía-económico	116
Naturaleza-natural	105
Dinero	57
Ecología-ecológico	56
Planeta	55
Trabajo	48
Sustento	40
Vida	37
Ambiente-ambiental	35
Estabilidad	34
Calidad	30
Equilibrio	30
Desarrollo	28
Personas	25
Sostenible	24
Valor MT del Conjunto SAM 15	720

Fuente: Elaboración propia

Con base en la Gráfica 4, se propone que la agrupación de palabras por su cercanía semántica (valor FMG) se da en tres grupos como se detalla a continuación. El primer y más importante grupo se compone por dos términos: *economía-económico*, y, *naturaleza-natural*, los cuales están por encima del 90% de valores FMG. El segundo grupo, por valores que oscilan entre el 41.38% y el 49.14%, con los términos: *trabajo*, *planeta*, *ecología-ecológico* y *dinero* (en orden ascendente). Por su parte, para el tercer grupo de palabras, sus valores FMG van del 20.69% al 34.48%. Vale la pena mencionar que resalta el término *dinero* dentro del conjunto SAM, y más aún, que se presenta como la tercera palabra definidora más importante para darle sentido al concepto de sustentabilidad.

Gráfica 4. Valores FMG del conjunto SAM en Derecho



Fuente: Elaboración propia

Resultados de la Unidad Académica de Economía

En esta unidad se aplicó el instrumento de redes semánticas a 23 estudiantes. El valor J obtenido fue de 82 palabras, mientras que el valor MT fue de 1051 puntos. Así, los estudiantes brindaron más de 80 palabras definidoras distintas para referirse y dar significado a la sustentabilidad. A pesar de ser una de las muestras más pequeñas, la riqueza semántica que se obtuvo fue

mayor que con los estudiantes de Antropología. Las palabras definidoras de los estudiantes de Economía fueron: Planeta, Calidad, Vida, Economía-económico, Prosperidad, Natural-naturaleza, Tiempo, Avance, Recursos, Energía, Limpia, Contaminación, Renovación, Satisfacción-satisfacer, Equilibrio, Futuro, Sistema, Habilidad, Ecológico-ecología, Justicia, Humanitario, Privatización, Ciencia, Tecnología, Sostenible, Inteligente, Investigación, Ecosistema, Biodiversidad, Medio-ambiente-ambiental, Nutritiva-nutrientes, Educación, Productividad, Paisaje, Biología, Fertilidad, Estabilidad, Bienestar, Fuerte, Necesario, Importante, Automático, Vital, Eficiente, Verde, Desarrollo, Armonía, Compatible, Contemporáneo, Sustituir, Mejorar, Funcional, Respaldo, Objetividad, Beneficio, Viable, Suficiente, Proyecto, Escasez, Ahorro-ahorrar, Generaciones, Crecimiento, Cuidado, Protección, Adaptación, Compromiso, Dinero, Establecido, Duración, Fácil, Disponibilidad, Precio, Venta, Sano, Proceso, Infinito, Mecanismo, Reusar, Innovación, Longevo, Microplástico, y, Consumo.

En similitud con la Unidad Académica de Antropología, en Economía hubo estudiantes que ofrecieron como palabra definidora los términos *medio ambiente*, *ambiente* o *ambiental*. Pero atendiendo el principio de sinonimia ya citado anteriormente, se decidió integrar todas estas palabras en un mismo término. Otra acotación que vale mencionarse es que, en este grupo estudiantil, el conjunto SAM fue de 16 palabras, ya que las últimas tres palabras de dicho conjunto tuvieron los mismos resultados en sus pesos semánticos, tal como se expresa en la Tabla V. De igual modo, los estudiantes de economía consideran que el término natural-naturaleza, con un valor $M = 64$, es el más importante de todos para significar la sustentabilidad. Si bien este término ha estado presente en los conjuntos SAM de las unidades académicas anteriores, es importante señalar que en esta ocasión adquiere el mayor grado de significado. A su vez, resulta interesante también que los últimos tres términos que integran el conjunto SAM (vida, eficiente y ahorro-ahorrar) tienen un valor M de 20 puntos cada uno. Con ello, se obtiene un conjunto SAM de 16 términos para explicar la sustentabilidad.

Tabla V. Valores M del conjunto SAM en Economía

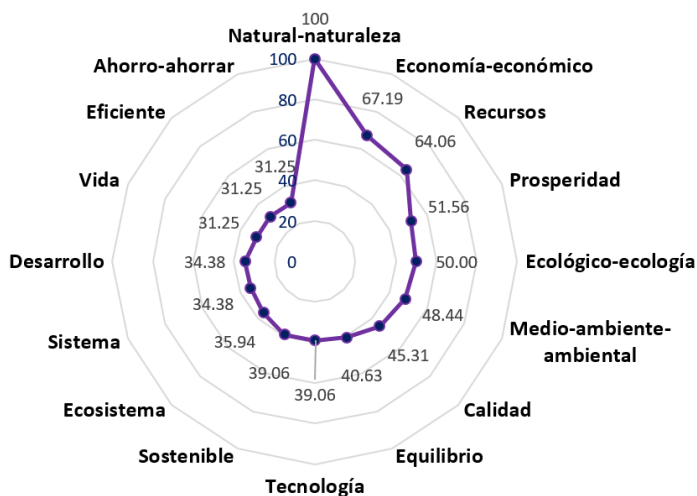
CONJUNTO SAM 16	
<i>Palabras definidoras</i>	<i>Valor M</i>
Natural-naturaleza	64
Economía-económico	43
Recursos	41
Prosperidad	33
Ecológico-ecología	32
Medio-ambiente-ambiental	31
Calidad	29
Equilibrio	26
Tecnología	25
Sostenible	25
Ecosistema	23
Sistema	22
Desarrollo	22
Vida	20
Eficiente	20
Ahorro-ahorrar	20
Valor MT del Conjunto SAM 16	476

Fuente: Elaboración propia

Como se puede apreciar, los valores M del conjunto SAM expresan un menor peso semántico en comparación con las unidades académicas citadas hasta el momento. Esto puede deberse, por una parte, al tamaño de la muestra, pero también a la riqueza semántica que implica una distribución de los puntajes en otras palabras que no alcanzaron a figurar en el conjunto SAM. La lectura de la Gráfica 5 sugiere que el término *natural-naturaleza* es el primer conjunto de palabras para definir el significado de la sustentabilidad, ya que su distancia semántica con el segundo término *economía-económico* es mayor a 30% en su valor FMG. En cambio, los términos *economía-económico* y *recursos* guardan una distancia de 3.13% entre sí, por lo que se conforman como el segundo grupo de palabras cercanas. Entre los términos *prosperidad* y *recursos* se aprecia nuevamente

una distancia considerable superior al 12% en el valor FMG. O sea que, a partir de *prosperidad* (la cuarta palabra más importante con un valor FMG de 51.56%), se configura el tercer y último grupo de palabras que le otorgan sentido al concepto de sustentabilidad en este grupo de estudiantes, hasta llegar al término *ahorro-ahorrar* que tiene un valor FMG de 31.25%.

Gráfica 5. Valores FMG del conjunto SAM en Economía



Fuente: Elaboración propia

Resultados de la Unidad Académica de Filosofía

Para la Unidad Académica de Filosofía se aplicó la técnica a 23 estudiantes. Los resultados para este grupo arrojaron un valor $J = 99$, y un valor $MT = 1029$. A pesar de ser una muestra pequeña, la riqueza semántica es mayor que en las unidades académicas anteriores. Las palabras definidoras en Filosofía fueron: Economía-económico, Consumo, Disminuir, Planeta, Agua, Agricultura, Luz, Educación, Vida, Familia, Palabra, Base, Útil, Bueno, Sustento, Suficiente-suficiencia, Árbol, Independencia-independiente, Completo, Estabilidad, Organización, Práctico, Concepto, Medio-ambiente, Eficaz, Manejable, Ecología, Recursos, Regeneración, Método, Solución, Agua, Mantenimiento-mantener, Generaciones, Futuro, Finalidad-meta, Prosperar, Productividad, Plantas, Minerales, Política, Bienestar, Regularización, Organización, Sociedad, Ciclo, Virtud, Equilibrio, Orden, Fenómeno, Renovable, Cuidar, Proveer, Naturaleza, Personas, Autonomía,

Mercado, Emprendimiento, Compra, Reciclaje-reciclar, Dinero, Comida, Gastos, Clima, Gustos, Ahorro, Rentabilidad-rentable, Recíproco, Consciente, Responsabilidad, Unión, Verde, Ayuda, Provechoso, Posterioridad, Costeable, Desarrollo, Factible, Aprovechamiento, Beneficio, Eficiencia, Intención, Fuerza, Accesible, Estado, Comunidad, Seguro, Entorno, Sistema, Balance, Basura, Energía, Verdura, Frutos, Herramienta, Legislación, Espacio, Análisis, y, Estudio.

Si bien este grupo estudiantil tiene una riqueza semántica amplia (diversidad de palabras para darle significado a la sustentabilidad), lo cierto es que la mayoría de los términos de su conjunto SAM están presentes en las demás unidades académicas. Vale la pena mencionar que el comportamiento de las redes son distintas tanto en filosofía como en economía, aunque el instrumento haya sido aplicado al mismo número de estudiantes. Si bien hay una presencia de ciertos conceptos en ambos grupos (y que también se presentan en los demás, como economía, ecología, ambiente, naturaleza, etcétera), el perfil profesional en el que se forma a los estudiantes parece ser un elemento clave en sus construcciones semánticas. Este perfil es de relevancia no sólo por la cantidad de palabras que se forman alrededor del concepto sustentabilidad, sino también en torno a los valores semánticos que dichas palabras adquieren en la conformación psicológica del significado, esto es: el contenido cualitativo de las palabras definidoras ofrecidas.

Resalta que palabras como *autonomía*, *rentabilidad-rentable* o *política* sí logran figurar en el conjunto SAM de esta unidad académica. Además, como se puede apreciar en la Tabla VI, este conjunto SAM está compuesto de 16 términos, así como en los casos de las unidades académicas de Ciencias Biológicas y de Economía. También sobresale que se trata del conjunto SAM con menor peso semántico en términos de su valor MT. Sin duda, esto se debe en buena medida a los puntajes que se distribuyen en una riqueza semántica amplia con una muestra reducida. Sobra decir que para los estudiantes de filosofía el término *ecología* (sin la sinonimia de ecológico) es el de mayor significado para referirse y dar sentido al concepto de sustentabilidad. Es decir, no se puede entender la sustentabilidad sin una comprensión de las cuestiones ecológicas.

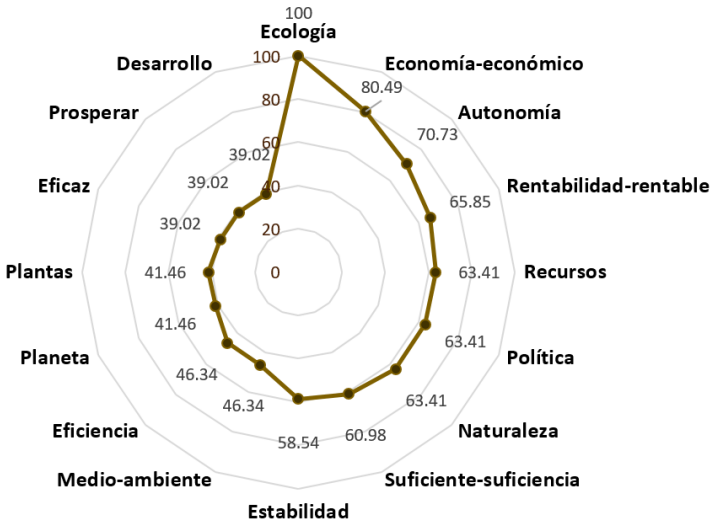
Tabla VI. Valores M del conjunto SAM en Filosofía

<i>Palabras definidoras</i>	<i>Valor M</i>
Ecología	41
Economía-económico	33
Autonomía	29
Rentabilidad-rentable	27
Recursos	26
Política	26
Naturaleza	26
Suficiente-suficiencia	25
Estabilidad	24
Medio-ambiente	19
Eficiencia	19
Planeta	17
Plantas	17
Eficaz	16
Prosperar	16
Desarrollo	16
Valores MT del Conjunto SAM 16	377

Fuente: Elaboración propia

Respecto a la agrupación de términos de acuerdo con la cercanía semántica, la Gráfica 6 señala que los términos *ecología*, *economía-económico* y *autonomía* tienen cercanías semánticas superiores al 66.66%. Es decir, su valor FMG es mayor a dos tercios del total en cada término, y se separan notablemente del concepto *rentabilidad-rentable* y los siguientes, por lo que se pueden considerar a estos tres como el primer grupo más importante para dar significado a la sustentabilidad. Posteriormente, hay una segunda agrupación de palabras con valores FMG que oscilan entre el 58.54% y el 65.85%, que se corresponden con los términos *rentabilidad-rentable*, *recursos*, *política*, *naturaleza*, *suficiente-suficiencia* y *estabilidad*. Por último, se aprecia la conformación del tercer grupo de palabras importantes para significar la sustentabilidad, con valores FMG que van del 39.02% al 46.34%: *desarrollo*, *prosperar*, *eficaz*, *plantas*, *planeta*, *eficiencia*, y, *medio-ambiente* (ordenados de menor a mayor).

Gráfica 6. Valores FMG del conjunto SAM en Filosofía



Fuente: Elaboración propia

Unidad Académica de Contaduría y Administración

En esta unidad académica, la técnica fue aplicada a 30 estudiantes. Las palabras definidoras compiladas en esta muestra fueron: Medio-ambiente, Economía-económico, Ecología-ecológico, Desarrollo, Natural-naturaleza, Contaminación, Saludable-salud, Mejorar, Efectividad-efectivo, Necesario-necesidad, Equilibrio, Vida, Innovador, Capacidad, Reducir, Recolectar, Duradero-durabilidad, Generar, Regulador, Crecer, Sustento, Renovable, Cuidado, Rendimiento, Fortalecer, Proponer, Resistente, Referencia, Mantenable-mantenimiento-mantener, Razonable, Firmeza, Sostenimiento-sostener, Estabilidad, Recursos, Accesibilidad, Progreso, Trabajo, Individual, Rentabilidad-rentable, Autonomía-autónomo, Continuidad, Viabilidad, Perdurabilidad, Sostenible, Planeta, Prosperidad-próspero, Producción, Compromiso, Coordinar, Organización, Colaborar, Decidir, Habilidad, Establecer, Apoyo-apoyar, Utilidades, Útil, Constante, Suficiente, Ganancia, Financiero, Eficiente, Íntegro, Válido, Independiente, Completo, Atenido, Ciencia, Acción, Seguridad, Solidaridad, Ayuda, Reutilizar, Regenerativo-regenerar, Propio, Coexistente, Responsabilidad, Humanos, Social, Proveer, Calidad, Tiempo, Confiable, Largo plazo, Fiabilidad, Esfuerzo, Óptimo, Alcanzable, Bueno, Tranquilidad, Política, Alimento, Estructura, Pilar,

Base, Eficaz, Valor, Lleno, Realizar, Abastecer, Incompleto, Vacío, Energía, Materiales, Reciclaje, Suelo, Consumo, y, Plástico.

De este modo, se obtuvo la mayor riqueza semántica de todas las muestras con un total de 108 palabras definidoras diferentes (valor J). El valor MT obtenido fue de 1509 puntos. La tabla VII muestra un conjunto SAM compuesto por 16 términos porque las palabras *progreso* y *ayuda* tienen el mismo peso semántico. También es posible ver que existen otros términos con el mismo peso semántico como en el caso de *duradero-durabilidad*, *recursos* y *prosperidad-próspero* cuyo valor M es de 36 en los tres casos. Y lo mismo ocurre con *sostenimiento-sostener* y *efectividad-efectivo*, que ambos términos poseen un valor M = 31.

Tabla VII. Valores M del conjunto SAM en Contaduría y Administración

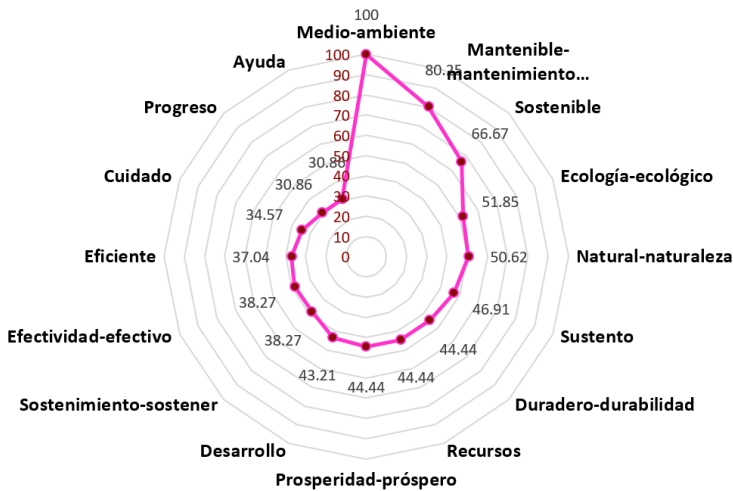
Conjunto SAM 16	
<i>Palabras definidoras</i>	<i>Valor M</i>
Medio-ambiente	81
Mantenible-mantenimiento-mantener	65
Sostenible	54
Ecología-ecológico	42
Natural-naturaleza	41
Sustento	38
Duradero-durabilidad	36
Recursos	36
Prosperidad-próspero	36
Desarrollo	35
Sostenimiento-sostener	31
Efectividad-efectivo	31
Eficiente	30
Cuidado	28
Progreso	25
Ayuda	25
Valor MT del Conjunto SAM 16	634

Fuente: Elaboración propia

En Contaduría y Administración, los estudiantes consideraron que el término *medio-ambiente* es el referente más importante y cercano para darle

significado a la sustentabilidad con valor $M = 81$. Es interesante notar que, con este grupo, los términos: *ayuda*, *progreso* y *cuidado*, pese a que son los menos importantes del conjunto SAM, sí alcanzan a integrarse como palabras definidoras de importancia. Según la Gráfica 7, los primeros tres términos, *medio-ambiente*, *mantenible-mantenimiento-mantener* y *sostenible* se agrupan en una cercanía semántica por encima del 66.67% como valor FMG. Por esta razón, este trío es considerado el grupo de mayor relevancia en el grupo de estudiantes de Contaduría y Administración. Después, los términos restantes tienen distancias semánticas poco pronunciadas con su palabra subsecuente. Desde la palabra ecología-ecológico hasta el término *ayuda*, ninguna de las distancias semánticas supera el 5%, como valor FMG. Por lo tanto, a partir del cuarto término se conforma el segundo y último grupo de palabras definidoras del concepto sustentabilidad en su correspondiente orden de importancia.

Gráfica 7. Valores FMG del conjunto SAM en Contaduría y Administración



Fuente: Elaboración propia

Conclusiones

Con los elementos expuestos hasta este momento, es posible reconocer e identificar la manera en que la técnica de redes semánticas naturales es una fuente confiable para la recolección de datos sobre un concepto en particular, como lo es *sustentabilidad*. Vale la pena reflexionar cómo se concretizan los elementos macroculturales de la sustentabilidad en la comunidad estudiantil de la UAZ, y más específicamente en las unidades académicas estudiadas. De tal manera, se logró un diagnóstico de las diversas formas de construcción de significado psicosocial en dos distintos niveles: 1) a nivel de estudiante universitario de licenciatura en la UAZ, y 2) a nivel del perfil académico, que agrupa a las licenciaturas en las que se aplicó la técnica. A su vez, esto puede contribuir al diseño y la implementación de un Plan Ambiental Institucional por parte de las autoridades directivas de la Universidad para involucrar a la comunidad universitaria en general (comunidad estudiantil, docentes y trabajadores) en la identificación y/o atención de las distintas problemáticas socioambientales de su entorno y coadyuvar a la sustentabilidad.

Es indudable que se requiere sumar esfuerzos para la construcción de una sociedad más crítica y sustentable. Esto conlleva, entre otras cosas, considerar la posibilidad de que los estudiantes puedan realizar servicio social o prácticas profesionales en actividades que estén orientadas a la educación, la promoción o el desarrollo de proyectos con un enfoque sustentable. La inmersión de los estudiantes en estas cuestiones puede no solamente crear un profesional más apto y proactivo en torno a las cuestiones ambientales, sino también más comprometido con la sustentabilidad y con el respaldo del conocimiento académico.

Actividades como la reforestación adecuada, jornadas de educación ambiental, identificación y resolución de problemas ambientales como los distintos tipos de contaminación, el apoyo legal en casos de conflictos sociales relacionados con la distribución y el desecho de residuos, desarrollar proyectos de desarrollo de economías locales y/o solidarias, trabajo comunitario, y/o de incidencia, etcétera, sirven como ejemplos de las posibilidades que hay para establecer un vínculo efectivo entre la Universidad y su entorno. Antes de concluir, se exhorta a la integración de los distintos perfiles académicos de los estudiantes como parte de un Programa Ambiental Institucional para contribuir al análisis, la identificación y la atención efectivas de las distintas problemáticas socioambientales por las que atraviesa el estado de Zacatecas. Finalmente, es evidente que se

requieren de los conocimientos especializados diversos e interdisciplinarios de los estudiantes por medio de un Área de coordinación para la sustentabilidad, articulada con la sociedad y las distintas políticas públicas del sector gubernamental que se configuran alrededor de este reto que no es sino la de un nuevo modelo de desarrollo.

Referencias

- Aguilar, C. A. (2023). *Los procesos ideológicos de la conciencia ecológica. El caso de los estudiantes universitarios de la Universidad Autónoma de Zacatecas*. [Tesis de doctorado no publicada]. Universidad Autónoma de Zacatecas, México. <http://ricaxcan.uaz.edu.mx/jspui/handle/20.500.11845/3242>
- Brundtland, G. (1987). *Informe de la Comisión Mundial sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo*. ONU.
- Castañeda, A. (2016). Las redes semánticas naturales como estrategia metodológica para conocer las representaciones sociales acerca de la investigación en el contexto de la formación profesional de los comunicadores. *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*, 22(43), 123-168.
- Esteban-Guitart, M., Vila, I. y Ratner, C. (2013). El carácter macrocultural de la identidad nacional. *Estudios de psicología*, 34(1), 27-35. <https://doi.org/10.1174/021093913805403129>
- Hinojosa, G. (2008). El tratamiento estadístico de las redes semánticas naturales. *Revista Internacional de Ciencias Sociales y Humanidades*, 18(1), 133-154.
- Meadows, D. H., Meadows, D. L., Randers, J. y Behrens III, W. W. (1972). *The limits to growth*. Universe Books.
- Medina, I. (2022). El espíritu científico en la investigación en ciencias sociales. *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*, 28(55), 101-124.
- Ordorica, M. y Prud'homme, J. (Coord.), *Los grandes problemas de México*. El Colegio de México.
- Páramo, P. (2013). La falsa dicotomía entre investigación cuantitativa y cualitativa. En P. Páramo (Comp.), *La investigación en ciencias sociales: estrategias de investigación* (pp. 22-35). Universidad Piloto de Colombia.

- Pérez, S. L., López, A. N. y Jiménez, I. U. (2023). Adaptación de la técnica de redes semánticas naturales como herramienta diagnóstica. Su aplicación en campañas de salud pública. En S. L. Pérez, I. U. Jiménez y E. J. Medina (Coords.), *Redes semánticas. Nuevas perspectivas y aplicaciones en psicología* (pp. 71-105). Universidad de Colima.
- Valdez, J. L. (1998). *Las redes semánticas naturales. Usos y aplicaciones en psicología social*. Universidad Autónoma del Estado de México.
- Velázquez, M. A. (2010). Los movimientos ambientales en México. En I. Bizberg y F. Zapata (Coords.), *VI. Movimientos sociales* (pp. 275-335).
- Vidaña, M. E., González, M. N., Castro, A., Lozano, J. R., Gurrola, G. M. y Balcázar, P. (2023). Uso de redes semánticas para identificar emociones implicadas en la percepción de la violencia comunitaria en Ciudad Juárez. En S. L. Pérez, I. U. Jiménez, E. J. Medina (Coords.), *Redes semánticas. Nuevas perspectivas y aplicaciones en psicología* (pp. 107-119). Universidad de Colima.
- Zermeño, A. I., Arellano, A. C. y Ramírez, V. A. (2005). Redes semánticas naturales: técnica para representar los significados que los jóvenes tienen sobre televisión, Internet y expectativas de vida, *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*, 11(22), 305-334.

Artículo

“Hasta arriba de todo” Materiales para una historia de las drogas

en el Valle medio del Alberche, Ávila

*“Hasta arriba de todo”. Materials for a history of drugs in
the middle Valley of Alberche (Ávila)*

Recibido: 25 de mayo de 2023

Aprobado: 6 de diciembre de 2023

Héctor Gil Rodríguez

Universidad de las Islas Baleares. Palma de Mallorca, España

Resumen

Este trabajo abre una veta de investigación inexplorada hasta ahora en España, como es el origen del consumo de sustancias psicoactivas en el medio rural abulense, focalizando la atención en el caso del Valle medio del Alberche. A partir de la escasa literatura existente y de una serie de entrevistas a antiguos consumidores, se indaga en este asunto con tres objetivos. Primero, revisar el papel del turismo residencial y el servicio militar en la difusión de la subcultura urbana del *rock*, entendida como matriz del consumo local de estupefacientes. Segundo, dar cuenta de los cambios de conducta y estilo que esta subcultura introdujo, evidenciando su papel como inductora del consumo de drogas. Tercero, bosquejar los usos e identificar los principales nichos de comercio de las tres sustancias favoritas de los *rockers* alberchanos: el alcohol, el hachís y la heroína. El trabajo finaliza con un apartado de conclusiones con las que se pretende esbozar una agenda de estudio para el futuro.

Palabras clave: Drogas, Contracultura, Mundo rural, Drogodependientes, Turismo residencial.



Abstract

This work opens a research vein unexplored so far in Spain, such as the origin of the consumption of psychoactive substances in rural areas of Avila, focusing attention on the case of the middle Alberche Valley. Based on the scarce existing literature and on a series of interviews with former users, this study explores this issue with three objectives in mind. First, to review the role of residential tourism and military service in the diffusion of the urban *rock* subculture, understood as the matrix of local drug consumption. Second, to account for the changes in behavior and style that this subculture introduced, evidencing its role as an inducer of drug use. Third, to outline the uses and identify the main trade niches of the three favorite substances of the alberchano *rockers*: alcohol, hashish and heroin. The work ends with a section of conclusions with the aim of outlining an agenda for future studies.

Keywords: Drugs, Counterculture, Rural world, Drug addicts, Residential tourism.

Héctor Gil Rodríguez. Español. Doctor en Trabajo Social por la Universidad Complutense de Madrid, España. Profesor en la Universidad de las Islas Baleares. Líneas de investigación: Sociología rural, Trabajo social rural y los Estudios rurales. Correo electrónico: hector.gil@uib.cat

Introducción

Diversos estudios apuntan al incremento del consumo de drogas en las zonas rurales (Pavón-Benítez, 2020; Rodríguez et al., 2002). Los trabajos de Obradors-Rial et al. (2014) y Beltrán (2007) demuestran que la prevalencia es mayor en los pueblos que en las ciudades. Otras investigaciones señalan que el consumo es significativamente más frecuente, temprano e intenso en los entornos rurales (Gallego et al., 2005; Gastón, 2016), por distintos motivos: entre ellos, por supuesto, la carencia de ofertas de ocio (Comas, 2001), pero también la mayor permisividad horaria de las familias (Lloret, Segura y Carratalá, 2008), la fácil disponibilidad de sustancias psicoactivas (Gastón et al., 2004) y la mimetización de las pautas de consumo comunitarias (Gastón, 2016; Pérez et al., 2008).

Estas investigaciones usan, por lo general, enfoques cuantitativos y presentistas, centrándose exclusivamente en la medición del consumo. En este sentido, se echa en falta una mirada diacrónica que permita conocer y comprender el contexto sociocultural que dio lugar a la entrada de las drogas en los territorios rurales.

Este trabajo ofrece una genealogía tentativa del consumo de estupefacientes en el medio rural abulense, mediante un estudio de caso, la comarca del Valle medio del Alberche, un territorio que ha sido desatendido por los estudios sobre drogas. La hipótesis de partida es que la subcultura urbana del *rock* indujo al consumo de sustancias psicoactivas en esta zona. La estructura del trabajo responde a los tres objetivos que se persiguen. El primero es revisar el papel del turismo residencial y el servicio militar en la difusión de la subcultura urbana del *rock*, entendida como matriz del consumo local de estupefacientes. El segundo, dar cuenta de los cambios de conducta y estilo que esta subcultura introdujo, evidenciando su papel como inductora del consumo de drogas. El tercer objetivo es bosquejar los usos e identificar los principales nichos de comercio de las tres sustancias favoritas de los *rockers* alberchanos: el alcohol, el hachís y la heroína. El trabajo finaliza con un apartado de conclusiones con las que se pretende esbozar una agenda de estudio para el futuro.

Marco teórico-conceptual

Para alcanzar los objetivos planteados, esta investigación se apoya en un conjunto de contribuciones diversas —muchas de las cuales son trabajos antiguos, aunque extremadamente relevantes en este campo— que vienen transformando desde los años setenta los estudios sobre drogas. En este sentido, el grueso de su desarrollo se inspira en las aportaciones pioneras de autores como Romani (2010, 2004) o Usó (1996), así como de Bourgois (2015) cuya famosa obra, *En busca de respeto*, combina de forma extraordinaria la investigación etnográfica con la construcción de los relatos de vida de los informantes. Asimismo, considera los trabajos de Gamella (2008, 1997), los cuales han hecho un uso integral de los métodos etnohistóricos para recabar datos cualitativos sobre el papel de distintas sustancias psicoactivas durante el posfranquismo.

Conceptos como el de “macarra” o “subcultura” tienen una importancia central en este trabajo. Siguiendo a Domínguez (2021), lo “macarra” se relaciona con un subgrupo cultural de la juventud obrera de finales de los setenta y comienzos de los ochenta, integrado mayoritariamente por varones y muy vinculado a la estética rockera de influencia norteamericana. Por “subcultura” se entiende, con Hedbige (2002), una serie de preceptos y comportamientos que permiten a los grupos juveniles de estratos bajos manifestar sus conflictos con respecto a los valores de la sociedad convencional mediante nuevos rituales de consumo.

Para examinar esos rituales se recurre al concepto de *habitus* de Bourdieu (2008). Este concepto designa un conjunto de disposiciones duraderas que informan las percepciones y acciones cotidianas de los sujetos. Desde esta perspectiva, la noción de *habitus* ayuda a comprender cómo un sector minoritario de la juventud alberchana adoptó el lenguaje corporal de los macarras de extrarradio.

Dado que las referencias al consumo de drogas en los estudios rurales son llamativamente escasas, en este trabajo se recurre a fuentes retrospectivas para completar ciertas lagunas informativas. De ahí que la mayor parte de los materiales que se citan sean libros, informes o publicaciones del período analizado.

Contextualización y metodología

El trabajo se centra en el Valle medio del Alberche, una comarca situada en la ladera norte de la Sierra de Gredos, a menos de cuarenta kilómetros de la capital abulense, en España. En concreto, se fija en los municipios de Navalunga, Naval Moral y El Barraco, que se vieron particularmente afectados por el tráfico y consumo de sustancias durante las dos últimas décadas del siglo XX. Se enmarca en la etapa posterior a la muerte del dictador Francisco Franco, que se abrió aquí con la difusión del hachís y se cerró con una serie de brotes localizados de heroína que causaron la muerte de varias decenas de jóvenes.

La investigación se llevó a cabo mediante una metodología cualitativa de tipo descriptivo (Clua, 2012). Se realizaron diez entrevistas abiertas semi-directivas a personas pertenecientes a la cohorte de nacidos entre los sesenta y los noventa que consumieron drogas durante su juventud sin desarrollar adicciones. El rango de edad de los entrevistados está comprendido entre los 41 y los 60 años, por ser un intervalo habitual en los estudios sobre drogas (Clua, 2010). La muestra abarca, por tanto, tres generaciones distintas, desde los hijos del *baby boom* hasta los nacidos en los ochenta. Sus integrantes fueron seleccionados como informantes cualificados por sus experiencias pasadas como *rockers* consumidores de sustancias psicoactivas. De esta forma, se buscaba alcanzar una cierta homogeneidad muestral (Pole y Lampard, 2002) para poder relacionar sus discursos con los objetivos de este trabajo.

Los nombres de pila y apodos de los entrevistados fueron sustituidos por pseudónimos para evitar que pudiesen ser identificados en sus respectivos municipios de residencia. Todos ellos son varones —el mundo marginal de las drogas era y es patrimonio de la masculinidad (Romo-Avilés y Sánchez, 2013)— y pertenecen a estratos sociales bajos.

Las entrevistas se realizaron entre junio y septiembre de 2021. Su duración aproximada fue de noventa minutos y se transcribieron de forma literal. Mediante un análisis de contenido del *corpus* textual (Valles, 2009), se recogieron las experiencias, valoraciones y vivencias de las gentes que vivieron en primera persona la llegada de la droga a esta comarca. Los guiones de las entrevistas abordaron: 1) los espacios e itinerarios de tiempo libre de la juventud alberchana, 2) la influencia del turismo residencial y el servicio militar en la emergencia de la subcultura *rock* y 3) el uso y la compraventa de sustancias psicoactivas. Los datos empíricos se analiza-

ron a partir de las siguientes categorías: las interacciones cotidianas con las drogas, la popularización del *rock*, los nichos de comercio y consumo local. Estos datos fueron codificados a partir de dichas categorías.

El acceso a la muestra fue laborioso debido a las reticencias iniciales de algunos participantes a hablar sobre un tema tan delicado como el consumo de narcóticos (Llort, 2013). Para documentar sus historias personales fue preciso establecer lazos de confianza. Pasamos muchas horas dialogando con consumidores y ex traficantes, dando vueltas a las anécdotas psicotrópicas de la juventud alberchana. En Navaluenga, Manolo, alias *Pope*, un hombre muy conocido en la localidad por su trabajo como camarero en el pub *Pope*, nos ayudó a localizar e involucrar a algunas de estas personas. Sin él, no cabe la menor duda, habríamos tenido muchas más dificultades para realizar el trabajo de campo.

Además de las entrevistas, para conocer la historia de las drogas en la comarca alberchana, se ha utilizado la hemeroteca digital, donde se han encontrado noticias sueltas. Asimismo, se ha operado con fuentes secundarias, ante la ausencia de datos cuantitativos sobre el consumo de sustancias a escala municipal.

Resultados

El turismo y el servicio militar como motores de difusión del *rock*

En este apartado se argumenta que el turismo residencial y la experiencia del servicio militar fueron los principales mecanismos de difusión de las ondas contraculturales procedentes de los barrios obreros de Madrid. El enfoque principal se basa en el rol que jugaron ambos factores en la transformación de la identidad y los esquemas de conducta de una minoría juvenil.

En la comarca alberchana, el turismo residencial surgió a mediados de los setenta, coincidiendo con el declive paulatino del sector primario (Gil, 2021). Se trataba de una variedad de turismo de corto radio basada en la compra de segundas viviendas por parte de antiguos emigrantes procedentes fundamentalmente de Madrid y de las circundantes provincias castellanas, que retornaban a sus pueblos natales en vacaciones (García-González, 2009). Esta modalidad se localizaba en los municipios con escasos recursos naturales y buenas comunicaciones viarias (Troitiño-Vinuesa, 1990), como Navaluenga, Naval Moral y El Barraco, entre otros.

Estos pueblos funcionaban de un modo intermitente: moribundos de lunes a viernes y llenos a rebosar en verano, festivos y fines de semana. Centenares de turistas afluían a ellos desde las periferias obreras de Madrid para disfrutar de un merecido descanso o reencontrarse con sus familiares. Eran antiguos emigrantes de movilidad ascendente que comenzaban a disfrutar de nuevos bienes de consumo (Rubio et al., 2013). Habían abandonado el Valle a mediados de los cincuenta para asentarse en las barriadas de chabolas que se extendieron por el sur de la capital durante la dictadura (Cuesta, 2015): Palomeras Bajas, El Chorrillo, Orcasitas, Alto del Arenal, entre muchos otros. Su paso por estos poblados fue transitorio, ya que en cuanto se lo pudieron permitir adquirieron un piso en propiedad (Ochotorena, 2017), donde criaron a sus hijos.

Estos vivieron su adolescencia durante la crisis de principios de los ochenta. En aquel momento, los barrios populares del sur de Madrid eran zonas socialmente marginadas, asediadas por la delincuencia, el desempleo y el consumo de drogas (García, 2008). En este contexto, emergió una nueva subcultura con un gran peso de lo musical en torno al *rock* suburbial de grupos como *The Who*, *Velvet Underground* o *Rolling Stones*, protagonizada por jóvenes de clase trabajadora, ataviados con melenas y cazadoras de cuero, asiduos a bares y salas de fiesta de ambiente alternativo, y, en muchos casos, también consumidores de drogas.

Este estilo musical atrajo a los hijos de algunos emigrantes, que polinizaron sus nuevos gustos en un sector minoritario de la juventud alberchana. Atado a una condición pseudo-campesina que despreciaba, este sector fue particularmente receptivo a la influencia de la cultura urbana marginal. Al detestar su propia condición, sus integrantes trataron de asimilar las preferencias musicales de los macarras de barrio, por los que sentían una gran envidia ya que los consideraban portadores de la modernización (Jareño, 2012). Desde su perspectiva, la imagen del *rocker* estaba cargada de connotaciones festivas, excitantes y liberadoras, mientras que su mundo de origen representaba el atraso y el tedio vital absoluto. Así lo explican estos entrevistados:

[...] yo me acuerdo que, en aquel momento, se buscaba ser como los de Madrid, llevar tus pintas, ese rollo. Ser de pueblo era... ¿cómo te digo yo? No molaba. Lo guay era, pues eso, llevar tu melenita, tu rollo, chulear, fardar un poco. El pueblo ya era lo viejo. Yo me acuerdo que nosotros alucinábamos con los de Vallecas, Aluche, Carabanchel, y por ahí. En el fondo, uno ya estaba un poco harto del ambiente de aquí y lo que te

molaba era, pues eso, el rollo de Madrid (Lucas, 44 años, camarero, residente en Navalmodal).

[...] mira, para mí el pueblo entonces era un verdadero aburrimiento. Entonces, cuando llegaban estos de Madrid con sus chupas y sus pelos, y tal, pues te molaba. Aquí era de lo de siempre, y aquello pues era la novedad, la moda. En el fondo, ellos eran los guays y el resto, pues, eso, unos paletillos (Manuel, 42 años, carpintero, residente en El Barraco).

A la influencia del turismo residencial obrero madrileño hay que sumar el contagio de los cuarteles militares. Allí los muchachos de campo entraban en contacto con gente muy diversa. Personas llegadas de todos los rincones de España con gustos y valores diferentes a los suyos. Algunos escucharon por primera vez *rock* duro en compañía de otros reclutas que les prestaban cintas de cassette. Las cantinas eran un ir y venir de recopilatorios que agavillaban los temas de moda. Javier, alias *Guindi*, (50 años, soldador, residente en Navalenguá) recuerda:

[...] lo de la mili tuvo sus cosas, pero era la polla porque empezabas a escuchar de'to: Asfalto, Coz, Obús, Burning, estos... Velvet. Grupos de los que no habías oído hablar en la puta vida. Era flipante, cinta por aquí, cinta por allá, y en na' de tiempo pasabas de no entender ni papa a ser uno del rollo, ¿sabes?

Una vez cumplidas sus obligaciones militares, estos muchachos regresaban con un cargamento de cintas en el equipaje para mostrar a sus amigos los nuevos sonidos contraculturales. Para muchos, la experiencia cuartelera supuso un enorme enriquecimiento, no solo a la hora de adquirir cierto bagaje musical, sino también a nivel humano, pues tuvieron la oportunidad de ampliar su marco de sociabilidad y conocer una realidad distinta de la de sus pueblos. En palabras de Luis (46 años, propietario de una tienda de bicicletas, residente en Navalenguá):

[...] yo estuve en la mili, y mucha gente que llegaba allí se iba escuchando otras cosas. ¿Por qué? Porque tú tenías mucho tiempo libre, porque te juntabas con gente, que al final eran todos de... no sé. Yo estuve en un remolcador, que éramos tres tíos. Entonces uno se iba de guardia, de permiso, venía. Y a lo mejor pues traía una cinta, o dos, o tres. Y en seguida pues pegabas la oreja, y te molaba, y ya luego pues le pegabas la brasa a tus colegas, que eran todos muy paletos, pero al final el rollo también les acababa molando y lo poníamos a todas horas. Pero vamos, no solo eso. También me hice colega de los tres. Me acuerdo que uno, Carlos, era de Puertollano, un pueblo de Ciudad Real, y te contaba unas movidas flipantes de allí. Quieras que no, abías un poco la mente a otras cosas.

En el apartado siguiente, se aborda, muy brevemente, la influencia de la subcultura *rock* sobre la estética y la conducta del subgrupo analizado y luego se examina su papel en el consumo de drogas en contextos de ocio.

La nueva identidad macarra de los jóvenes del Alberche

Varios grupos de esta zona, movidos por el deseo de ser modernos, comenzaron a mostrar interés en la estética rockera como matriz a partir de la cual articular una identidad diferenciada del orden rural tradicional. Para tratar de reproducir el aspecto “marginal” de los macarras de periferia, hicieron un trabajo de bricolaje (Lévi-Strauss, 1962), combinando las camisetas de faena con los vaqueros ajustados, los tatuajes hechos de forma precaria y el pelo largo. Las cazadoras de cuero se tradujeron en abrigo de piel que se fabricaban en el municipio de El Barraco, como expone Pedro (43 años, hostelero, residente en Navaluenga):

[...] las chupas las pillábamos ahí en la peletería de El Barraco, la que anda justo por la carretera. Eran chupas bien fardonas. Me acuerdo que el Deme, el Mirla, el Guindi, toda esa gente iba con una chaquetilla de esas, sus pelos largos y sus vaqueros petaos. Todos eran unos putos macarras de puta madre y estaban flipaos con los de Madrid. Madrid esto, Madrid lo otro. Todo el rato con Madrid en la boca. Por entonces, la cosa era ser como los de Madrid que veraneaban aquí.

Estos aspirantes *rockers* encarnaron corporalmente el *habitus* macarra, imitando los ademanes chulescos y el paso desgarbado de la juventud callejera de Madrid. Para ello desarrollaron un lenguaje corporal marcadamente masculinista: agresividad, descaro, arrogancia en la postura y orgullo por saber lucir ropa llamativa. De modo que estos macarras de pueblo se constituyeron como tales al cabo de un proceso de corporeización (Bourdieu, 2008) que tuvo como efecto de conjunto una pose desafiante con la que se afirmaron identitariamente frente al resto de la sociedad.

Para dejar clara su distancia respecto al viejo orden rural, mostraban con arrogancia los distintivos de su identidad (Romaní, 2004). Estos elementos diferenciadores reforzaban los lazos grupales y les ayudaban a alejarse de su cohorte generacional (Romaní, 2010). Diferentes informantes cuentan que ese alejamiento se tradujo en una cierta discontinuidad entre un segmento espacial donde estos macarras desarrollaban sus actividades de ocio y otro donde se encontraban el resto de grupos juveniles:

[...] cada pandilla iba por su lao. La de Emiliano El Seco, por ejemplo, quedaba ahí en un piso alquilao, al lado de la plaza, donde se ponían

hasta el culo. Y luego estaba el resto de la juventud, que iba de bares, pues al Testa, a La Huerta... La gente no se mezclaba tanto como ahora (Manolo, 60 años, jubilado, antiguo camarero, residente en Navalunga).

[...] las pintas marcaban mucho. Al ir con tu chupa, tus tatuajes y tal, pues ya te acoplabas con otra gente. Ya igual pues quedabas en la bodega de alguno, te tomabas unos cacharros, y no ibas donde iba todo el mundo, ¿sabes? (Luis, 46 años, propietario de una tienda de bicicletas, residente en Navalunga).

Los *rockers* organizaban fiestas en fincas privadas o viviendas prestadas para escuchar las canciones de *Leño* o *Lou Reed*, entre otros, mientras sus pares generacionales frecuentaban bares o discotecas. Estos cantantes se convirtieron en modelos para la conducta de algunos muchachos, y sus letras les comunicaron por primera vez el significado valorativo de las drogas, estimulando su curiosidad de probarlas, tal y como recuerda David (49 años, obrero de la construcción, residente en Navalunga):

[...] había algo de imitación. Era un poco la imitación de lo que te gustaba, de los grupos que te molaban, un poco ese rollo. Me acuerdo de escuchar la de "El tren", de Leño, esta que dice: "sube a mi tren azul/ su dulce chimenea te puede dar/ algo que hace tiempo buscas tú", y comentarlo con los colegas: "hostia, tronco, igual molaría catar esto, tal".

Usos y nichos de mercado del alcohol, el hachís y la heroína

Los macarras adoptaron el hábito de beber de forma compulsiva en momentos de ocio. La consigna era emborracharse, ya que la embriaguez era vista como el paradigma del goce y la modernidad (Varela, 2020). Esta nueva manera de beber alcohol implicaba un cambio respecto a las pautas de consumo tradicionales, al menos en dos sentidos: i) el consumo se daba fuera de la familia y ii) casi exclusivamente durante los fines de semana, al estilo noreuropeo (Comas, 1985; Alvira-Martín, 1976).

Las verbenas y fiestas patronales transcurrían asimismo con abundancia de alcohol. Asiduos a ellas, los macarras viajaban con sus coches desde un pueblo a otro para comer, cantar y beber hasta caer redondos. No es de extrañar que algunas de aquellas escapadas acabaran en tragedia. No hay datos concretos, pero según algunos informantes, entre 1987 y 1989 habrían fallecido al menos 6 personas en accidentes provocados por el alcohol.

[...] teníamos la costumbre de cogernos unos cuantos, y cuando éramos jovencitos, las fiestas, nos recorriamos to' los pueblos: Serranillos, Navarrevisca... Con el 1430, eh, pero follaos. De bajarnos, quiero decir, y borrachos... No pasaba nada. Yo, con 16, 17 años, con mi 4L, que tenía yo un 4L, con 17 años, irme a todos los pueblos a ponerme hasta el culo. Y encima, ibas en el coche, que atrás iban seis, y delante íbamos dos (Antonio Gil, 51 años, panadero, residente en Navalmoral).

[...] entonces era normal agarrar el coche hasta arriba de todo e irse a las fiestas de to' los pueblos. Y claro, pasaba lo que pasaba. Hubo quienes se mataron en la carretera por ir mamaos. Un desastre (Manolo, 60 años, jubilado, antiguo camarero, residente en Navalunga).

Otra de las drogas favoritas de los macarras era el hachís, cuyo consumo era puramente hedonista (Martínez Oró y Conde, 2013; González-Duro, 1979; Ordovás, 1977). La oferta de esta sustancia era escasa y su precio rondaba las 600 pesetas por gramo (Martínez Oró, 2019). Los principales puntos de venta eran las inmediaciones de la Gran Vía (Usó, 1996; Romani, 1983), los barrios populares de Madrid (sobre todo Vallecas y Aluche), y en menor medida la zona sur de la capital abulense. No obstante, algunos testimonios señalan a los turistas como los principales responsables de su distribución:

[...] había acampada libre aquí. La gente venía de Madrid y se traía a lo mejor dos gramos de costo. Entonces tú pues te venías para acá y simplemente pues preguntabas, tío. O sea, lo de los petas y tal y cual, lo traje esa gente (Paco, 46 años, albañil, residente en Navalunga).

[...] nos lo traía gente que venía de Madrid, que lo encargabas un poco, tal. El hachís siempre, por aquella época, era en Simancas, en el parque de San Blas. Ahí era. Y el parque de Aluche, por ejemplo, para ir a pillar cien duros, un talego, que eran mil pesetas, quinientas, tal. Pa' pillar cacho y tal, pues ya empezaba a verse algún moro por allí (Daniel, 53 años, electricista, residente en Navalunga).

Algunos macarras del Alberche jugaron asimismo el papel de vendedores. Estos actuaban normalmente por propia iniciativa, comprando y trasladando el hachís hasta esta zona. Si bien a veces utilizaban a sus colegas de Madrid para que hicieran de intermediarios, transportando modestas cantidades de droga a los pueblos.

Nuestros informantes sostienen que actuaban de forma poco estructurada, desplegando una racionalidad de muy corto plazo y movidos por el

deseo de conseguir algo de dinero con el que costearse un estilo de vida hedonista al que de otro modo era imposible acceder. No obstante, cuando rememoran sus experiencias como vendedores *amateurs*, no hablan solo de los incentivos materiales, sino también de las sensaciones estimulantes vinculadas al narcomenudeo:

[...] claro que las pelás nos iban bien. Al final tos íbamos pelaos entonces y en casa tampoco había... Pero claro, estaba la cosa de la adrenalina de pillar y vender y tal. El rollo del momento, de venga, va, pillá tantos talegos de tal y lo colocamos. Al final, muchas veces ese era el motivo (Ramón, 42 años, fontanero, residente en El Barraco).

[...] yo anduve “grameando” un tiempo pa’ sacarme unas perrillas pa’ pagarme los vicios, ¿sabes? Me guardaba una parte pa’ mí, pa’ fumarme mi costo, porque, por entonces, me pegaba ocho o doce canutos diarios. Pero vender me daba vidilla, ¿sabes? El riesgo, tal, eso de chavalillo pues te motivaba (Luis, 46 años, propietario de una tienda de bicicletas, residente en Navalunga).

Asimismo, algunos trabajadores del ocio nocturno participaron eventualmente en el negocio del hachís. Según Juanma (47 años, desempleado, residente en Navalunga), algunos camareros del pub Pope, feudo de los macarras navalunguenses, se dedicaban a distribuir esta sustancia entre la clientela:

[...] el camarero que tenía Manolo Pope cobraba entonces cien mil pelás to’ los meses. Y viene, va, cien mil pelás, y se va a Ávila, a comprar, pero a comprar, no pa’ él, no. Pa’ traficar. Y a mí me llamaron de Ávila: eh, que, al camarero de este, que en Ávila no le conocen más que aquí, que ha comprado y ha vendido no sé qué. Y luego me enteré de quién le había pillado la mercancía y to’ la pesca. Aquello pasaba mucho entonces.

Otro de los entrevistados, Antonio (41 años, cristalero, residente en Navalunga), aporta más datos sobre el vínculo entre el mercadeo de hachís y el ocio nocturno en el siguiente testimonio:

[...] en aquella época había muchos camareros que “grameaban” con chocolate, ese rollo, tío. Yo he trabajado mucho tiempo aquí en la hostelería y te puedo decir que es donde más droga se ha movido siempre, de toda la puta vida. Yo he visto a grupetas de chavales poner dinero y al final pillar todos y ponerse todos con el camarero. Y luego juntos toda la noche.

Al hachís se le sumó la heroína. Esta sustancia hizo su presencia en el Valle en torno a 1981: primero en El Barraco (donde fue introducida por el entonces director de la caja de ahorros), luego en Navalmoral y finalmente en Navaluenga. De nuevo, sus principales consumidores fueron miembros confirmados de la subcultura *rocker*, pertenecientes a las capas humildes de la sociedad. La mayor parte de ellos inhalaban o fumaron ocasionalmente esta droga en contextos de ocio y apenas unos pocos se la inyectaron de forma regular (Gamella, 1997). La cifra de heroínómanos nunca fue muy alta: en 1986, Navaluenga tenía escasamente seis adictos, todos ellos varones de entre 19 y 23 años (Martín, 1986).

Hubo dos puntos de venta de heroína. El primero fue El Sol, un bar regentado por un proxeneta conocido por el apodo de *el Cabila*, donde se traficaba a gran escala y hasta el que los adictos peregrinaban a diario para comprar sus dosis. Entrevistados de El Barraco cuentan que *el Cabila* utilizaba la curtiembre en la que los macarras compraban sus abrigos de cuero para lavar el dinero de la droga, hasta que en 1987 la Guardia Civil le detuvo tras incautar cinco kilos en su negocio. El segundo punto de venta estaba en la caravana de una familia de mercheros venidos del poblado chabolista de La Celsa (Madrid) que, tras el arresto de *el Cabila*, convirtieron la zona del Embalse del Burguillo en un mercado de heroína al aire libre. Lo explica Julián (55 años, propietario de un almacén de materiales de construcción, residente en Navalmoral):

[...] aquí bajaban, yo recuerdo siempre, una grupeta. Bajaban, me acuerdo, en los 124, tres bajaban. Era el 124, lo que se llevaba, el Renault 5, el Copa Turbo, no sé qué. Y bajaban, eran diez o doce, y cada vez iban viniendo menos. Hasta que desaparecieron todos, tío. Ha quedado uno o dos ahí, sin más. Pero eso, bajaban todos a pillar ahí al pantano del Burguillo a unos quinquis de La Celsa, que se colocaban ahí con una furgoneta y se pasaban la tira vendiendo caballo.

El precio de la heroína era muy elevado: un gramo costaba entre treinta y cuarenta mil pesetas (Gamella, 2008; García-Pardo, 2002). Su alto coste hizo que algunos adictos comenzaran a delinquir asaltando casas, robando coches o sustrayendo joyas y dinero dentro de sus familias, como evidencia la siguiente cita de Ramón (42 años, fontanero, residente en El Barraco):

[...] ha habido yonquis por aquí, que a lo mejor luego se han muerto, de esos con el gorro de paja, que a lo mejor robaban un no sé qué, un radiocasete de un coche, tal. Donde había dos o tres yonquis, pues siempre había algún robo. El robarte una cazadora en el bar pa' pagarse lo suyo, esas cosas. Eso era así entonces. Y luego sobre todo en los chalets.

Encima se metían en todos los chalets, se cagaban, se comían las cosas. Es decir, era un... destrozo. Robaban, eso, en chalets. Robaban mucho, to' lo que podían pa... Se metían en chalets. Me acuerdo que cuando iban a sus casas, tenían dos escopetas, dos rifles que habían robado... Robaban mucho, ya te digo lo digo yo. O robar algún coche, venían y luego se iban a Madrid. Como aquí las llaves del coche están puestas, se las llevaban. Todo eso producto de la heroína, eh.

Algunos enganchados cayeron de sobredosis. Fue el caso de Luis García, un joven psiquiatrizado de diecinueve años, que apareció muerto en el bosque de Las Cruceras, donde seguía un tratamiento de desintoxicación. Su cuerpo fue hallado a menos de media hora de Navaluenga, tendido en el suelo con una aguja en el brazo y una papelina al lado.¹ Aquel muchacho fue solo uno de los 21 fallecidos por abuso de esta sustancia entre 1980 y 1987 (Martín, 1986).

El resto de muertes relacionadas con el “caballo” se debieron a ajustes de cuentas. Uno de ellos fue el de Santiago, apodado *el Pichi*, un joven drogodependiente, hijo de una familia humilde, que fue asesinado la noche del 20 de septiembre de 1977 cuando regresaba a su casa, en Navaluenga. El autor del crimen fue Carlos, un macarra de barrio conocido como *el Largo*, con el que Santiago estaba en deuda. Su asesinato produjo un tremendo impacto (Gómez-Mompart, 1981); casi tanto como el de Luis Miguel Sangroni, un joven natural de El Tiemblo, que falleció tras ser apaleado a la salida de una discoteca por un presunto impago de drogas.²

A comienzos de los noventa, tras una vida de tratos con la aguja, desaparecieron por culpa del sida Carlos *el Largo* y su hermano Miguel. Se cerraba así el ciclo de la narcosis macarra.

Conclusiones

Del análisis tentativo de este ciclo de narcosis pueden extraerse tres conclusiones que responden a los objetivos de este trabajo.

La primera es que la doble experiencia del turismo y el servicio militar alteró de manera fundamental las preferencias culturales y musicales de un sector juvenil desencantado con el modo de vida rural. Por un lado, la afluencia de turistas procedentes del extrarradio de Madrid provocó el contagio de la moda rockera del momento, activando una pulsión de

1 ABC, 25-VIII-1981

2 ABC, 17-IX-1980.

distinción subcultural en ese grupo autoalienado. Por otro lado, el ejército expuso a algunos de los miembros de este grupo a nuevas influencias que trastocaron sus marcos culturales.

En segundo lugar, se ha observado que los hábitos de consumo de alcohol, hachís y heroína estuvieron mediados por la pertenencia a la subcultura *rock*. Puede decirse que para *performar* una identidad macarra “apropiada” no solo fue necesario introducir ciertas innovaciones en materia de indumentaria, peinado o lenguaje corporal, sino también fumar o beber, normalmente en exceso.

Por último, se ha visto que la mayor parte de los macarras usaron creativamente el alcohol, el hachís e incluso la heroína por vía inhalatoria en contextos de ocio. En el caso de la tercera, su consumo intravenoso fue minoritario y en muy pocas ocasiones derivó en conductas adictivas. Aunque hubo un ligero repunte de la delincuencia juvenil y varias muertes relacionadas, directa o indirectamente, con el consumo de caballo, no cabe hablar de un “problema de drogas”, en el sentido de Gamella (1997), quien lo define como un grave problema sanitario y de inseguridad. En este caso, el “problema” vino del surgimiento de un mercado informal dedicado a la venta de heroína y hachís que produjo un salto en la disponibilidad de estas sustancias.

Todo lo dicho hasta aquí confirma la hipótesis de que la subcultura *rock* importada desde el mundo urbano fue el caldo de cultivo que propició el consumo local de sustancias psicoactivas. No obstante, sería interesante que futuras investigaciones continuaran indagando sobre este asunto para complementar los resultados de este trabajo. Asimismo, sería recomendable que estas investigaciones utilizaran tamaños de muestra más grandes para aumentar la representatividad de los resultados obtenidos.

Referencias

- Alvira-Martín, F. (1976). Cambios en el consumo de bebidas alcohólicas en España. *REIS: Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, 34, 111-130. <https://doi.org/10.2307/40197953>
- Beltrán, F. C. (2007). Los adolescentes andaluces y las drogas. *Proyecto Hombre: revista de la Asociación Proyecto Hombre*, 64, 27-38.
- Bourdieu, P. (2008). *El sentido práctico*. Siglo XXI.

- Bourgois, P. (2015). *En busca de respeto: vendiendo crack en Harlem*. Siglo XXI.
- Clua, R. (2010). Preso y drogodependiente: doble estigma. *Perifêria: revista de investigación y formación en antropología*, 13, 1-9.
- Clua, R. (2012). A ritmo de bombeo: teoría y métodos para el estudio antropológico en un espacio de venopunción asistida de Barcelona. *Cuadernos de Campo*, 21, 255-271. <https://doi.org/10.11606/issn.2316-9133.v21i21p255-271>
- Comas, D. (1985). *El uso de drogas en la juventud*. Ministerio de Cultura.
- Comas, D. (2001). *La evaluación de programas de ocio alternativo de fin de semana*. INJUVE. <https://doi.org/10.1590/S1135-57272001000600009>
- Cuesta, A. (2015). Los quinquis del barrio. En J. Florido, L. Martín-Cabrera, E. Matos-Martín y R. Robles Valencia (Eds.), *Fuera de la Ley. Asedios al fenómeno quinqui en la Transición Española*. Constelaciones.
- Domínguez, I. (2021). *Macarrismo*. Editorial AKAL.
- Gallego, M. P., Jiménez, M., de Castro, F. y Armero, M. Á. (2005). Consumo de alcohol en escolares toledanos: motivos y alternativas. *Atención primaria*, 36(6), 297-302. <https://doi.org/10.1157/13079862>
- Gamella, J. F. (1997). Heroína en España (1977-1996). *Claves de razón práctica*, 72, 20-30.
- Gamella, J. F. (2008). *La historia de Julián: Memorias de heroína y delincuencia*. Popular.
- García-González, J. A. (2009). El turismo de retorno: modalidad oculta del turismo residencial. En T. Mazón, R. Huete y A. Mantecón (Eds.), *Turismo, urbanización y estilos de vida. Las nuevas formas de movilidad residencial*. Icaria.
- García-Pardo, G. (2002). *Los años de la aguja. Del compromiso político a la heroína*. Mira.
- García, S. (2008). Inseguridad, poder y biografía en un contexto barrial. El caso de Carabanchel. *Gazeta de Antropología*, 24(1).
- Gastón, D. (2016). La construcción del ocio por parte de la adolescencia y juventud rural española en los primeros años del tercer milenio. *Acciones e investigaciones sociales*, 36, 61-90. https://doi.org/10.26754/ojs_ais/ais.2016361488

- Gastón, D., Palacios, F., De Simón, E. y Zecua, S. (2004). *La juventud en la comarca del Alto Gallego (Huesca). Su percepción de los problemas de futuro*. Comarca del Alto Gallego.
- Gil, H. (2021). *Comunidades subsumidas. Persistencia y crisis de los vínculos locales de reciprocidad en el Valle medio del Alberche* [Tesis de doctorado no publicada]. Universidad Complutense de Madrid. <https://docta.ucm.es/entities/publication/0399300b-ccaa-4c21-9ae9-3cff378839dc>
- Gómez-Mompart, J. L. (1981). La contrarrevolución del “caballo”. *El Viejo Topo*, 39.
- González-Duro, E. (1979). *Consumo de drogas en España*. Villalar.
- Hedbige, D. (2002). *Subcultura. El significado del estilo*. Routledge.
- Jareño, J. (2012). *Mundo en paralelo*. Biblioteca Nueva.
- Lévi-Strauss, C. (1962). *El pensamiento salvaje*. Fondo de Cultura Económica.
- Lloret, D., Segura, M. C., y Carratalá, E. (2008). Relaciones y reacciones familiares y consumo de alcohol y tabaco en adolescentes en población rural. *Salud y drogas*, 8(2), 119-135. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=83912986001>
- Llort, A. (2013). La organización de los usuarios. En D. P. Martínez Oró y J. Pallarés (Eds.), *De riesgos y placeres. Manual para entender las drogas*. Milenio.
- Martín, M. C. (1986). *Juventud y droga en Ávila* [Tesis de doctorado no publicada]. Universidad de Salamanca, España. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/tesis?codigo=141623>
- Martínez-Oró, D. P. (2019). Opioides en España. Ni repunte de heroína ni crisis de opioides a la americana. https://pnsd.sanidad.gob.es/noticiasEventos/actualidad/2019_Actualidadpublica/pdf/20191211_Opioides_en_Espana_Ni_repunte_heroina_ni_crisis_americana.pdf
- Martínez-Oró, D. P. y Conde, F. (2013). ¿Consumo de drogas o drogas de consumo? La influencia de la sociedad de consumo en los consumos de drogas. En D. P. Martínez Oró y J. Pallarés (Eds.), *De riesgos y placeres. Manual para entender las drogas*. Milenio.

- Obradors-Rial, N., Ariza, C. y Muntaner, C. (2014). Consumo de riesgo de alcohol y factores asociados en adolescentes de 15 a 16 años de la Cataluña Central: diferencias entre ámbito rural y urbano. *Gaceta Sanitaria*, 28(5), 381-385. <https://doi.org/10.1016/j.gaceta.2014.04.004>
- Ochotorena, J. C. (2017). *La política falangista y la creación de una cultura de propiedad de la vivienda en el primer franquismo, 1939-1959* [Tesis de doctorado]. Universidad de Valencia, España. <https://roderic.uv.es/handle/10550/62916>
- Ordovás, J. (1977). *¿De qué va el rollo?* Ediciones La Piqueta.
- Pavón-Benítez, L. (2020). Sobre prácticas de ocio juvenil y consumos de drogas en áreas rurales con perspectiva de género. *Revista Española de drogodependencias*, 45(1), 69-85.
- Pérez-Milena, A., Ramírez, E., Jiménez, I., Leal, F., Martínez, M. L. y Pérez, R. (2008). *Diferencias en el consumo urbano y rural de alcohol, tabaco y drogas en adolescentes. Medicina de familia de Andalucía*, 9, 10-17.
- Pole, C. y Lampard, C. (2002). *Practical social investigation: qualitative and quantitative methods in social research*. Prentice Hall.
- Rodríguez, E., Megías Quirós, I. y Sánchez Moreno, E. (2002). *Jóvenes y relaciones grupales. Dinámica relacional para los tiempos de trabajo y ocio*. INJUVE y Fundación de Ayuda contra la Drogadicción.
- Romaní, O. (1983). *Droga i subcultura: una historia cultural del "haix" a Barcelona (1960-1980)*. [Tesis doctoral]. Universidad de Barcelona. Barcelona. Disponible en: <https://www.tdx.cat/handle/10803/665623#page=1>
- Romaní, O. (2004). *Las drogas. Sueños y razones*. Ariel.
- Romaní, O. (2010). Adicciones, drogodependencias y "problemas de la droga" en España: la construcción de un problema social. *Cuicuilco. Revista de Ciencias Antropológicas*, 49, 83-101.
- Romo-Avilés, N. y Sánchez-Pérez, N. (2013). Las chicas también se arriesgan. En D. P. Martínez-Oró y J. Pallarés (Eds.), *De riesgos y placeres. Manual para entender las drogas*. Milenio.

- Rubio, J. A., Sánchez-Oro, M. y García, Y. (2013). *Turistas “paisanos”, retornados y mayores: tres categorías a tener en cuenta en el futuro de las comunidades rurales*. Universidad de Extremadura.
- Troitiño-Vinuesa, M. Á. (1990). El plan especial de protección y regulación de recursos en el área de Gredos. *Ería: Revista cuatrimestral de geografía*, 27, 58.
- Usó, J. C. (1996). *Drogas y cultura de masas: España (1855-1995)*. Taurus.
- Valles, M. S. (2009). *Entrevistas cualitativas*. Centro de Investigaciones Sociológicas.
- Varela, P. (2020). *ETA y la conspiración de la heroína*. La Catarata.

Metodología, métodos, técnicas

Perspectivas metodológicas para los estudios de género

desde la antropología, la psicología social y la sociología:
Hacia un diálogo interdisciplinar

*Methodological perspectives for gender studies
from anthropology, sociology and social psychology:
Towards an interdisciplinary dialogue*

Recibido: 7 de agosto de 2023

Aprobado: 13 de diciembre de 2023

Antar Martínez-Guzmán

Universidad de Colima. Colima, México

Adriana Cruz-Manjarrez

Universidad de Colima. Colima, México

Ana Josefina Cuevas Hernández

Universidad de Colima. Colima, México

Resumen

Durante las últimas décadas, los estudios de género y el pensamiento feminista han generado marcos teórico-conceptuales para abordar problemáticas relacionadas con la igualdad de género en nuestras sociedades, pero también



Estudios sobre las Culturas Contemporáneas

ISSN 1405-2210 / eISSN 3061-7537

Volumen 1, Número 1, Enero - Junio 2024, pp. 111-151

<https://doi.org/10.53897/RevESCC.2024.1.05>

han cuestionado y replanteado la producción de conocimiento a nivel epistemológico y metodológico en las ciencias sociales. En este artículo discutimos la forma en que la mirada de género ha transformado y definido el proceso de investigación, y el quehacer metodológico en tres disciplinas –antropología, psicología social y sociología–, a través del itinerario de las autoras en el estudio de diferentes problemáticas sociales. Mostramos la manera en que hemos incorporado el enfoque de género para la construcción de nuestros marcos epistémicos y metodológicos en función de diferentes objetos de investigación: la perspectiva etnográfica en torno a la migración indígena femenina; un enfoque sociológico cualitativo, que utiliza herramientas como la entrevista, la etnografía y la historia oral en el estudio de las familias y las emociones; y un enfoque de investigación psicosocial de tipo narrativo relacionado a la construcción de identidades trans y la formación de masculinidades violentas. Ponemos en diálogo estos itinerarios identificando aspectos comunes y singularidades, y los desafíos inter y transdisciplinarios para la investigación en género en las ciencias sociales.

Palabras clave: Género, Metodología feminista, Etnografía, Historia oral, Investigación narrativa.

Abstract

Gender and feminist studies have been fertile ground of intellectual and academic work during the last decades producing theoretical frameworks to address problems related to gender equality in our societies, but they have also posed questions and discussions on the realm of knowledge production in the social sciences at an epistemological and methodological level. In this paper we account for the way in which the gender perspective has guided and informed the methodological approach and the research processes in three different disciplines –anthropology, social psychology and sociology–, through the authors' path in the study of different social issues related to gender. Through these paths we show how we integrated the gender perspective to construct our epistemic and methodological frameworks for different research objects: an ethnographic perspective around female indigenous migration; a qualitative sociological approach including interviews, ethnography and oral history for the study of families and emotions; and a narrative oriented psychosocial approach around the construction of trans identities and the study of violent masculinities. Subsequently, we bring these paths in dialogue, identifying common aspects and singularities, as well as inter and transdisciplinary challenges for gender research from the social sciences. The purpose of this dialogue is contributing to enrich possible ways to include the gender perspective, not only as a thematic field, but also as a methodological approach in the study of current social issues in our contexts.

Keywords: Gender, Feminist methodology, Ethnography, Oral history, Narrative inquiry.

Antar Martínez-Guzmán. Mexicano. Doctor por la Universidad Autónoma de Barcelona, España. Profesor investigador de la Universidad de Colima. Correo electrónico antar_martinez@ucol.mx ORCID: [0000-0003-4074-2327](https://orcid.org/0000-0003-4074-2327)

Adriana Cruz-Manjarrez. Mexicana. Doctora por la Universidad de California Los Ángeles, Estados Unidos. Profesora investigadora de la Universidad de Colima. Correo electrónico adrianacruz@ucol.mx ORCID: [0000-0001-8840-5376](https://orcid.org/0000-0001-8840-5376)

Ana Josefina Cuevas Hernández. Mexicana. Doctora por la University of Essex, Inglaterra. Profesora investigadora de la Universidad de Colima. Correo electrónico ajcuevas@ucol.mx ORCID: [0000-0003-0915-8800](https://orcid.org/0000-0003-0915-8800)

Introducción

El pensamiento feminista y los estudios de género han generado importantes cuestionamientos y transformaciones no solamente en el orden social y político de las sociedades contemporáneas, sino también en las formas de producción de conocimiento dominantes en los ámbitos académicos y, particularmente, en las ciencias sociales y humanas. Por un lado, han desarrollado campos temáticos que ponen en el centro las experiencias y voces de las mujeres, así como de comunidades vulneradas en razón de su orientación sexual o identidad de género; voces que han sido históricamente marginadas y excluidas. Por otro lado, también han realizado un trabajo importante estudiando y transformando los supuestos epistemológicos y los procedimientos metodológicos con los que se estudia la realidad social. Como muestra de ello, podemos ver el prolífico desarrollo de los campos de reflexión e investigación relacionados a las epistemologías y metodologías feministas (Doucet y Mauthner, 2006; Alcoff y Potter, 2013), así como a los estudios sociales de la ciencia y la tecnología con enfoque de género (Wyer et al., 2013).

Con base en estas aproximaciones, se encuentra la idea de que el conocimiento sobre la realidad no es inocuo ni transparente, sino que juega un papel relevante en las relaciones de poder que moldean el mundo social y la forma en que lo representamos. Desde esta perspectiva, es preciso interrogar y quizá transformar los modelos y las prácticas de producción de conocimiento, puesto que es ahí donde se define en gran medida su alcance, orientación y sentido político. Así, por ejemplo, se ha mostrado que históricamente ha primado un sesgo androcéntrico en el ámbito de las ciencias sociales y naturales, que interpreta la realidad a través de un prisma patriarcal, y por tanto contribuye a normalizar y justificar desigualdades basadas en género (Harding, 1996). Este campo de trabajo se pregunta sobre la influencia del género en conceptos, métodos, teorías y estructuras de organización de la ciencia; sobre cómo la ciencia reproduce esquemas y prejuicios sociales de género, pero, al mismo tiempo, sobre cómo puede ser (re)planteada para evidenciar y documentar dichos sesgos.

En este sentido, la reflexión sobre la dimensión metodológica y sus cruces con las construcciones de género se han vuelto un ejercicio relevante en el quehacer de las ciencias sociales y humanas. En un texto de referencia, Harding (1998) se preguntaba si existe un método feminista. Esta interrogante y el campo de discusión en el cual se inserta invita,

según la autora, a un permanente escrutinio sobre las formas en que hacemos investigación y, particularmente, sobre la manera en que estudiamos realidades en torno al género y la forma en que estas, a su vez, moldean nuestra labor científica.

Este artículo tiene como objetivo contribuir al desarrollo de estas interrogantes a través de un diálogo interdisciplinario sobre itinerarios particulares de investigación social, relacionados con problemáticas de género vigentes en la actualidad. A partir de tres campos disciplinares diferentes –antropología, sociología y psicología social– mostramos cómo las autoras hemos construido nuestros marcos epistémicos y metodológicos en función de diferentes objetos de investigación: la perspectiva etnográfica en torno a la migración indígena femenina (en la línea de trabajo de la autora Cruz-Manjarrez); un enfoque sociológico cualitativo que utiliza herramientas como la entrevista, la etnografía y la historia oral en torno al estudio de las familias y las emociones (en la línea de la autora Cuevas Hernández); y un enfoque de investigación psicosocial de tipo narrativo en torno a la construcción de identidades trans y la formación de masculinidades violentas (en la línea del autor Martínez-Guzmán). En las secciones subsiguientes exponemos estos itinerarios particulares, mostrando las coordenadas teórico-metodológicas utilizadas en función de los diversos temas de estudio y la manera en que se han implementado. Finalmente, ponemos en diálogo estos diferentes itinerarios identificando aspectos comunes y singularidades, así como desafíos inter y transdisciplinares para generar enfoques y herramientas metodológicas mejor equipadas para investigar problemáticas de género en la sociedad contemporánea a partir de las ciencias sociales.

Migración indígena femenina: la etnografía multi-situada desde un enfoque de género

Hacia finales de la década de los ochenta, los estudios de migración internacional incorporaron el enfoque de género como una dimensión analítica de la experiencia femenina. A lo largo de los años noventa, diversas investigaciones documentaron la incorporación masiva de las mujeres a las migraciones internacionales, las nombraron como los nuevos actores de las migraciones globales (Boyd, 2000; Ehrenreich y Russell, 2004; Sassen-Koob, 1984, 2003) y destacaron su papel como trabajadoras de los

sectores de servicios, del trabajo doméstico y los trabajos de cuidado en países de Europa occidental, Estados Unidos, y Canadá. En este escenario, las pesquisas sobre las migraciones femeninas comenzaron a producir nuevos conocimientos basados en el género. Desde la antropología, la sociología y la historia se discutía y demostraba cómo el género estructuraba y organizaba a nivel micro, meso y macro social quiénes, cuándo, cómo, por qué, y hacia dónde emigraban las mujeres a diferencia de los hombres. Se señalaba enfáticamente que la experiencia femenina no había sido estudiada, y que era necesario conocer y distinguir sus causas e impactos sociales, así como explicar los procesos de integración económica, política y cultural en los países de destino.

En esta sección, propongo discutir cómo llegué a investigar la migración indígena femenina mexicana a Estados Unidos y cómo el trabajo etnográfico con mujeres migrantes zapotecas y mayas yucatecas que residen en California me llevó hacia los estudios de género y migración.

Desde la década del 2000, mi trabajo se ha enfocado en el estudio de la migración indígena mexicana a Estados Unidos. Desde la antropología, y con base en el método etnográfico multi-situado (Marcus, 1998), he analizado temas relacionados con la formación de las comunidades transnacionales, los cambios en las percepciones de la identidad étnica y racial en la generación migrante y en la segunda generación (Portes, 1996), así como el cambio cultural en los contextos de destino y origen (Cruz-Manjarrez, 2001, 2006, 2008, 2009).

Cuando realizaba mi investigación doctoral en la ciudad de Los Ángeles, California, con la comunidad zapoteca de Yalalag (2000-2005), uno de los temas que marcó mi trabajo de campo como antropóloga fue la experiencia de las mujeres migrantes. Si bien yo buscaba entender las causas de la migración a nivel de comunidad, las mujeres daban respuestas distintas de las que me daban los hombres. Por ejemplo, en el espacio de la entrevista, algunas narraban que habían emigrado en contra de su voluntad, y otras por razones de violencia doméstica e intrafamiliar. La mayoría destacó que la precariedad en la que vivían sus familias las hizo emigrar de manera interna en México para trabajar en el sector doméstico y así poder ayudar económicamente a sus familias en su pueblo natal.

Al terminar mi trabajo doctoral, me acerqué a los estudios de género y migración buscando comprender la experiencia migratoria de las mujeres zapotecas. Los trabajos que orientaron mis primeras reflexiones fueron

principalmente los de Ariza (2000, 2007), Brettel (2016), D'Aubeterre (2000), Foner (1986, 2005), Goldring (1998), Hirsch (2007), Hondagneu-Sotelo (1994, 2003), Mahler (2003), Paris-Pombo (2006) Salazar-Parreñas (2005), Sassen-Koob (1984, 2003), Stephen (2002, 2007), Velasco (2007) y Zavella (1991). Sus perspectivas teóricas, me llevaron a documentar que las causas económicas de la migración femenina y masculina guardaban ciertas semejanzas estructurales (Cruz-Manjarrez, 2013), sin embargo, las sociales eran distintas (Cruz-Manjarrez, 2012).

Con base en un enfoque histórico-etnográfico (Cruz-Manjarrez, 2013), describí que los hombres iniciaron la migración a Estados Unidos. Al inicio lo hicieron solos, con parientes o amigos del pueblo o de comunidades vecinas. Desde que llegaron a la ciudad de Los Ángeles, a finales de la década de 1970, se integraron a trabajar en el sector restaurantero y de servicios. En cambio, las mujeres se incorporaron casi una década después a este flujo migratorio, acompañadas de sus hermanos, padres, amigas o esposos. Algunas casadas señalaron que llegaron a EEUU en contra de su voluntad cumpliendo el mandato de “la obediencia” al marido y a la familia de este. En cambio, las mujeres jóvenes solteras, que trabajaban, eran económicamente autosuficientes y estaban lejos del núcleo familiar, señalaban que se habían negado a regresar a Oaxaca a casarse con un hombre del pueblo siguiendo la tradición de los matrimonios concertados y el precepto de la sumisión de la mujer a la decisión familiar (Cruz-Manjarrez, 2014).

Documentar este tipo de desigualdades sociales basadas en el género provocó no solo mi interés en estudiar el tema, sino también mi posicionamiento feminista. Por lo tanto, empecé a desarrollar un enfoque descriptivo y analítico guiado por un andamiaje conceptual feminista (Castañeda, 2008; Lagarde, 2012; Lamas, 1996; Scott, 1999, 2001). Desde aquí, me propuse describir y elaborar explicaciones e interpretaciones culturales sobre las experiencias de las mujeres indígenas. Comencé a discutir los conflictos, las luchas y las formas de resistencia que las migrantes habían desarrollado al estar lejos del hogar familiar para lidiar con la dominación masculina (Bourdieu, 2006) y el patriarcado (De Barbieri, 1993; Lerner, 1990) que subyacen al sistema familiar mesoamericano (Mindek, 2003; Robichaux, 2002).

Mi especial interés en entender la práctica de los matrimonios concertados y los cambios y las continuidades que se estaban dando en las rela-

ciones de género en la familia, el matrimonio y la comunidad étnica me llevó también a revisar los trabajos de Charseley (2010), Hirsch (2003), Hondagneu-Sotelo (2003), Stephen (2002), Werbner (1990), así como el de Zaidi y Shuraydi (2002). En sus investigaciones trataron el tema de los matrimonios concertados de manera central. Discutieron cómo con la migración internacional se registraban cambios, tensiones y continuidades importantes en la vida íntima de las familias, las relaciones matrimoniales y la división sexual del trabajo.

Con base en la observación-participante (Guber, 2001), empecé a observar, a escuchar, a hacer preguntas en conversaciones informales, eventos familiares y comunitarios sobre las cosas que estaban cambiando y cuáles no para las mujeres no migrantes en Oaxaca, y las migrantes y sus hijas nacidas en California. En Los Ángeles, asistí a varias fiestas de XV años. Preguntando aprendí que la segunda-generación de mujeres nacidas en Estados Unidos empezó a celebrar este rito de paso, y en consecuencia la edad para casarse se retrasó hasta cumplir la mayoría de edad. Detrás de este cambio se encontraban dos hechos: primero, en Estados Unidos estaba legalmente prohibido que las mujeres se casaran siendo menores de edad, y segundo, las familias migrantes iban incorporando este rito de paso en Estados Unidos como parte de un proceso de transculturación hacia la cultura mexicoamericana. Siguiendo la discusión de las remesas sociales (Levitt, 2001), que señala que los migrantes también remiten nuevos valores y prácticas culturales aprendidas en el contexto migratorio, en Oaxaca, hice etnografía de dos fiestas de XV años. Cuando pregunté desde cuándo se realizaban estas celebraciones en el pueblo, las mujeres dijeron que fue cuando los migrantes empezaron a enviar dinero para que también sus hijas, sobrinas, hermanas, o primas festejaran su quinceañera tal y como lo hacían sus parientas o paisanas nacidas en Estados Unidos. Actualmente, en el pueblo de Yalalag, se celebran los XV años entre las jóvenes, y no se permite legalmente que una mujer se case antes de cumplir los quince años (Cruz-Manjarrez, 2013).

Desde este enfoque etnográfico multi-situado (Appadurai, 1996; Marcus, 1998) he continuado recolectando y revisando datos de campo relacionados con el género, el cambio cultural y la incorporación de las mujeres en la estructura política comunitaria. Este método me ha permitido establecer diferencias genéricas y cambios generacionales entre las migrantes y sus hijas nacidas en Estados Unidos, y las zapotecas que viven en la Sierra Norte de Oaxaca. Por ejemplo, a partir del trabajo et-

nográfico en Los Ángeles entre 2000 y 2004, documenté que las mujeres migrantes comenzaron a participar en el sistema de cargos de los barrios, también conocido como Sistema de Usos y Costumbres. Observé cómo en las asambleas de barrio, se proponían las mismas mujeres y las elegía su propia comunidad como presidentas, secretarías o vocales de las Comisiones de Festejos de los barrios, que tenían como objetivo organizar eventos comunitarios para recaudar dinero y enviarlo a las fiestas patronales del pueblo natal. Al decir de las mujeres, la participación femenina en el Sistema de Cargos de los barrios era algo reciente y se había dado primero en Estados Unidos.

En el caso de las mujeres nacidas en Los Ángeles, etnografié cómo a ellas, a diferencia de las mujeres nacidas en el pueblo, se les permitió acceder a espacios y prácticas masculinizadas. Se les dejó que aprendieran a tocar música zapoteca y se integraran como “músicos” a las bandas musicales zapotecas. También se les consintió bailar en las danzas religiosas interpretando roles femeninos, que solían ser representados por hombres vestidos de mujer. Retomando nuevamente el concepto de remesas sociales de Levitt (2001), propuse que este cambio cultural en Los Ángeles se remitió a Oaxaca por medio de la circularidad e incorporación de nuevas ideas, prácticas, símbolos y valores culturales adquiridos e implementados primero en Estados Unidos.

Siguiendo las discusiones de Rubin (2013) sobre las transacciones matrimoniales y el lugar que han tenido las mujeres en la organización social en la familia y la comunidad, documenté que a diferencia de un gran número de mujeres migrantes en Los Ángeles y no migrantes en Oaxaca, a las nacidas en Estados Unidos se les permitió vivir el noviazgo, elegir al futuro esposo y casarse mucho después de cumplir la mayoría de edad. Todo esto era posible tras una ruptura o cambio de sentido en las relaciones de género y las maneras de matrimoniarse. No obstante, en Oaxaca continuaban promoviéndose los matrimonios concertados entre mujeres del pueblo y hombres jóvenes migrantes.

Durante mi trabajo de campo en Yalalag en 2004, asistí a una boda donde la novia había sido elegida, entre un grupo de jóvenes mujeres, por la madre de un migrante. Cuando este se encontraba trabajando en Los Ángeles, llamó por teléfono a la madre para que le buscara a una muchacha en el pueblo porque se quería casar. Con base en las conversaciones informales que sostuve con varias mujeres del pueblo y algunas migrantes

que estaban en la boda, escuché la total desaprobación de esta práctica (no era la primera vez que pasaba). En entrevistas posteriores, pregunté sobre otras desventajas que han vivido las mujeres por ser mujeres. Las migrantes señalaron que antes las mujeres se casaban con quien sus padres elegían. También mencionaron que en los años setenta y ochenta no se les permitía a las mujeres ir a la escuela porque se decía que su destino era casarse y dedicarse a su familia, a pesar de que algunas querían estudiar. Además, se quejaban de no tener derecho a la herencia del padre porque ellas salían del núcleo familiar al casarse y se iban a vivir a la casa del esposo, quien sí heredaba los bienes patrimoniales de su familia bajo el esquema de la patrilinealidad. Los resultados del trabajo etnográfico multi-situado demuestran cómo los grandes cambios culturales en el sistema de usos y costumbres, el sistema matrimonial, y el sistema de herencias mesoamericano en el contexto migratorio de Los Ángeles se dió a la par de la persistencia de algunas prácticas y valores culturales en el lugar de origen en Oaxaca.

Ahora bien, los estudios sobre las mujeres han puesto en la mesa de la discusión que no existe una definición universal de mujer que nos hable de una esencia porque esta idea “no tiene un referente fijo y por lo tanto no significa siempre lo mismo” (Scott, 2001, siguiendo las discusiones de Riley, 1988, p. 99). Esta idea ha estado presente en mis investigaciones y me ha llevado a hacer dos precisiones teórico-metodológicas necesarias. Primero, las mujeres con las que trabajo pertenecen a dos grupos indígenas distintos y a distintas generaciones. En esta diversidad étnica, lingüística, etaria, histórica, y cultural distingo que, como mujeres, en palabras de Wittig (2006), pertenecen a una clase o grupo social, y comparten la experiencia universal de la subordinación, pero al mismo tiempo han luchado y se han resistido ante la opresión, la discriminación y la violencia por razones de género (De Barbieri, 1993).

Segundo, tal y como lo sugiere Rubin (2013), la cultura juega un papel fundamental en producir estructuras de significación basadas en valores, normas, y prácticas sociales que realzan las diferencias sexo-genéricas, y justifican y reproducen las asimetrías entre hombres y mujeres por motivos de género. Tal y como otras investigaciones antropológicas han demostrado (Collier y Yaganisako, 1987; D’Aubetterre, 2000; Huacuz, 2009; Segato, 2003), mi trabajo etnográfico ha puesto en la mesa de la discusión cómo el lugar, los derechos, y el acceso a los recursos materiales, económicos y simbólicos entre las mujeres y los hombres indígenas

mayas yucatecos no son iguales, y que las mujeres han tenido que enfrentar a la autoridad patriarcal en la familia, el matrimonio y la comunidad étnica (Cruz-Manjarrez, 2018, 2019).

A manera de ejemplo voy a referir dos estudios sobre género y migración maya yucateca con el objetivo de mostrar cómo ciertas prácticas y valores culturales reproducen disparidades y establecen diferencias sexo-genéricas entre hombres y mujeres. Históricamente, las tareas reproductivas en las familias mayas han estado asociadas con el trabajo femenino, que incluye las labores domésticas, de cuidado y de trabajo emocional. En un estudio reciente sobre la migración de retorno de California a Yucatán (Cruz-Manjarrez, 2023) analicé cómo el regreso de las mujeres-madres-trabajadoras migrantes, sean madres solas o casadas, se da con base en las expectativas y los roles de género relacionados con los trabajos de la crianza y el cuidado de los hijos.

Cuando realizaba trabajo de campo en Yucatán –verano, 2018– entrevisté a varias mujeres retornadas casadas y madres solas. Las primeras señalaron que habían regresado antes que el esposo por problemas con los hijos en Yucatán. Esta decisión se dio con base en una división sexual del trabajo claramente generizada y acorde a los atributos socioculturales que se reproducen en “prácticas dicotómicas de pensamiento y acciones tradicionales, que a su vez refuerzan el sexismo a través del pensamiento categórico que representa a la masculinidad y a la feminidad como opuestos” (Blazquez, 2012, p. 31).

En el espacio de la entrevista, las madres retornadas sostuvieron que ellas regresaron a resolver los problemas emocionales y de salud de los hijos a causa de la ausencia del padre y/o la madre, el bajo rendimiento o deserción escolar, los problemas con la justicia, la integración a pandilla locales, y los problemas de autoridad con los abuelos o tutores. Cuando pregunté por qué ellas habían regresado y sus maridos no, todas dijeron que a las mujeres les tocaba regresar a atender los problemas de los hijos; en cambio, los hombres se quedaban más tiempo a trabajar en Estados Unidos para cumplir con el mandato de la proveeduría. Por su parte, las jefas de familia señalaron que ellas tuvieron que enfrentar solas los problemas con los hijos y continuar cumpliendo con el rol de proveedora. Esta aseveración no solo fue soportada por lo que dijeron las jefas de familia en las entrevistas, sino también por mis observaciones de las condiciones de precariedad y de desventaja social en las que viven las familias de jefatura femenina en Yucatán.

En el segundo y último ejemplo que mencionaré, quiero discutir dos puntos: 1) los temas que surgen en el campo y que uno no imaginaba investigar, y 2) la capacidad transformadora de los sujetos de estudio acerca de su propia realidad. Tal y como lo señala Arias (2014) cuando uno sale al campo, uno llega con “nociones y supuestos a partir de los cuales escogemos y priorizamos los temas, definimos las preguntas de las entrevistas y construimos las historias de vida” (p. 175). Sin embargo, en el espacio de las entrevistas, como fue mi caso – Otoño, 2015–, las migrantes hablaron del tema de la violencia doméstica como una prioridad; un campo de interés que no estaba en mi horizonte investigar.

En 2015, en San Francisco, California, entrevisté a varias mujeres que se definen como sobrevivientes de violencia doméstica. Todas me contaron sus experiencias de violencia, así como los recursos psicológicos, de salud y legales que utilizaron para enfrentar los daños emocionales y físicos, incluyendo los temas de protección legal. Una de las entrevistas aconteció en un estudio pequeño, que una de las sobrevivientes recibió de la alcaldía de San Francisco como refugio seguro para ella y sus hijos. Otra entrevista aconteció en la organización “Mujeres Unidas Activas” (MUA), que se dedica a dar apoyo a mujeres latinas migrantes que han sido víctimas de la violencia doméstica. Esta organización ofrece cursos certificados que les permite a estas mujeres tener un trabajo y ser económicamente autosuficientes; se les da orientación y acompañamiento legal para saber a dónde acudir a solicitar órdenes de restricción, el divorcio, e incluso demandar las pensiones alimenticias. Una de las trabajadoras de esta organización es una de las mujeres mayas que entrevisté, a quien conocí a través de la técnica de bola de nieve. Ella me llevó a conocer MUA, me facilitó asistir a los grupos de apoyo de las mujeres sobrevivientes de violencia, y me invitó a asistir a un evento de alcance estatal, que reunía a cientos de mujeres sobrevivientes de violencia y a varias organizaciones que se dedican a dar los mismos servicios que MUA. Aquí conocí a otras mujeres mayas, que estaban ahí para escuchar los testimonios de otras sobrevivientes de violencia que habían salido adelante con la ayuda de estas organizaciones.

En suma, a partir del método etnográfico, he podido documentar, describir y analizar cómo el género estructura, modela y organiza los procesos y las experiencias migratorias de las mujeres indígenas zapotecas y mayas yucatecas, en particular, pero también de los hombres. De igual forma que otras antropólogas feministas, las zapotecas migrantes y no

migrantes, y yo nos hemos cuestionado muchas cosas acerca de las desigualdades que viven las mujeres: ¿Por qué ellas no han tenido los mismos derechos que los hombres?, ¿por qué a las mujeres las han obligado a casarse, a servir y a obedecer a los hombres?, ¿por qué a los hombres se les ha permitido estudiar y tener cargos políticos-comunitarios, y a las mujeres no? Si bien estas y otras preguntas tienen respuestas complejas y ha habido cambios generacionales y genéricos decisivos (de lo cual no tengo espacio para discutir), es preciso señalar que la etnografía, la entrevista, la observación-participante y la observación han sido técnicas que me han permitido conocer y tener una mirada holística y crítica de lo que les pasa a las mujeres migrantes indígenas. En este sentido, retomo las palabras de Héritier: “la desigualdad no es un efecto de la naturaleza” (2007, p. 15), y no queda atrás cuando las mujeres emigran, sino todo lo contrario. Y como dice De Barbieri (1993) la subordinación ha afectado a casi todas las mujeres y ha sido un ejercicio de poder de los hombres sobre las mujeres, sin embargo, mi etnografía muestra cómo las mujeres zapotecas y maya yucatecas migrantes han aprendido a resistir y a ser protagonistas de profundos cambios en sus relaciones familiares, matrimoniales y sus comunidades étnicas.

Identidades de género y perspectiva narrativa en investigación psicosocial

La identidad ha sido un tema central para las ciencias sociales y humanas y, de manera particular, para la psicología. Posee una relevancia tanto teórica como política puesto que engloba aspectos de la experiencia tanto individual y colectiva que son fundamentales para analizar y comprender un sinnúmero de fenómenos y problemáticas sociales (Arfuch, 2002; Hall, 2003). De igual manera, la identidad ha sido un tema basal en los estudios de género y el pensamiento feminista, puesto que se trata de un enclave psicosocial en donde se materializa y encarna, de manera subjetiva, el sistema de sexo-género. Es a través de este mecanismo que nos identificamos como hombres o mujeres, que nos adscribimos a categorías sexuales y que adoptamos y rechazamos determinadas normativas de género (Johnson, 2015). Se trata, en suma, de un complejo proceso que funciona como una bisagra entre lo personal y lo social, que refiere a los procesos de identificación y pertenencia, pero también de construcción de un sentido de unicidad y mismidad en individuos y colectivos. En este apartado busco mostrar algunas rutas que he seguido en el marco de la investigación psicosocial sobre identidades de género, haciendo uso de un enfoque metodológico narrativo.

La disciplina psicológica, y en específico la psicología social, se han ocupado profusamente del estudio de la identidad. Más que un objeto de estudio bien delimitado, ha sido un campo amplio y dinámico de pesquisa y reflexión teórica. No es posible en este espacio dar cuenta del complejo panorama en torno a los estudios sobre la identidad desde la perspectiva psicosocial, pero para fines de contextualizar el argumento que me interesa desarrollar –y a riesgo de simplificar– cabe mencionar que las concepciones más tradicionales sobre la identidad han tendido a comprenderla como entidad psicológica fundamentalmente individual, coherente y relativamente estable, muchas veces asociada a rasgos biológicos que le anteceden. Esto es evidente cuando se trata de identidades de género, cuya concepción más convencional se plantea en términos binarios, donde masculino y femenino son tipos exhaustivos, mutuamente excluyentes, permanentes y anclados en rasgos sexuales (Butler, 2006).

Los estudios de género y el pensamiento feminista han contribuido de manera pertinente a des-naturalizar, relativizar y mostrar el carácter histórico-contextual, así como la dimensión normativa de las identidades de género y, con ello, ha politizar y re-plantear los enfoques en torno al estudio de las identidades. La perspectiva narrativa que proviene de la investigación psicosocial ha sido una herramienta metodológica útil para realizar dicho replanteamiento. Desde sus bases epistemológicas hasta los supuestos que guían sus prácticas metodológicas, encontramos en los enfoques narrativos un terreno afín a los cuestionamientos críticos que hacen los estudios de género y el pensamiento feminista sobre las identidades, prácticas y significados con los que vivimos el género y la sexualidad. De hecho, se ha observado que la perspectiva narrativa de investigación tiene importantes vínculos con el pensamiento feminista y con la perspectiva de género. Se trata de tradiciones críticas de pensamiento que dialogan y se intersectan. Por ejemplo, de acuerdo con Lanser (2013), ciertas perspectivas feministas en los estudios del lenguaje (Hellinger, 1990) –donde se incluye a la perspectiva narrativa– se vinculan y se intersectan con el paradigma de la investigación cualitativa en ciencias sociales y, en específico, con los principios del análisis crítico del discurso.

Estas aproximaciones parten de la premisa de que en las prácticas lingüísticas y discursivas no solo se expresan las diferencias y desigualdades de género, sino que son fundamentales para la instauración y reproducción de estas. Es en el plano discursivo y simbólico donde se producen y movilizan significados que normalizan formas de opresión y desigualdad.

En este sentido, estos abordajes proveen herramientas teórico-metodológicas para el análisis crítico y la labor deconstructiva en problemáticas de género. En particular, los estudios narrativos con enfoque feminista han evidenciado la manera en que las prácticas narrativas convencionales se articulan a través de sesgos androcéntricos y reproducen esquemas simbólicos patriarcales (Prince, 2003), pero también la forma en que la recepción, comprensión y estudio de las narrativas han ignorado sistemáticamente el subtexto de género que las orienta (Bal, 1985; Miller, 1981; Lanser, 1981, 1986).

En el plano metodológico, el enfoque narrativo en el estudio de las identidades de género es útil en tanto permite dar cuenta de la forma en que estas se configuran y desarrollan de manera contextualizada y dinámica. En consonancia con los cuestionamientos de género y feministas, el enfoque narrativo con el que he trabajado tensiona la idea de un sujeto esencial, autocentrado y transparente, propio de la metafísica moderna, dando lugar a un sujeto descentrado, histórica y socialmente situado, y no esencial sino definido por las relaciones (Gergen, 2007).

Estas perspectivas han sido una influencia central para orientar la manera en que me he aproximado al estudio de las identidades y las problemáticas vinculadas con el género. En contraste con las perspectivas psicologicistas y esencialistas más tradicionales, estas herramientas teórico-metodológicas me han permitido generar una aproximación más compleja y crítica a los procesos de construcción identitaria y a las formas de poder que operan en torno a las expresiones y relaciones de género. A continuación, muestro algunos aspectos de la forma en que he aplicado la perspectiva narrativa al estudio de las identidades de género, buscando mostrar sus fundamentos teórico-metodológicos e ilustrar cómo pueden ser útiles para la investigación crítica sobre aspectos identitarios en el campo del género.

Si bien los principios teóricos y metodológicos en el campo de la investigación narrativa son diversos y existen enfoques que muestran incluso tensiones entre sí, partiré de una somera caracterización de la forma en que he entendido el trabajo metodológico con narrativas. La propia definición de narrativa está ya sujeta a una diversidad de perspectivas y puede ir desde concepciones muy restrictivas y específicas (comunes por ejemplo en la lingüística), hasta concepciones muy laxas y generales (comunes, por ejemplo, en los estudios culturales) (Riessman, 2008). En

el caso de la investigación psicosocial que nos ocupa, nos situamos en una definición intermedia entre estos dos extremos. Desde esta perspectiva, una narrativa es una unidad discursiva con un sentido global, organizada a través de una dimensión espacio-temporal, y elaborada por un sujeto para dar cuenta de algún aspecto de su experiencia o punto de vista en un contexto social determinado. Esta definición nos parece útil porque recoge la cualidad histórica, relacional y performativa del discurso narrativo, así como la subjetividad contextualizada de quien la construye.

A modo ilustrativo, hago referencia a un par de estudios donde he utilizado este enfoque para aproximarme a problemáticas que tienen que ver con identidades de género. El primero de ellos es una exploración de las experiencias y conocimientos de personas trans, de sus procesos de construcción identitaria y, particularmente, de su perspectiva y posicionamiento con respecto a los discursos y categorías psicológicas y psiquiátricas que patologizan sus identidades (Martínez-Guzmán y Montenegro, 2010a; Martínez-Guzmán y Montenegro, 2010b). Este estudio se realizó a través de una propuesta metodológica hecha por Balasch y Montenegro (2003) llamada Producciones Narrativas (PN), fundamentada en la noción de conocimientos situados de Haraway (1995). Esta noción se enmarca en la filosofía feminista post-estructuralista y señala que todo conocimiento se produce bajo unas ciertas condiciones semiótico-materiales que posibilitan una cierta forma de mirar un fenómeno, lo que implica que dificulta otras y por tanto genera un conocimiento siempre parcial y situado. Es decir, la posición desde la cual se construye el conocimiento define las condiciones de posibilidad del mismo, así como la mirada con respecto a la que dicho conocimiento es relativo. Esta propuesta permite reconocer la cualidad histórica, contingente y parcial de todo conocimiento, pero también advertir la pluralidad epistemológica y la posibilidad de ampliar la comprensión de un fenómeno a partir de la exploración de diferentes posiciones y miradas.

Balasch y Montenegro (2003) retoman esta herramienta epistemológica para articular una propuesta metodológica que consiste, a grandes rasgos, en co-construir una narrativa, en conjunto con las participantes de la investigación, para dar cuenta de su perspectiva y su forma de entender un fenómeno particular relacionado con su experiencia vital. A través de diferentes momentos de diálogo y textualización, donde la participante tiene agencia para intervenir el resultado, se concluye con una narrativa que da cuenta de la comprensión y el punto de vista del sujeto sobre el fe-

nómeno investigado. Esta narrativa no se entiende como un dato que debe ser analizado e interpretado por la mirada experta de quien investiga, sino como una forma de conocimiento situado con valor epistemológico que amplía la comprensión del fenómeno a partir de la posición y la singular mirada del sujeto participante.

En la co-construcción de narrativas con las personas trans participantes, se evidencian los relatos situados y plurales que desde sus particulares posicionamientos cuestionan y reformulan los metarrelatos de las ciencias en torno al cuerpo, su relación con la identidad y la forma en que se ha construido la ‘normalidad’ de género en nuestras sociedades. Emergen tramas narrativas que permiten a los sujetos hacer sentido de su vida y explicar quiénes son a partir de coordenadas distintas a las que establece el sistema de género dominante que les relega a una posición del trastorno y la desviación. Estos relatos muestran que el orden de género dominante discrimina y deslegitima sus vivencias, pero también la forma en que sus experiencias sexogénicas generan rupturas y subvierten este orden, mostrando otras formas posibles de entender la identidad y de encarnar el género.

Un segundo ejemplo con que se puede ilustrar con un caso de investigación narrativa sobre identidades de género, pero con una aproximación metodológica diferente, se refiere a un estudio realizado para analizar las formas de masculinidad de varones privados de su libertad por la imputación de algún delito vinculado con violencia de género (por ejemplo, feminicidio o violación) (Martínez-Guzmán, 2019). Este trabajo se realizó a través de la técnica de entrevista y análisis narrativo (Riessman, 1993; Bauer, 1996), que privilegia la manera relatada en que los sujetos organizan de manera espontánea los aspectos de vida que han dado forma y expresan su identidad.

Desde este punto de vista, la identidad no es un conjunto de cualidades predeterminadas (por ejemplo, de raza, sexo o clase) ni una sumatoria de atributos diferenciales y permanentes, sino una construcción dinámica y contextual en permanente elaboración a través de procesos significantes, en buena medida de tipo narrativo (Bruner, 1991; Somers, 1994). No existe una identidad subyacente y profunda que luego es susceptible de ser descrita de diferentes maneras, sino que son las formas de dar cuenta de ella y relatarla las que la conforman. En otras palabras, las prácticas narrativas no solo describen la identidad, sino que la constituyen. Una

vez más, esta perspectiva me permite alejarme de las concepciones más psicologicistas de la identidad que la entienden en términos de una esencia interna, estable y coherente en sí misma. En contraste, la coherencia identitaria, que es contextual y provisional, se entiende aquí como un resultado de su despliegue narrativo (Arfuch, 2002; Ricoeur, 2006).

El análisis narrativo realizado desde esta perspectiva se diferencia de otras formas de análisis cualitativo en el sentido de que busca identificar e interpretar la particular manera en que el sujeto organiza y estructura su narrativa, así como las implicaciones identitarias de esta singular elaboración. Por ejemplo, resulta relevante identificar aspectos como la organización temporal y los escenarios donde se sitúa la narrativa, los actores protagonistas, acontecimientos clave, giros en el sentido de la acción y orientación general del relato (Gergen, 2007).

En la investigación referida, el relato contado por los varones entrevistados muestra sus experiencias de desarrollo identitario, sus roles y representaciones de masculinidad, así como sus relaciones con las mujeres. En estas historias aparecen como aspectos significativos, entre otras cosas, las relaciones de vigilancia y competencia entre pares masculinos como centrales para entender la incorporación de una masculinidad dominante y agresiva. Otro aspecto es que las narraciones de los episodios violentos en los que participaron suelen tener también un punto de inflexión vinculado con ciertas emociones (enojo, rabia, celos) que funcionan como catalizadores que desencadenan comportamientos violentos percibidos como incontrolables, construyéndose como objetos de atribución causal. Asimismo, en estos relatos la violencia juega un papel de afirmación identitaria de género y un rasgo definitorio de hombría.

La perspectiva narrativa también ofrece una particular sensibilidad para el diseño y la realización del trabajo de campo. En el caso de ambas investigaciones referidas, se diseñaron dispositivos de entrevista y conversación para facilitar y estimular que las/los participantes relataran con libertad sus puntos de vista y elaboraran narrativas amplias que dieran cuenta de la complejidad y singularidad de su experiencia. De igual manera, en ambas investigaciones se trabajó con personas que, por su posición y experiencia psicosocial, estaban atravesadas por los fenómenos de interés o eran protagonistas de los temas que se buscaban explorar: por un lado, personas trans cuyas experiencias de género entraban en tensión con los discursos psicológicos y psiquiátricos dominantes; por el otro, hombres que privados de su libertad por delitos relacionados con formas

graves de violencia contra mujeres. Con especificidades para cada caso, la perspectiva analítica sobre el corpus recolectado tuvo en común el reconocimiento de la unidad global de significado que representa cada relato, sin descomponerlo en elementos discursivos desagregados; así como también la manera singular en que los sujetos componen una narrativa en función de su particular experiencia y punto de vista.

En suma, el enfoque de investigación narrativo desde una perspectiva psicosocial me ha permitido generar un replanteamiento importante en el estudio de las identidades de género en la medida en que se aleja de perspectivas más esencialistas. El trabajo desde este enfoque implica, en primer lugar, situar al sujeto como productor de sentido de su propia realidad, como capaz de dar cuenta de sí y del mundo que le rodea desde una mirada situada (Íñiguez-Rueda, 2001), en contraste con una mirada totalizante y despersonalizada propia, por ejemplo, de la epistemología positivista y de la retórica científicista. Además, a diferencia de otras concepciones de género e identidad, la perspectiva narrativa permite también dar cuenta de la cualidad dinámica, fluctuante, contextual de las experiencias identitarias y de género. La narrativa ofrece una experiencia en movimiento, tanto por su estructura discursiva como por su variabilidad a través del tiempo y de los contextos. Este punto de partida favorece una lectura del género no esencialista (como conjunto de atributos estables y bien definidos), entendiéndolo como una práctica social en buena medida determinada por la forma en que nos narramos ante nosotras mismas y ante las demás.

Finalmente, el enfoque narrativo implica también la multiplicación de puntos de vista sobre un tema, la diversidad de relatos y, con ello, la ampliación de significados y marcos de referencia a través de los cuales construimos y habitamos nuestras identidades y expresiones de género. En consonancia con lo que plantea Burr (2002), se trata de prestar atención a la cualidad narrativa del género y sus expresiones, puesto que sus significados y experiencias subjetivas resultan en buena medida de urdimbres narrativas.

Las familias y las emociones desde la perspectiva de género

El enfoque de género, tanto a nivel conceptual como categoría de análisis, se ha cuestionado cómo y qué ha sustentado las relaciones de poder entre hombres y mujeres. Su punto de partida ha sido el feminismo y desde este marco se ha interesado en producir conocimientos sobre la lógica del orden social que sustenta dichas interacciones y vínculos. Esto implica que en el fondo de este interés se ha cuestionado qué hay de natural en la subordinación de las mujeres frente a los hombres para mostrar que esta situación es producto de la cultura y no de la biología.

En la vida académica, el feminismo y el género se han constituido como corrientes de estudio que producen conocimiento científico sobre las desigualdades entre los sexos. Estos enfoques han hecho visible, desde las ciencias sociales y humanas en particular, la manera en que mujeres y hombres han experimentado su condición como sujetos y las razones por las que unos han impuesto sobre otros. Ambos enfoques tienen como fin último, además de la producción de conocimiento, proponer y dar solución a los problemas que abordan.

El feminismo y el género parten del hecho de que hombres y mujeres ocupan distintas posiciones en la vida social. Para dar cuenta de la desigualdad de la condición y relaciones de poder entre unos y otras se han planteado preguntas que muestren que no hay nada de natural ni biológico en la desigualdad de las relaciones sociales entre ambos sexos. A estas preguntas las acompaña un interés teórico y metodológico que busca demostrar los mecanismos históricos, económicos, políticos y culturales que las colocan en una posición desventajosa frente a los hombres. Los trabajos de Buquet (2011) sobre el orden del género en la educación superior, el de Cobo et al. (2009) sobre el feminismo como corriente intelectual y movimiento político que emplea conceptos clave tanto en el quehacer científico como en la creación de políticas públicas, y la propuesta metodológica de Castañeda (2008) que aboga por la recuperación de la experiencia femenina como fuente de conocimiento, muestran las implicaciones epistémicas y políticas de la producción de conocimiento científico desde estos enfoques.

En la investigación que he realizado, estas preguntas me han llevado a documentar el papel de las mujeres como madres, esposas e hijas en la

economía familiar desde la visión de las propias mujeres además de la de los hombres. Esto ha implicado la búsqueda de teorías y conceptos interesados en mostrar el lugar de las mujeres en la familia (Jelin, 2008; Arriagada, 2005; Salles, 2001; Scott y Tilly, 1978), en los hogares (García y De Oliveira, 2005; García y Rojas, 2002), en entender las emociones como detonadores de acción y cambio social (Hochschild, 1990, 1979; Kemper, 1990; Perinbanayagam, 1989), el ver cómo el patriarcado persiste como forma primaria de organización social (Lerner, 1990) y el agregar la perspectiva y categoría analítica de género (Scott, 1999) para entender la dimensión sociocultural que articula dichas relaciones. A este andamiaje teórico-conceptual lo ha acompañado el uso de la metodología de la historia oral (Thompson, 2000) en su variante de la historia de familia (Yow, 1994; Shopes, 1996) y las técnicas de la entrevista a profundidad y entrevista semiestructurada (Roberts, 1981).

La producción de conocimiento desde esta perspectiva implica el cuestionamiento y rechazo de las formas convencionales de estudiar la vida, ya que lo que se busca es entenderla y transformarla. Para dar cuenta de este proceso de reflexión y producción de conocimiento interesado en visibilizar la experiencia de las mujeres analizaré distintas experiencias de investigación. La primera de ellas revisará los resultados de la incorporación del enfoque de género en una investigación que partió de un enfoque tradicional. La segunda abordará el diseño de distintos tipos de investigación que partieron del enfoque de género. Esto se hace desde la sociología de la familia y de las emociones.

En la sociología, hasta mediados de la década de los setenta del siglo pasado, la producción de conocimiento desde el feminismo y el género era escasa. En la medida en que ambos enfoques se consolidaron como un campo fértil de investigación, surgieron teorías y manuales metodológicos que permitieron documentar la participación de las mujeres en las ciencias sociales y humanas (Berger y Patai, 1991; Oakley, 1981; Delphy y Roberts, 1981). Esto resultó en investigaciones empíricas que no solo cuestionaron la manera tradicional de realizar investigación, sino también los supuestos teóricos (Roberts, 1981; Morris, 1991; Glucksmann, 1982 y 2000) y la incorporación de las categorías esenciales de la división sexual del trabajo, el sexo y la clase como aspectos clave para dar cuenta de la situación de las mujeres en distintos contextos (Nash y Safa, 1980; Redclift y Mingione, 1985; Davidoff y Westover, 1986).

Los cuestionamientos feministas a los modelos científicos tradicionales impactaron en todas las disciplinas de conocimiento y mostraron la pertinencia de sus preocupaciones epistemológicas. El trabajo de Roberts (1981) fue de los más influyentes en mi formación al evidenciar las implicaciones metodológicas de dejar fuera la experiencia situada de las mujeres en la vida privada y pública. Su trabajo debatió las recomendaciones de Evans-Pritchard (1951, 1973) sobre la convivencia científica de elegir, de manera exclusiva, a los hombres como los sujetos idóneos de estudio en la comprensión de la vida social. La autora también cuestionó las recomendaciones de Evans-Pritchard sobre el comportamiento *caballero* que hombres y mujeres debían tener, como científicos, durante el trabajo de campo.

En México el interés por estudiar a la familia y los hogares desde el enfoque de género inició a finales de la década de los noventa del siglo pasado y abarcó a las ciencias humanas y sociales (ver González de la Rocha, 1986; De Oliveira, 1995; Ariza y De Oliveira, 1997; Ariza y D'Aubeterre, 2009; Esteinou, 1999, 2010; Arias, 2009, 2013). Estos trabajos se convirtieron en referentes importantes en la discusión de las familias y los hogares, de contextos en particular urbanos, desde diferentes disciplinas y mostraron el potencial del enfoque en el análisis de las diferencias de clase y sexo.

Las discusiones conceptuales de género de Scott (1978, 1988), Morris (1991), Glucksmann (1982, 2000) me permitieron entender de manera más amplia el potencial del concepto y esta categoría analítica. De manera específica el trabajo de Scott me permitió pensar en las condiciones en que realizaron su trabajo las madres y trabajadoras francesas y sus similitudes con el escenario mexicano: el de Morris ver la similitud de las dinámicas de los hogares ingleses y estadounidenses con los mexicanos; y el de Glucksmann pensar en la relevancia de este enfoque en la comprensión de las relaciones entre el trabajo y el empleo y las mujeres. Estos fueron los primeros trabajos que abrieron un escenario rico y complejo que permanecía oculto a preguntas, teorías y métodos tradicionales. Al pensar el papel de las mujeres desde estos escenarios y la definición del trabajo doméstico, los aportes económicos y los roles femeninos en la familia, los datos adquirieron un nuevo sentido. Asimismo, el trabajo de Hareven (1982, 1996) también fue muy útil aun cuando no tuvo un interés particular en el feminismo o el género, pero sí en las familias y en el papel de las mujeres en los enclaves industriales. Su trabajo me permitió ver que, sin

importar el nivel de avance de la economía, las mujeres quedaban fuera de la historia económica y ocupaban roles secundarios en la economía en general y en las familias.

La primera investigación que realicé desde el enfoque de género abordó los procesos de producción artesanal y transmisión del oficio en tres generaciones y dos linajes de artesanos de Tlaquepaque, Jalisco (Cuevas, 2006; Cuevas, 2007). Esta investigación se diseñó teórica y metodológicamente desde un marco tradicional y con el propósito de conocer el papel de las familias en la producción artesanal y la transmisión del oficio en esta región de Jalisco en medio de un proceso de rápida industrialización y crecimiento capitalista. Utilicé la etnografía, la entrevista a profundidad y semiestructurada, además de la entrevista grupal, para documentar estos procesos. No obstante, el trabajo de campo me enfrentó de inmediato a dos realidades. La primera fue la tendencia de los hombres jefes de familia y del taller a minimizar el trabajo de las mujeres —en particular de las esposas— y de los hijos pequeños al interior del taller. La segunda fue la necesidad de rediseñar los instrumentos de investigación para producir conocimiento sobre el papel de las mujeres en todo el proceso de producción desde la mirada de los hombres y las propias mujeres, y observar nuevos espacios fuera del taller y el hogar en donde ellas participaban.

Los instrumentos se revisaron para abrir espacio a preguntas que permitieran documentar de manera detallada y específica la división sexual del trabajo en todas las actividades del taller y el hogar, debido a que tiende a estar dentro de la casa. Los cambios permitieron producir información específica sobre el papel de las mujeres en todos los ámbitos y cuestionar el papel del hombre como proveedor. Esto fue posible gracias a los trabajos de Safa (1995) en torno al mito del proveedor en las economías caribeñas y latinoamericanas, y el de Glucksmann (2000, 1982) en torno a la concepción del trabajo desde el género.

Los datos generados a partir de estos cambios en la comprensión del objeto de estudio mostraron que los hombres en general, y la mayor parte de las mujeres, no reconocieron la contribución económica del trabajo femenino ni en la producción artesanal ni en la economía familiar. Asimismo, se pudo ver que la división del trabajo se articuló a partir de los mandatos y los roles de género tradicionales y dentro de esta lógica los hombres exigieron el reconocimiento como jefes del taller y como proveedores, cumplieran o no, con esos papeles al realizar el trabajo dentro

del hogar. De esta manera, el rediseño de la matriz de observación etnográfica, la incorporación de todas las mujeres participantes en la producción artesanal al trabajo de campo y la formulación de preguntas sobre su participación en cada parte del proceso de producción artesanal permitió ver con claridad su contribución a la economía familiar y local. En esta lógica patriarcal, el trabajo de las mujeres era considerado como *ayuda* debido a que combinaron el trabajo artesanal con el doméstico y su participación en ambos espacios fue discontinua, contrario a los hombres que pudieron dedicarse de tiempo completo a la producción artesanal.

La continuidad de la actividad artesanal como fundamento de la concepción del trabajo en los talleres artesanales también tuvo implicaciones en la construcción de la identidad laboral. Los hombres jefes del taller no tuvieron dificultades en asumirse como artesanos, sin embargo, en muy pocas ocasiones consideraron que sus parejas e hijos lo fueron aun cuando su trabajo fue clave para el taller y la economía familiar. Fue común, por ejemplo, que actividades como moldear las piezas, cargar el horno, hornear la loza, pintarla o venderla tuvieron valoraciones muy distintas tanto entre talleres como al interior del propio taller en función del tiempo dedicado más que por las habilidades que demandaban. Al estar las mujeres a cargo del trabajo reproductivo, su trabajo pocas veces fue clasificado como especializado.

Esta valoración influyó en la construcción de la identidad como artesanas de la mayor parte de las mujeres. Ellas tuvieron dificultades para identificarse como tales porque compartieron la valoración de la continuidad y la dedicación exclusiva a la producción artesanal como aspecto central de la construcción identitaria. Fueron pocas quienes cuestionaron ese orden de género y se reconocieron como artesanas, aun cuando trabajaron el mismo número de horas que los varones en el taller familiar además de realizar el trabajo doméstico y de cuidado de la familia.

Esta disyuntiva surgió en las etapas iniciales del trabajo de campo y llevó al replanteamiento de los criterios de selección de las y los entrevistados. La inclusión de más mujeres en la investigación generó tensiones entre ellos, así como el cuestionamiento de algunos artesanos a la inclusión de sus esposas, hijas o hermanas en las entrevistas. Esta situación cedió con el tiempo y al explicarles la necesidad de registrar la participación de todos los miembros de la familia en el taller. La mayor parte de las mujeres que no habían sido entrevistadas dudaron de tener algo

que decir al ser invitadas a participar y se mostraron tímidas durante las primeras entrevistas. También fue común que en las primeras sesiones usaran el plural al referirse a su participación en la producción artesanal. Esto cambió en posteriores entrevistas e incluso algunas cuestionaron el reconocimiento de los hombres como proveedores al tener claro que el ingreso del taller lo generaba la mayor parte de los integrantes de la familia.

Esta experiencia de investigación muestra cómo la adecuación del marco epistémico feminista, la categoría analítica de género y el diseño de instrumentos que enfatizaron la experiencia femenina desde la visión de las mujeres permitió la generación de conocimiento situado y la desnaturalización de las relaciones entre ambos como una condición biológica sin sustento cultural.

En investigaciones posteriores sobre las familias amplíé mi interés en el papel de las mujeres al interior de estas unidades desde el enfoque de género. Esto me permitió documentar el por qué y cómo se dio el paso de una familia biparental a una monomaterna en contextos urbanos y rurales de los estados de Colima y Jalisco. Esta aproximación contribuyó a la discusión sociológica de este tipo de familias y al conocimiento del impacto de la ruptura conyugal y muerte de la pareja en la transformación de los imaginarios de la familia y la maternidad (Cuevas, 2012) y el amor romántico (Cuevas, 2013). Asimismo, al centrar las preguntas de investigación en la experiencia y subjetividad femenina al encabezar la familia pude profundizar en la discusión teórica del concepto madres solas (Cuevas, 2014a y 2014b), contribuir a su desvictimización y al estudio de las emociones experimentadas en los procesos de reconfiguración familiar (Cuevas, 2014c).

La recuperación de la experiencia y subjetividad de las mujeres en la reconfiguración familiar tras la ruptura conyugal y muerte de la pareja fue central para entender que los imaginarios sociales son procesos estrechamente ligados a cambios estructurales y socioculturales. En el plano empírico implicó, desde el diseño inicial de la investigación, la generación de información sobre los distintos papeles que las mujeres desempeñaron al encabezar su familia. Esto llevó consigo para muchas de ellas la posibilidad de hablar a detalle por primera vez en su vida—sobre todo para las mujeres en situación de pobreza y baja escolaridad—, de su papel como mujeres, trabajadoras y madres.

Lo anterior permitió identificar los procesos de agencia y las emociones que enfrentaron como jefas de familia en su lucha por controlar las condiciones materiales, económicas y sociales que las vulneraron al retornar a la soltería. En torno a los procesos de agencia el trabajo de campo mostró que las entrevistas abrieron espacios para que ellas hablaran sobre cómo sortearon los distintos retos que vivieron como mujeres y madres al romper con la pareja y/o enviudar. Tan solo una minoría de las entrevistadas tuvo conciencia de su capacidad económica y moral para sacar adelante a sus hijos. Sin importar esta distinción, sus narrativas se construyeron en torno al miedo y estrés constante que vivieron al quedar al frente del cuidado, manutención y socialización de sus hijos. A la par de esto sintieron orgullo al valorar en retrospectiva, o tener claro desde siempre, su capacidad para educarlos y guiarlos. Estas mujeres también experimentaron tranquilidad y paz tras la ruptura al cesar el contacto con sus exparejas.

La recuperación de las emociones como categorías centrales de análisis en el estudio de las familias dirigidas por mujeres permitió ver los efectos de la cultura patriarcal y machista en la valoración de su capacidad moral para educar a los hijos sin un hombre al lado. Estos cuestionamientos fueron hechos en su mayor parte por hombres y en menor medida por mujeres. No obstante, ambas valoraciones reflejaron la persistencia de imaginarios sociales dañinos para las mujeres en torno a la supuesta mayor estabilidad de las familias en donde hay un hombre presente (Cuevas, 2017, 2012). Esta duda fue compartida por muchas de las entrevistadas sin distinguir de su origen social, nivel de escolaridad y ocupación, lo que les produjo miedo y angustia.

No obstante, el cuestionamiento de estas ideas y la conciencia de los logros al frente de sus familias generó en ellas sensaciones de orgullo (Cuevas, 2017). Asimismo, la ruptura conyugal produjo en ellas paz y tranquilidad al retornar a la soltería, lo que contradice las ideas de soledad y tristeza asociadas a ellas en los imaginarios sociales (Cuevas, 2014a, 2014c). Por otro lado, también fue evidente que muchas de ellas reflexionaron sobre el costo social, emocional, físico y económico que pagaron al esforzarse por continuar relaciones de pareja en el largo plazo marcadas por la infidelidad sexual y emocional de sus parejas (Cuevas, 2013).

Lo anterior muestra que el estudio de las emociones permite ver la desigualdad de las relaciones de poder entre hombres y mujeres, la dinámica

de las estructuras sociales y sus nexos con la cultura, como han discutido ya Hochschild (1979), Gordon (1990) y Enríquez (2009). Asimismo, los resultados también muestran las grandes ventajas del análisis narrativo con enfoque de género (Kohler, 1993).

De igual forma, el viraje hacia el estudio de las emociones permitió una mayor flexibilidad y capacidad analítica para entender mejor el porqué de los procesos de reestructuración familiar. Al centrar el foco de análisis en las emociones desde el enfoque de género y dejar de lado teorías convencionales del hogar y la familia se pudo captar con plenitud la experiencia emocional de las mujeres y las motivaciones que detonaron la reconfiguración familiar. Esto no solo abrió un panorama más amplio y sugerente para entender a las familias que encabezan, sino que también permitió definir conceptualmente el concepto madres solas, de amplio uso en los estudios sociales humanos, pero con descripciones conceptuales vagas o sin sustento empírico claro. Este análisis permitió mostrar la riqueza de un planteamiento epistémico centrado en el género como matriz productora de conocimiento que permite entender las relaciones sociales de poder entre hombres y mujeres.

Conclusiones

En este trabajo hemos mostrado tres recorridos de investigación particulares donde las autoras discutimos las maneras en que la perspectiva de género y la mirada feminista han informado las aproximaciones metodológicas con que abordamos diversos fenómenos de interés para las ciencias sociales. Estas trayectorias dan cuenta de las rutas que desde tres disciplinas distintas –antropología, psicología social y sociología– hemos seguido para interrogar problemáticas sociales desde un enfoque que saca a la luz relaciones de poder y formas de desigualdad que, aunque con expresiones diferentes, comparten el origen común de la dominación basada en el sistema de género dominante. También muestran la forma en que la adopción de este enfoque transformó los supuestos con que nos aproximamos a los temas, las preguntas que planteamos y los focos analíticos que priorizamos durante el trabajo de campo. Más aún, muestra que la mirada feminista y de género nos impulsó a generar transformaciones e incluso rupturas con respecto a esquemas metodológicos más tradicionales con que se venía haciendo investigación sobre los temas abordados.

Con respecto al enfoque de género en el estudio de la migración femenina indígena mexicana a Estados Unidos podemos destacar que este ha contribuido a visibilizar y a entender las experiencias de las mujeres migrantes a diferencia de las de los hombres. Desde el método etnográfico multi-situado, se pudo indagar y comparar las transformaciones y persistencias culturales genéricas y generacionales que se han dado en las relaciones íntimas, familiares y comunitarias en el contexto de la migración transnacional actual. Así mismo, la etnografía feminista se constituyó como el prisma metodológico más importante de la investigación porque a través de él se documentó y describió de manera fina, densa y crítica las desigualdades basadas en el género en el proceso de migración. La inmersión de la investigadora en el trabajo de campo en el sur de California y Oaxaca, y en el norte de California y Yucatán, la construcción de una relación dialógica entre las participantes de estudio y la investigadora, y la elaboración de las explicaciones e interpretaciones culturales de la experiencia femenina migratoria se produjo y resultó a partir de lo que las mujeres migrantes también quisieron discutir.

En torno al eje de las familias y las emociones la incorporación tardía en la investigación de la perspectiva de género en la producción artesanal fue crucial para visibilizar el trabajo femenino. Este hubiera quedado invisibilizado de continuar la estrategia inicial del trabajo de campo y al incluirla se visibilizó un problema más amplio: el desconocimiento del aporte femenino a la economía familiar al combinar el trabajo doméstico con el trabajo en la empresa familiar en donde su trabajo es considerado “ayuda”. Asimismo, el estudio de las emociones desde el género deja ver su potencial para explicar los nexos entre las estructuras sociales y la cultura y la manera en que ambas reproducen la desigualdad entre hombres y mujeres.

Por su parte, la intersección entre la perspectiva de género y el enfoque narrativo permitieron generar una comprensión de las construcciones identitarias como procesos históricos, situados social y culturalmente, posicionados estratégicamente en torno a una red de relaciones sociales y políticas. De igual manera, permite mostrar la composición discursiva y la trama narrativa a través de las cuales se produce y se moviliza la identidad, evidenciando la manera en que estas articulaciones no solamente reflejan o representan formas identitarias, sino que tienen una función productiva con respecto a las mismas.

Consideramos que estos recorridos muestran claves importantes para evidenciarla viabilidad y la pertinencia de incorporar la perspectiva de género en los enfoques metodológicos y en las prácticas de investigación en ciencias sociales, particularmente a través de un prisma interdisciplinario. Un primer aspecto que llama la atención es la pluralidad de enfoques y herramientas metodológicas que pueden ser útiles para el análisis de relaciones de género: etnografía, entrevista a profundidad, producciones narrativas, historias de vida, observación participante y entrevista grupal son algunas de las que aparecen en los recorridos expuestos.

Esta pluralidad de enfoques y herramientas es afín a los marcos de pensamiento feministas que reconocen la diversidad de experiencias, posiciones epistémicas y lugares de enunciación desde los cuales se puede producir conocimiento (Harding, 1996). Esto permite reconocer, por tanto, la manera en que los factores históricos y sociales atraviesan las prácticas de investigación y las subjetividades de quienes investigan. Asimismo, esta perspectiva se aleja de tradiciones más canónicas que tienden a estandarizar y homogenizar los procesos e instrumentos de investigación arguyendo una supuesta universalidad y objetividad superiores (Gergen, 2007).

A pesar de la pluralidad y diversidad que los enfoques de género permiten, se observan algunos aspectos comunes y algunos rasgos compartidos. Uno de ellos es que las herramientas metodológicas utilizadas permiten sacar a la luz y analizar las relaciones de poder, las asimetrías y las violencias, que bajo enfoques convencionales tienden a permanecer velados o tácitos (por ejemplo, la división sexual del trabajo, la patologización de ciertas identidades de género o la exclusión de la experiencia de las mujeres en los fenómenos de estudio).

Otro aspecto que comparten las aproximaciones metodológicas discutidas es que otorgan un lugar relevante a la subjetividad tanto de las personas participantes en el estudio como de las propias investigadoras; ello se muestra en las técnicas utilizadas –historia de vida, narrativas, observación participante– que permiten recoger la particular experiencia y perspectiva de los sujetos, así como el posicionamiento y la implicación de quien investiga ante las problemáticas. Esto es importante en tanto hace posible visibilizar experiencias particulares de sujetos y colectivos que habían sido ignorados por las aproximaciones dominantes de los campos disciplinares (particularmente de las mujeres, pero también de identidades de género no normativas como las personas trans).

Otro aspecto que estos itinerarios de investigación muestran es la multi-dimensionalidad con que la perspectiva de género permite observar y analizar los fenómenos sociales. Por ejemplo, esta aproximación permite rastrear, en un nivel más micro, los procesos personales de construcción identitaria, pero también las configuraciones, dinámicas y estructuras familiares (en un nivel meso), así como aspectos más macro sociales como los flujos migratorios. Pero, además, permite observar las formas en que estos distintos niveles se tocan y superponen en cada uno de los fenómenos analizados; esto es, la manera en que en cada uno de los temas estudiados se conectan y conviven. Por ejemplo, que los procesos de construcción identitaria tienen que ver con discursos institucionales y culturales normalizados; que los flujos migratorios se entrelazan con vicisitudes subjetivas personales y con particulares historias de vulnerabilidad y violencia; que las relaciones de pareja y las dinámicas familiares se relacionan tanto con la forma en que las personas entienden y narran su vida emocional, como con estructuras sociales y culturales (por ejemplo, patriarcales) que les condicionan. Este rasgo es afín con la analítica de género que hace difusa la distinción entre dimensiones macro, meso y micro, mostrando su entrelazamiento y mutua determinación; lo que puede expresarse con la clásica afirmación feminista de que lo personal es político (Millet, 1995).

Finalmente, otro aspecto que comparten las tres perspectivas metodológicas es su intención de comprender los fenómenos de estudio de manera compleja, desde una pluralidad de aproximaciones que incorporan la experiencia de los sujetos (particularmente de aquellos que han sido históricamente vulnerados y excluidos). Así mismo, llaman la atención sobre la necesidad de construir caminos metodológicos inter y transdisciplinarios, que superen las fronteras disciplinares que muchas veces limitan una comprensión más compleja de las diferentes dimensiones en donde opera el sistema de género. En suma, muestran la relevancia de abordajes situados y complejos que, en consonancia con las epistemologías feministas (Alcoff y Potter, 2013), produzcan comprensiones de la realidad social que nos permitan no solo señalar formas patentes de desigualdad, sino además ofrecer insumos de conocimiento útiles para la transformación y el cambio social.

Referencias

- Alcoff, L. y Potter, E. (Eds.). (2013). *Feminist epistemologies*. Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203760093>
- Appadurai, A. (1996). Global Ethnoscapes: Notes and Queries for a Transnational Anthropology. En *Modernity at Large. Cultural Dimensions of Globalization* (pp. 48-65). University of Minnesota Press.
- Arfuch, L. (2002). *El espacio biográfico: dilemas de la subjetividad contemporánea*. Fondo de Cultura Económica.
- Arias, P. (2009). *Del arraigo a la diáspora. Dilemas de la familia rural*. Universidad de Guadalajara/Miguel Ángel Porrúa. <https://doi.org/10.1146/annurev-soc-071312-145624>
- Arias, P. (2013). Migración internacional y cambios familiares en las comunidades de origen: transformaciones y resistencias. *The Annual Review of Sociology*, 39, 1-23.
- Arias, P. (2014). La etnografía y la perspectiva de género: nociones y escenarios en debate. En C. Oehmichen Bazán (Ed.), *La etnografía y el trabajo de campo en las ciencias sociales* (pp. 173-194). Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM.
- Ariza, M. (2000). *Ya no soy la que dejé atrás... Mujeres migrantes en República Dominicana*. IIS, UNAM, Plaza y Valdés.
- Ariza, M. (2007). Itinerario de los estudios de género y migración en México. En M. Ariza y A. Portes (Eds.), *El país transnacional. Migración mexicana y cambio social a través de la frontera* (pp. 453-511). Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM.
- Ariza, M. y D'Aubeterre, M. (2009). Contigo en la distancia... Dimensiones de la conyugalidad en migrantes mexicanos internos e internacionales. En C. Rabell (Coord.), *Tramas familiares en el México contemporáneo, una perspectiva sociodemográfica* (pp. 225-266). UNAM.
- Ariza, M. y De Oliveira, O. (1997). Formación y dinámica familiar en México, Centroamérica y El Caribe. *Ibero-Amerikanisches Archiv*, 23(1-2), 27-44.
- Bal, M. (2009). *Narratology. Introduction to the Theory of Narrative*. University of Toronto Press.

- Balash, M. y Montenegro, M. (2003). Una propuesta metodológica desde la epistemología de los conocimientos situados: Las producciones narrativas. *Encuentros en psicología social*, 1(3), 44-48.
- Bauer, M. (1996). *The narrative interview: comments on a technique of qualitative data collection*. LSE Methodology Institute Papers.
- Blazquez, N., Flores, F., y Ríos, M. (Coords.). (2012). *Investigación feminista. Epistemología, metodología y representaciones sociales*. CEICH, CRIM, Facultad de Psicología, UNAM.
- Bourdieu, P. (2006). *La dominación masculina*. Anagrama.
- Brettel, C. (2016). *Gender and Migration*. Polity Press.
- Bruner, J. (1991). The narrative construction of reality. *Critical Inquiry*, 18(1), 1-21. <https://doi.org/10.1086/448619>
- Buquet, A. G. (2011). Transversalización de la perspectiva de género en la educación superior. Problemas conceptuales y prácticos. *Perfiles Educativos*, 33(esp), 211-225. https://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0185-26982011000500018
- Burr, V. (2002). *Gender and social psychology*. Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203130414>
- Butler, J. (2006). *Deshacer el género*. Paidós.
- Castañeda, M. (2008). *Metodología de la investigación feminista*. Fundación Guatemala.
- Charseley, K. (2010). Risk, Trust, Gender and Transnational Cousin marriage among British Pakistanians. En S. Vertovec (Ed.), *Anthropology of Migration and Multiculturalism. New Directions* (pp. 161-175). Routledge.
- Cobo, R., De la Cruz, C., Volio, R. y Zambrano, A. (2009). *Cuadernos de género: Políticas y acciones de género. Materiales de formación*. En M. Aparicio, B. Leyra y R. Ortega (Eds.). Instituto Complutense de Estudios Internacionales.
- Cruz-Manjarrez, A. (2001). Performance, Ethnicity and Migration: Dance and music in the continuation of ethnic identity among immigrant Zapotecs from the Oaxacan Highlands village of Villa Hidalgo Yalálag to Los Angeles. (MA). UCLA, Los Angeles.
- Cruz-Manjarrez, A. (2006). *Transnational Identities and the Performance of Zapotec Culture*. (Dissertation). UCLA, Los Angeles.

- Cruz-Manjarrez, A. (2008). Danzas Chuscas: Performing migration in a Zapotec community. *Dance Research Journal*, 40(2 Winter), 3-22. <https://doi.org/10.1017/S0149767700000358>
- Cruz-Manjarrez, A. (2009). Dancing to the Heights: Performing Zapotec Identity, Aesthetics, and Religiosity. En N.-R. Olga, N. E. Cantú, y B. Romero (Eds.), *Dancing across Borders. Danzas y Bailes Mexicanos*. University of Illinois Press.
- Cruz-Manjarrez, A. (2012). Engendering indigenous Mexican migration into the United States. A case of study of the Yalálag Zapotec women. *Diversities*, 14(2), 87-102.
- Cruz-Manjarrez, A. (2013). *Zapotecs on the Move: Cultural, Social, and Political Processes in Transnational Perspective*. Rutgers University Press.
- Cruz-Manjarrez, A. (2014). Transnacionalismo y género en una comunidad indígena oaxaqueña. *Les Cahiers ALHIM*, 27, 1-21. <https://doi.org/10.4000/alhim.4975>
- Cruz-Manjarrez, A. (2018). Familias transnacionales de jefatura femenina: maya yucatecas entre California y Yucatán. *Antropología Americana*, 3(5), 53-72.
- Cruz-Manjarrez, A. (2019). Violencia, salud y género en la experiencia de mayas yucatecos migrantes en California. En L. Navarro y C. Leco Tomás (Eds.), *Política Fronteriza Internacional México Estados Unidos* (pp. 229-252). Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo.
- Cruz-Manjarrez, A. (2023). Emigrar y retornar en el circuito migratorio península de Yucatán-California-Oregón-Oklahoma: experiencias de la segunda generación maya yucateca. *Estudios Mexicanos / Mexican Studies*, 39(1), 59-91. <https://doi.org/10.1525/msem.2023.39.1.59>
- Cuevas, A. (2006). La producción artesanal hecha en talleres familiares en Tlaquepaque, Jalisco: una reflexión metodológica. *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*, 13(23), 117-144.
- Cuevas, A. (2007). Turismo y consumo artesanal en Tlaquepaque, Jalisco, México en tres etapas del siglo XX. *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*, 26(13), 103-125.

- Cuevas, A. (2012). El imaginario de la familia y los hijos de mujeres solas tras la ruptura del lazo conyugal. En A. Cuevas (Coord.), *Identidades mexicanas individuales y colectivas en el siglo XXI* (pp. 95-119). Plaza y Valdez y Universidad de Colima.
- Cuevas, A. (2013). Imaginarios del amor: una aproximación a su construcción desde el contexto familiar y la ruptura con la pareja, *GénEros*, 13, 43-76.
- Cuevas, A. (2014a). Estoy sola pero estoy más fuerte: imaginarios sociales y agencia en madres sin pareja. En A. Ceballos y C. Ramírez (Coords.), *Imaginarios y representaciones sociales y culturales en transición* (pp. 13-39). Universidad de Colima y Praxis.
- Cuevas, A. (2014b). Mujeres solas: imaginarios sociales y continuum. En K. Kral y F. Preciado (Coords.), *Interpretaciones feministas y multidisciplinarias de género* (pp. 63-94). Universidad de Colima.
- Cuevas, A. (2014c). Madres solas: el sentido de la soledad y procesos de agencia. En A. Cuevas (Coord.), *Familias, género y emociones. Aproximaciones interdisciplinarias* (pp. 73-102). Juan Pablos Editores y Universidad de Colima.
- Cuevas, A. (2017). Entre el orgullo y el miedo: procesos de crianza y manutención entre las madres solas en el occidente de México. En R. Esteinou y O. Hansberg (Eds.), *Acercamientos multidisciplinarios a las emociones* (pp. 197-218). UNAM.
- D'Aubeterre Buznego, M. E. (2000). El pago de la novia. Matrimonio, vida conyugal y prácticas transnacionales en San Miguel Acucacomac, Puebla y Michoacán. El Colegio de Michoacán, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, e Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades.
- Davidoff, L. y Westover, B. (1986). (Eds.). *Our works, our lives, our words*. Barnes y Noble Books. <https://doi.org/10.1007/978-1-349-18376-0>
- De Barbieri, T. (1993). Sobre la categoría género. Una introducción teórico-metodológica. *Debates Feministas*, 18, 145-169. <https://doi.org/10.18800/debatesensociologia.199301.006>

- De Oliveira, O. (1995). Experiencias matrimoniales en el México urbano: la importancia de la familia de origen. *Estudios Sociológicos*, 13(38), 283-308.
- Delphy, C. y Roberts, H. (1981). Women in stratification studies. En H. Roberts (Ed.), *Doing Feminist Research* (pp. 114-128). Routledge.
- Doucet, A. y Mauthner, N. S. (2006). Feminist methodologies and epistemology. *Handbook of 21st century sociology*, 2, 36-43. <https://doi.org/10.4135/9781412939645.n62>
- Ehrenreich, B. y Russell Hochschild, A. (2004). *Global Woman. Nannies, Maids, and Sex Workers in the New Economy*. Metropolitan Books/Henry Holt and Company.
- Enríquez, R. (2009). *El crisol de la pobreza. Mujeres, subjetividades, emociones y redes sociales*. ITESO.
- Esteinou, R. (1999). Fragilidad y recomposición de las relaciones familiares. A manera de introducción. *Desacatos*, 2, 11-26.
- Esteinou, R. (2010). Las relaciones de pareja en el México moderno. *Casa del Tiempo*, 4(26), 65-75.
- Evans-Pritchard, E. E. (1951). Kinship and Local Community among the Nuer. En A.R. Radcliffe-Brown y D. Forde (Eds.), *African Systems of Kinship and Marriage* (pp. 360-391). Oxford University Press.
- Evans-Pritchard, E. E. (1973). Some Recollections on Fieldwork in the Twenties. *Anthropological Quarterly*, 46(4), 235-242. <https://doi.org/10.2307/3316666>
- Foner, N. (1986). Sex Roles and Sensibilities: Jamaican Women in New York City. En R. J. Simon y C. Brettel (Eds.), *International Migration: The Female Experience* (pp. 133-151). Rowman & Allanheld.
- Foner, N. (2005). *In a New Land. A Comparative View of Immigration*. New York University Press.
- García, B. y De Oliveira, O. (2005). Mujeres jefas de hogar y su dinámica familiar. *Papeles de Población*, 11(43), 29-51.
- García, B. y Rojas, O. (2002). Los hogares latinoamericanos durante la segunda mitad del siglo XX: una perspectiva sociodemográfica. *Estudios Demográficos y Urbanos*, 17(2), 261-288. <https://doi.org/10.24201/edu.v17i2.1139>

- Gergen, K. (2007). *Construccionismo social, aportes para el debate y la práctica*. Universidad de Los Andes.
- Glucksmann, M. (1982). *Women on the Line*. Routledge.
- Glucksmann, M. (2000). *Cottons and Casuals: the Gendered Organisation of Labour in Time and Space*. Sociology Press.
- Goldring, L. (1998). The Power of Status in Transnational Social Fields. En M. P. Smith y L. E. Guarnizo (Eds.), *Transnationalism from Below* (Vol. 6 Comparative Urban & Community Research, pp. 165-195). Transaction Publishers. <https://doi.org/10.4324/9781351301244-6>
- González de la Rocha, M. (1986). *Los recursos de la pobreza: familias de bajos ingresos de Guadalajara*. El Colegio de Jalisco.
- Gordon, S. (1990). Social structural effects on emotions. En T. Kemper (Ed.), *Research agendas in the sociology of emotion* (pp. 145-179). State University of New York Press.
- Guber, R. (2001). *La Etnografía. Método, campo, y reflexividad*. Grupo Editorial Norma.
- Hall, S. (2003). Introducción: ¿Quién necesita identidad? *Cuestiones de identidad cultural*, 17, 13-39.
- Haraway, D. J. (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres: la reinención de la naturaleza*. Universitat de València.
- Harding, S. (1996). *Ciencia y feminismo*. Ediciones Morata.
- Harding, S. (1998). ¿Existe un método feminista? En E. Bartra (Comp.), *Debates en torno a una metodología feminista* (pp. 9-34). Universidad Autónoma Metropolitana y Programa Universitario de Estudios de Género, de la Universidad Nacional Autónoma de México.
- Hareven, T. (1982). *Family Time and Industrial Time: The Relationship Between the Family and Work in a New England Industrial Community*. Cambridge University Press.
- Hareven, T. (1996). The search for generational memory. En D. Dunaway y W. Baum (Eds.), *Oral History. An interdisciplinary anthology* (pp. 241-256). Altamira Press.
- Héritier, F. (2007). *Masculino/femenino II. Disolver la jerarquía* (Trad. M. Marcos). Fondo de Cultura Económica.

- Hirsch, J. S. (2003). *A Courtship after Marriage. Sexuality and Love in Mexican Transnational Families*. University of California Press. <https://doi.org/10.1525/9780520935839>
- Hirsch, J. S. (2007). “En el Norte manda la Mujer”: Gender, Generation, and Geography in a Mexican Transnational Community. En D. A. Segura, P. Zavela, W. D. Mignolo, y I. Silverblatt (Eds.), *Women and Migration in the U.S.-Mexico Borderlands: A reader* (pp. 437-455). Duke University Press.
- Hochschild, A. (1979). Emotion Works, Feeling Rules, and Social Structure. *The American Journal of Sociology*, 85(3), 551-575. <https://doi.org/10.1086/227049>
- Hochschild, A. (1990). Ideology and the emotion management: A perspective and path for future research. En T. Kemper (Ed.), *Research agendas in the sociology of emotions* (pp. 117-142). State University of New York Press.
- Hondagneu-Sotelo, P. (1994). *Gendered Transitions: Mexican Experiences of Immigration*. University of California Press. <https://doi.org/10.1525/9780520911529>
- Hondagneu-Sotelo, P. (2003). Gender and Immigration. A Retrospective and Introduction. En P. Hondagneu-Sotelo (Ed.), *Gender and U.S. Migration. Contemporary Trends* (pp. 393). University of California Press. <https://doi.org/10.1525/9780520929869>
- Huacuz Elias, M. G. (2009). *¿Violencia de género o violencia falocéntrica?: variaciones sobre un sis/tema complejo*. INAH. Colección Científica.
- Jelin, E. (2008). Las familias latinoamericanas en el marco de las transformaciones globales. En I. Arriagada (Coord.), *Familia y política pública en América Latina. Una historia de desencuentros* (pp. 93-125). Naciones Unidas-CEPAL-UNFPA.
- Johnson, K. (2015). *Sexuality: A psychosocial manifesto*. John Wiley & Sons.
- Kohler, C. (1993). *Narrative analysis*. Sage Publications.
- Lagarde, M. (2012). *El feminismo en mi vida. Hitos, claves y utopías*. Instituto de las Mujeres del Distrito Federal.
- Lamas, M. (1996). *El Género. La Construcción Cultural de la Diferencia Sexual*. UNAM & Miguel Porrúa.

- Lanser, S. (1981). *The Narrative Act: Point of View in Prose Fiction*. Princeton UP.
- Lanser S. (1986). Toward a Feminist Narratology. *Style*, 20, 341-63. https://doi.org/10.1007/978-1-349-14428-0_39
- Lanser, S. (2013). Revision of Gender and Narrative. En *The living handbook of narratology*. <https://www-archiv.fdm.uni-hamburg.de/lhn/node/86/revisions/116/view.html>
- Lerner, G. (1990). *La creación del patriarcado*. Editorial Crítica.
- Levitt, P. (2001). *Transnational Villagers* (First ed.). University of California Press. <https://doi.org/10.1525/9780520926707>
- Mahler, S. J. (2003). Engendering Transnational Migration. A Case Study of Salvadorans. En P. Hondagneu-Sotelo (Ed.), *Gender and U.S. Immigration. Contemporary Trends* (pp. 287-315). University of California Press.
- Marcus, G. (1998). Anthropology on the Move. En *Ethnography through. Thick and Thin*. Princeton University Press.
- Martínez-Guzmán, A. y Montenegro, M. (2010a). Narrativas en torno al Trastorno de Identidad Sexual. De la multiplicidad transgénero a la producción de trans-conocimientos. *Prisma Social: Revista de ciencias sociales*, (4), 1-44.
- Martínez-Guzmán, A. y Montenegro M. (2010b). Producciones Narrativas: Transitando conocimientos situados. En M. Missé y G. Coll-Planas (Coords.), *El género desordenado: críticas en torno a la patologización de la transexualidad* (pp. 229-264). Egales.
- Martínez-Guzmán, A. (2019). Masculine subjectivities and necropolitics: precarization and violence at the Mexican margins. *Subjectivity*, 1(12), 288-308. <https://doi.org/10.1057/s41286-019-00079-4>
- Miller, N. (1981). Emphasis Added: Plots and Plausibilities in Women's Fiction. *PMLA: Publications of the Modern Language Association of America*, 96, 36-48. <https://doi.org/10.2307/462003>
- Millet, K. (1995). *Política sexual*. Cátedra.
- Míndek, D. (2003). Formación y disolución del matrimonio indígena: una revisión crítica. En D. Robichaux (Ed.), *El matrimonio en Mesoamérica ayer y hoy. Una mirada antropológica* (pp. 331-360). Universidad Iberoamericana.

- Morris, L. (1991). *The workings of the household: a US-UK comparison (Family life)*. Polity.
- Nash, J. y Safa, H. (1980). *Sex and class in Latin America. Women's perspectives on politics, economics and the family in the third world*. Bergin Publisher.
- Oakley, A. (1981). Interviewing women, En H. Roberts (Ed.), *Doing Feminist Research* (pp. 30-62). Routledge & Kegan Paul.
- París-Pombo, M. D. (2006). *La historia de Marta. Vida de una mujer indígena por los largos caminos de la Mixteca a California*. Universidad Autónoma Metropolitana. Unidad Xochimilco. División de Ciencias Sociales y Humanidades.
- Perinbanayagam, R. (1989). Signifying emotions. En D. Franks y E. Doyle (Eds.), *The sociology of emotions: original essays and research papers* (pp. 73-92). Jai Press.
- Portes, A. (1996). *The New Second Generation*. Russell Sage Foundation.
- Prince, G. (2003). *A Dictionary of Narratology*. University of Nebraska Press.
- Redclift, N. y Mingione, E. (1985). *Beyond Employment. Household, Gender and Subsistence*. Basil Blackwell.
- Ricoeur, P. (2006). *Sí mismo como otro*. Siglo XXI.
- Riessman, C. K. (1993). *Narrative Analysis*. Sage Publications.
- Riessman, C. (2008). *Narrative Methods for the Human Sciences*. Sage Publications.
- Romo, H. (1998). La metodología de la encuesta. En J. Galindo (Coord.), *Técnicas de investigación en sociedad, cultura y comunicación* (pp. 33-74). Addison Wesley Longman.
- Rubin, G. (2013). El tráfico de mujeres: notas sobre la economía política del sexo. En M. Lamas (Comp.), *El género. La construcción cultural de la diferencia sexual* (pp. 35-96). Miguel Ángel Porrúa/PUEG.
- Safa, H. (1995). *The Myth of the Male Breadwinner. Women and Industrialization in the Caribbean*. Westview Press.
- Salazar-Parreñas, R. (2005). *Children of Global Migration. Transnational Families and Gendered Woes*. Stanford University Press.
<https://doi.org/10.1515/9781503624627>

- Sassen-Koob, S. (1984). Notes on the Incorporation of Third World women into wage labor through immigration and off-shore production. *International Migration Review*, 18(4), 1144-1167. <https://doi.org/10.1177/019791838401800412>
- Sassen-Koob, S. (2003). Hacia un análisis feminista de la economía global. En *Los espectros de la globalización* (pp. 111-137). Fondo de Cultura Económica.
- Scott, J. (1988). *Gender and the Politics of History*. Columbia University Press. <https://doi.org/10.7312/scot91266>
- Scott, J. (1999). El género, una categoría útil para el análisis histórico. En M. Navarro y C. Stimpson (Eds.), *Sexualidad, género y roles sexuales* (pp. 37-75). Fondo de Cultura Económica.
- Scott, J. (2001). Experiencia. *La Ventana*, 13, 42-73. <https://doi.org/10.1174/113564001316901775>
- Scott, J. y Tilly, L. (1978). *Women, Work and Family*. Rinehart y Winston.
- Segato, R. (2003). Las estructuras elementales de la violencia: contrato y estatus de la etiología de la violencia. En *Las estructuras elementales de la violencia. Ensayos sobre género entre la antropología, el psicoanálisis y los derechos humanos* (pp. 131-148). Universidad Nacional de Quilmes.
- Shopes, L. (1996). Using oral history for a family history project. En D. Dunaway y W. Baum (Eds.), *Oral History. An interdisciplinary anthology* (pp. 231-240). Altamira Press.
- Somers, M. R. (1994). The narrative construction of identity: A relational and network approach. *Theory and Society*, 23(5), 605-649. <https://doi.org/10.1007/BF00992905>
- Stephen, L. (2002). Sexualities and Genders in Zapotec Oaxaca. *Latin American Perspectives*, 29(2), 41-59. <https://doi.org/10.1177/0094582X0202900203>
- Stephen, L. (2007). Women's Transborder Lives. Gender Relations in Work and Families. En *Transborder Lives. Indigenous Oaxacans in Mexico, California, and Oregon* (pp. 177-208). Duke University Press. <https://doi.org/10.1515/9780822389965>
- Thompson, P. (2000). *The voice of the past*. Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/oso/9780192893178.001.0001>

- Velasco, L. (2007). Women, Migration, and Household Survival Strategies: Mixtec Women in Tijuana. En D. A. Segura, P. Zavala, W. D. Mignolo, y I. Silverblatt (Eds.), *Women and Migration in the U.S.-Mexico Borderlands: A Reader* (pp. 341-359). Duke University.
- Werbner, P. (1990). *The Migration Process: Capital, Gifts, and Offerings among British Pakistanis*. Berg Publishers.
- Wittig, M. (2006). *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Egales.
- Wyer, M., Barbercheck, M., Cookmeyer, D., Ozturk, H. y Wayne, M. (Eds.), (2013). *Women, science, and technology: A reader in feminist science studies*. Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203427415>
- Yow, V. (1994). *Recording Oral History. A practical guide for social scientists*. Sage Publications.
- Zaidi, A. U. y Shuraydi, M. (2002). Perceptions of Arranged Marriage by Young Pakistanies Muslims. Women Living in a Western Society. *Journal of Comparative Family Studies*, 33(4), 495-514. <https://doi.org/10.3138/jcfs.33.4.495>
- Zavella, P. (1991). Mujeres in Factories: Race and Class Perspectives on Women, Work, and Family. En M. di Leonardo (Ed.), *Gender at the Crossroads of Knowledge* (pp. 312-336). University of California Press. <https://doi.org/10.1525/9780520910355-012>

Metodología, métodos, técnicas

Cómo organizar el pensamiento creativo:

las categorías de Peirce
como matriz para la investigación aplicada

*How to organize creative thinking:
Peirce's categories as a matrix for applied research*

Recibido: 21 de junio de 2023

Aprobado: 25 de noviembre de 2023

João Batista Freitas Cardoso

Universidade Presbiteriana Mackenzie. São Paulo, Brasil

Resumen

Este texto presenta una matriz metodológica para la creación de productos técnicos, que se fundamenta en las categorías de Charles S. Peirce. La matriz fue concebida a partir de experimentos realizados en investigaciones de tipo aplicada. Como resultado, se señala que la pragmática peirceana es apta para la aplicación práctica, al orientar el uso del signo hacia una causalidad final y eficiente. En la matriz propuesta, los conceptos teóricos adquieren un carácter operativo, ya que guían: la definición de los sentidos que se pretende generar en las mentes de las personas; la evaluación de los tipos de signos que pueden utilizarse para generar los sentidos deseados; y la identificación de los fundamentos necesarios para que los signos cumplan con sus funciones.

Palabras clave: Procedimiento metodológico, Investigación aplicada, Semiótica peirceana, Proceso creativo.



Abstract

This text presents a methodological matrix for the creation of technical products based on the categories of Charles S. Peirce. The matrix was conceived through experiments conducted in applied research. As a result, it is noted that Peircean pragmatics is suitable for practical application by guiding the use of signs towards a final and efficient causation. In the proposed matrix, theoretical concepts acquire an operational character as they guide: the definition of the meanings intended to be generated in a mind; the evaluation of the types of signs that can be used to generate the desired meanings; and the identification of the necessary foundations for signs to fulfill their functions.

Keywords: Methodological procedure, Applied research, Peircean semiotics, Creative process.

João Batista Freitas Cardoso. Brasileño. Doctor en Comunicación y Semiótica por la Pontificia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), con Postdoctorado en Comunicación por la Universidade de São Paulo (USP). Profesor permanente en el Mestrado Profissional em Comunicação Intercultural nas Organizações de la Universidade Presbiteriana Mackenzie (UPM) y en el Mestrado Profissional em Inovação na Comunicação de Interesse Público de la Universidade Municipal de São Caetano do Sul (USCS). Líneas de investigación: semiótica visual; medios y arte; comunicación intercultural. Publicación más reciente: Cardoso, J. B. F. (2023). Primeiros preparos para a colheita. En L. M. Carvalho, M. G. Silva, R. Foletto y R. P. C. Coutinho (Eds.), *Comunicação e transformações da indústria criativa: cinco anos do PPGCIC*. Unipampa. Correo electrónico: jbfcardsoso@uol.com.br. ORCID: [0000-0002-0192-3478](https://orcid.org/0000-0002-0192-3478)

Introducción

En Brasil, las investigaciones aplicadas o intervencionistas en el campo de la Comunicación, dirigidas a la resolución de problemas prácticos en la vida cotidiana de las organizaciones y la sociedad, comenzaron a ganar espacio en poco más de 10 años, con la regularización y apertura de los primeros cursos de maestría profesional por parte de la *Coordenação de Apoio à Pesquisa do Ministério da Educação* (CAPES/MEC).

Debido a las directrices de la CAPES relacionadas con el desarrollo de productos técnicos/tecnológicos, muchos investigadores en el campo de la Comunicación se han enfrentado al desafío de experimentar y comprender procedimientos metodológicos orientados a la investigación aplicada. En el proceso de consolidación de esta modalidad, uno de los mayores desafíos ha sido comprender la forma en que funciona recientemente el razonamiento científico en el campo de la Comunicación (Cardoso, 2023).

En este campo, se tiene como principio básico que las investigaciones deben centrarse en la producción y aplicación de conocimiento, con el objetivo de satisfacer demandas sociales o del mercado para mejorar la eficiencia y competitividad de las organizaciones mediante la solución de problemas. Se espera que el conocimiento técnico-científico resulte en planes, prototipos o productos mediáticos que puedan aplicarse y tengan un potencial efectivo para generar impacto en organizaciones privadas, públicas o del tercer sector, en diversas áreas como educación, salud o cultura. Como último fin, los resultados de las investigaciones deben contribuir a la resolución de problemas concretos en la vida cotidiana social u organizacional.

Aunque se reconozca la interdependencia y complementariedad entre la investigación básica y la investigación aplicada, o incluso considerando que muchos científicos de diferentes áreas cuestionan esta división, no se puede ignorar que son formas distintas de abordar los problemas: como algo indeseable que necesita cambiar, o como un cuestionamiento que busca una respuesta. A pesar de no ser tipos de investigaciones excluyentes, tienen sus especificidades, y estas características se evidencian de manera más clara en el proceso metodológico.

Desde esta perspectiva, muchos autores sostienen que la investigación debe partir de un problema práctico. Este tipo de problema se refiere a una situación negativa o dispar entre “lo que es” y “lo que debería ser” (Arias, 2012). Es un problema concreto que requiere una resolución inmediata y aplicada, exigiendo acciones en una realidad circunstancial (Gil, 2008). Esta es la primera dificultad para el pensamiento teórico, que tiende a ver el problema práctico solo como parte del contexto que involucra el problema del conocimiento.

Para abordar la naturaleza de este tipo de problema, las investigaciones pueden implementar procedimientos e instrumentos metodológicos originarios de otras áreas, como, por ejemplo, *Design Science Research* (Lacerda et al., 2013), la *Metodología del Marco Lógico* (Ortegón et al., 2015), el *Taller de Trabajo Crítico* (Fonseca et al., 2018) o *los métodos teórico-aplicados de las teorías semióticas* (Cardoso, 2023).

Este artículo tiene como objetivo principal presentar una matriz metodológica para la creación de productos técnicos basada en las categorías de Peirce. Con ello, el texto empieza presentando un panorama general del uso de las diferentes teorías semióticas como método aplicado, tomando como principales referencias a Santaella (2018), Cardoso (2010), Eco (2007) y Salles (1994). Posteriormente, de manera sucinta, se describen las categorías de las ciencias normativas y de la gramática especulativa que conforman la arquitectura filosófica de Peirce (2003) y sirven como base para el estudio de la matriz para la creación de productos, propuesta en la parte final. Esta matriz se origina a partir de experimentos llevados a cabo por el grupo de investigación *Signo Visual nas Mídias* (s.f.) en investigaciones del tipo aplicada.

Semiótica como método teórico-aplicado

El uso de las teorías semióticas como métodos teórico-aplicados se ha desarrollado en Brasil, predominantemente basadas en los modelos y métodos de la corriente estructuralista y en las categorías sgnicas propuestas por el filósofo estadounidense Charles S. Peirce (Cardoso, 2010). La corriente estructuralista fue impulsada en gran parte por la fundación del *Centro de Estudos Greimasianos* a principios de la década de los setenta en la Universidade do Estado de São Paulo (UNESP-Araraquara). La teoría de Peirce llegó a Brasil a través del *Programa de Posgrado en Teoría Literaria* de la Pontificia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), con los trabajos de los profesores Décio Pignatari y Haroldo de Campos, este último

responsable de la edición brasileña del libro *Pequena Estética* (1970) del filósofo alemán Max Bense, que fue el primero en dar a conocer la obra de Peirce en su país. Santaella y Nöth (2004) consideran que los estudios peirceanos se inauguraron en 1974 con la publicación de libro *Semiótica e Literatura* de Pignatari.

En el área de Comunicación, las teorías semióticas como método teórico-aplicado han servido principalmente para el análisis de productos mediáticos. En *Semiotics of the Media* (1997), Nöth defiende la idea de que las teorías semióticas y los estudios de medios son disciplinas predestinadas a la cooperación interdisciplinaria. Según él, las diversas y distintas teorías semióticas, como campos de estudio de los procesos sígnicos en los sistemas naturales y culturales, han contribuido a los estudios de diversos sistemas mediáticos. Para Nöth (1997), la expansión de los estudios semióticos en los últimos años corresponde a la expansión de los medios en el siglo XX. Este pensamiento también es compartido por Santaella: “el surgimiento de la ciencia semiótica desde finales del siglo XIX coincidió con el proceso expansivo de las tecnologías del lenguaje” (2018, p. XIV). El esfuerzo en el análisis de los productos de comunicación se justifica por el hecho de que, actualmente, los medios desempeñan un papel determinante como instrumentos persuasivos de comunicación en la construcción de significado.

En lo que respecta en específico al uso de la teoría de Peirce como procedimiento para el análisis de productos mediáticos, en *Semiótica Aplicada*, Santaella (2018) propone un recorrido metodológico mediante el cual se pueden analizar productos de comunicación y procesos empíricos de signos.

De la misma manera en que pueden ser utilizadas como procedimiento para el análisis documental en investigaciones teóricas, las teorías semióticas también pueden ser consideradas como instrumentos de sistematización del proceso creativo para el desarrollo de productos técnicos y tecnológicos. En *Tratado general de semiótica*, Eco (2007) dedica una parte a la *Teoría da produção sígnica*, que se ocupa de las posibilidades de articulaciones de los sistemas de códigos, en las relaciones entre las *unidades de expresión* y las *unidades de contenido*, tanto del *continuum expresivo*, relacionado con la producción de unidades de signos, como del *continuum de contenido*, vinculado a las relaciones *expresión-mundo y emisor-destinatario*.

Salles (1994) argumenta que la semiótica peirceana es extremadamente adecuada para el proceso creativo, ya que dicho proceso está íntimamente relacionado a su vez con el proceso continuo de semiosis. Para ella, la acción del signo se dirige hacia un propósito, una tendencia. En los términos de Peirce, una “causalidad final” y, por ende, pragmática. El proceso de causalidad consiste en la compulsión definitiva de un pensamiento investigador que tiene como objetivo un fin (Salles, 1994). La autora añade que los propósitos traen consigo las metas y objetivos, como lo define Peirce, un “deseo operativo”. Es un mecanismo de eficiencia para lograr un resultado deseado, una “causalidad eficiente”.

Desde esta perspectiva, las categorías y tipos de signos de la teoría semiótica de Peirce (2003), ya utilizados para el análisis de procesos y productos comunicacionales, también pueden ser empleados en el proceso de concepción del producto. Los conceptos, en este caso, adquieren un carácter operativo, sirviendo de fundamento a métodos o modelos de creación.

Teniendo como premisas el problema práctico, el público objetivo y las circunstancias extrasemióticas que involucra la investigación aplicada, en este texto se propone la siguiente lógica de razonamiento: ¿Qué significados se pretende generar en la mente del intérprete? ¿Qué tipos de signos permiten generar esos significados? ¿Cuáles deben ser los fundamentos de esos signos? Se entiende que esta secuencia de razonamiento, sistematizada en el formato de una matriz, puede contribuir a la conducción del proceso creativo.

En los últimos años, el grupo de investigación *Signo Visual nas Mídias* ha experimentado el uso de las categorías semióticas de la teoría de Peirce en el desarrollo de productos técnicos. Una de estas aplicaciones se llevó a cabo en el desarrollo del *Juego DR*. Este juego fue concebido con el objetivo de insertar una perspectiva lúdica en la formación crítico-reflexiva de los adolescentes. Se trata de una tecnología lúdico-formativa que crea un campo simbólico, un espacio y un tiempo inmersos en las características imaginativas y libertarias de lo lúdico. Los resultados de la investigación, que culminaron en el proyecto del juego, fueron publicados en Oliveira et al. (2023).

Ciencias normativas y gramática especulativa

En la transición del siglo XIX al siglo XX, Charles S. Peirce, uno de los filósofos estadounidenses más importantes, dedicó parte de su vida a la elaboración de un método científico que pudiera abordar las particularidades de diversas áreas en los campos más variados del conocimiento humano. En la década de los setenta, el lingüista ruso Roman Jakobson llamó la atención sobre el potencial que la obra de Peirce representaba para los estudios de diversos sistemas de signos. Sin embargo, debido a la naturaleza de su teoría, que no se prestaba, desde su origen, a las investigaciones empíricas, son pocos los investigadores que utilizan la semiótica peirceana como método teórico-aplicado, en comparación con los modelos estructuralistas. Gran parte de los estudiosos de la semiótica no está de acuerdo con este tipo de utilización de la teoría peirceana. No obstante, no se puede ignorar que todo método científico, al igual que cualquier lenguaje—un ámbito en el que la semiótica transita—, es dinámico. Según Santaella:

La teoría semiótica nos permite adentrarnos en el propio movimiento interno de los mensajes, en la forma en que son engendrados, en los procedimientos y recursos utilizados en ellos. También nos permite captar sus vectores de referencialidad no solo en un contexto más inmediato, sino también en un contexto extendido, ya que en todo proceso de signos quedan marcas de la historia, por el nivel de desarrollo de las fuerzas productivas económicas, por la técnica y por el sujeto que las produce (2018, p. 5).

Bajo la lógica de la teoría peirceana, el análisis de objetos concretos se realiza mediante una secuencia programada de operaciones, que comprende la observación de los diferentes tipos de signos, tanto en sus propias relaciones internas como en las relaciones que establecen con sus objetos y en las relaciones que establecen con sus interpretantes y concepciones mentales. En la teoría aplicada, lo que importa es comprender los modos de significación, denotación e información de los sistemas de signos; es decir, cómo los signos pueden ser utilizados por los emisores y qué efectos pueden provocar en los receptores. Justo en ese sentido se desarrollan los análisis que hacen uso de esta base teórica (Santaella y Nöth, 2004).

En la concepción semiótica de Peirce, una parte de su arquitectura filosófica, se fundamenta en la Fenomenología, una rama de la filosofía que estudia cómo llegan las ideas a las mentes de las personas. En la teoría de Peirce, la fenomenología proporciona fundamento para las tres Ciencias Normativas: la Estética, la Ética y la Lógica, cuya función es estudiar el proceso de organización del pensamiento correcto y controlado. De eso

se trata el pragmatismo. En este estudio, teniendo en cuenta la posibilidad de utilizar signos para alcanzar los objetivos pretendidos, interesa precisamente valerse del pensamiento pragmático en torno a los ideales, a los comportamientos y normas que guían el razonamiento.

Según Peirce (2003), como ciencia normativa, la tarea de la Estética es comprender los ideales que guían los sentimientos. La Estética determina cuál debe ser el fin último, lo que es admirable y atrae la sensibilidad humana, aquello hacia lo cual el deseo e interés se dirigen. En todo proceso creativo, por lo general, hay un ideal, una intención, un propósito, un objetivo que se desea alcanzar. La tarea de la Ética, por lo tanto, es comprender los procedimientos que orientan la conducta hacia lo admirable, lo deseable. Se trata, de este modo, de la acción correcta que está en conformidad con los fines deseados. En otros términos, es el esfuerzo y la acción necesarios para que los ideales determinados por la Estética tengan la posibilidad de realizarse. La tarea de la Lógica, finalmente, es comprender las normas que guían el pensamiento, las reglas que orientan el razonamiento correcto. La Lógica dirige la acción razonable mediante el autocontrol crítico sobre las operaciones intelectuales. El autocontrol lógico es un reflejo del autocontrol ético.

Bajo esta concepción, las tres Ciencias Normativas investigan las leyes universales de las relaciones entre los fenómenos y los fines y lo que es útil como base para el pensamiento pragmático. Para este filósofo, el pensamiento pragmático considera, en la esencia de la lógica, la clasificación y crítica de los argumentos en referencia a alguna clase especial de argumentos, lo que resulta en una aprobación cualitativa del argumento. Dicha autoaprobación presupone un autocontrol, que es, por lo tanto, voluntario. De este modo, es una concepción racional que consiste en su influencia sobre la conducta, una conexión entre el conocimiento y el propósito racional, un actuar intencional del emisor hacia el receptor. Para Peirce, una concepción intelectual debe considerar las consecuencias prácticas que pueden derivarse de la verdad de una concepción. Santaella explica y sitúa la relación entre la lógica pragmática y la semiótica en la teoría de Peirce de la siguiente manera:

La lógica es la ciencia de las leyes necesarias del pensamiento y de las condiciones para alcanzar la verdad. [...] La lógica, también llamada semiótica, no solo trata de las leyes del pensamiento y de las condiciones de la verdad, sino que, para abordar las leyes del pensamiento y su evolución, debe ocuparse primero de las condiciones generales de los signos.

[...] La lógica o semiótica tiene tres ramas: la gramática especulativa; la lógica crítica; y la metodéutica o retórica especulativa (2018, p. 3).

La clasificación de los tipos de signos propuesta por Peirce, utilizada como método teórico-aplicado para el análisis y la producción de signos, se ubica en la Gramática Especulativa. La gramática especulativa proporciona una variedad de tipos de signos y combinaciones de signos que, aunque no hayan sido concebidas para un mismo propósito, permiten el análisis de sistemas de lenguajes diversos. Según Santaella (2018), al servir como instrumento para el análisis de la cognición humana, la categorización de los signos de Peirce sirve para el análisis de objetos concretos. Para ella, aunque tenga una naturaleza filosófica, ontológica y epistemológica, la teoría de los signos puede ser tomada de una manera reduccionista, considerada en su autonomía, para servir a una aplicación gramática.

Las diversas facetas que presenta el análisis semiótico pueden llevarnos a comprender cuál es la naturaleza y cuáles son los poderes de referencia de los signos, qué información transmiten, cómo se estructuran en sistemas, cómo funcionan, cómo son emitidos, producidos, utilizados y qué tipo de efectos son capaces de provocar en el receptor (Santaella, 2018, pp. 4-5).

Peirce (2003) consideraba el signo en todas sus formas y manifestaciones como algo que permite representar un objeto y generar un sentido a una persona. Puede estar en un libro, una palabra, una pintura, una fotografía, una señal de tráfico, una persona, un grito, un suspiro o en cualquier otro objeto que pueda significar algo para alguien. En la semiosis, el signo se presenta como el vehículo que lleva algo desde el exterior hacia la mente, y en este proceso: lo representado es el objeto, lo comunicado es la significación, y la idea que provoca es la que construye el interpretante. Desde este punto de vista, el signo es todo aquello que genera en la conciencia de una persona un concepto equivalente a un objeto externo a la mente, reproduciendo un efecto interpretativo en una mente real o potencial a partir del momento en que establece relaciones con otros conceptos existentes en el inconsciente de los receptores.

En el artículo *Sobre una Nova Lista de Categorías* (1868), Peirce presenta tres categorías que se fundamentan en la fenomenología, en la comprensión de cómo llegan las ideas a nuestras mentes, a saber: *Primeridad*, *Segundidad* y *Terceridad*. Estas categorías sirven no solo como estructura para su arquitectura filosófica, sino también para sistematizar el proceso de semiosis y clasificar los diferentes tipos de signos de su teoría semiótica.

En lo que respecta a los tipos de signos, la *Primeridad* es la categoría del signo potencial, es decir, una categoría de signos sin una existencia en un tiempo o espacio determinado, pero con probabilidad de ejercer sus funciones cuando, bajo una condición dada, se realizan. Se trata de posibilidades de colores, formas, olores, sonidos, sabores, texturas o palabras que, cuando se incorporan en un objeto, tienen el potencial de evocar una o más ideas. En cambio, en la *Segundidad*, el signo está vinculado a un existente, en un espacio y un tiempo determinado en el universo. En este caso, son colores, formas, olores, sonidos, sabores, texturas o palabras que pueden ser percibidos por los sentidos porque son el resultado de una acción específica, única en el mundo. Los signos de la categoría de *Terceridad*, por su parte se generan a partir de relaciones intelectuales que se establecen entre dos o más signos, aquellos que alcanzan la conciencia a través de la percepción y los conceptos ya instalados en el inconsciente mediante experiencias colaterales.

Así, los signos pueden estar en la conciencia y el inconsciente individual o colectivo, fuera de la mente en un existente particular del mundo, o simplemente como una posibilidad de algo que aún no existe pero que puede llegar a existir y llegar a la mente a través de los sentidos. En el proceso de semiosis, para comprender los fenómenos del mundo, la conciencia produce el signo que media la relación entre el objeto y la persona.

La matriz de clasificación de Peirce comprende nueve tipos de signos organizados a partir de estas tres categorías; en la Primeridad: *Cualisigno*, *Sinsigno* y *Legisigno* son tipos de signos sin relación directa con un objeto o con un concepto en la mente y podrán generar sentido solo cuando estén incorporados en un existente; *Ícono*, *Índice* y *Símbolo* son signos de Segundidad, que tienen existencia al estar relacionados con uno o más objetos; *Rema*, *Dicisigno* y *Argumento* son tipos de signos de Terceridad que ejercen su función a partir de las relaciones que puedan establecer entre el objeto y conceptos ya presentes en el inconsciente. Para aquellos que no están familiarizados con las categorías peirceanas, sigue una breve explicación sobre estos tipos de signos.

La tercera categoría se refiere al signo en la conciencia, nivel del *Interpretante*. El interpretante es el efecto que genera el signo, o puede generar, en una mente después de pasar por la percepción al relacionarse con otros conceptos que está en el inconsciente; es el propio resultado significativo. Como explica Santaella (2008), decir que un signo represen-

ta un objeto, significa decir que trae a la mente un objeto. Este signo en la conciencia es el interpretante.

El interpretante se divide en tres tipos de signos: en el nivel de los sentimientos, el *Rema*; en el nivel de la constatación de una existencia, el *Dicisigno*; y en el nivel del pensamiento controlado, el *Argumento*.

El Rema es un signo de sentimiento, o de conciencia de un instante de tiempo no lo suficientemente determinado para permitir el reconocimiento o el análisis. Siendo un sentimiento vago e impreciso, libre de cualquier convicción; es un signo de pura posibilidad cualitativa. Efímero, dicho signo resulta del primer contacto y se expresa en la frescura de sensaciones inefables, sin juicio del razonamiento y, al ser una vaguedad, no tiene el propósito de generar certezas en el intérprete, sino, como máximo, algunas conjeturas o hipótesis. Por lo tanto, tiene el potencial de representar diferentes especies de objetos, puede ser “esto” o “aquello”.

El Dicisigno es un signo de conciencia del aquí y ahora, la interrupción que ocurre en el campo de la conciencia y tiende a atraer la atención hacia un objeto externo que pasa por la percepción. Equivale a la constatación de una realidad, de una existencia interna. Un dicisigno involucra necesariamente un rema. En otros términos, las certezas involucran sentimientos y, a menudo, algunas nuevas incertezas.

El Argumento es signo de un pensamiento controlado y organizado que se desarrolla en el tiempo. Este tipo de signo es una síntesis intelectual, convencionaada y legitimada para interpretar el mundo, representando un objeto mediante reglas establecidas en un contexto específico y sometido a normas determinadas. Teniendo conocimiento de las normas, el argumento tiende a generar en el intérprete la idea de verdad.

Durante todos los días de nuestras vidas, en las más diversas situaciones, somos tomados por sentimientos, pensamientos inciertos, certezas, convicciones y reflexiones que nos llevan a entender el mundo y tomar decisiones sobre una serie de situaciones en nuestra existencia.

Los signos en la mente son generados por los signos a los que el intérprete puede acceder en el objeto a través de sus sentidos, a partir de reacciones físicas y/o bioquímicas. Debido a las experiencias vividas, cada persona tiene la capacidad de acceder a algunos signos en los objetos existentes, pero no a todos. Esta capacidad está relacionada con los con-

ceptos que las personas acumulan en el inconsciente. Algunos lectores, por ejemplo, tendrán la capacidad de comprender con mayor facilidad lo que están leyendo en un determinado momento, incluso hasta el punto de no estar de acuerdo con algunas de estas explicaciones. Para otros, todo lo que se está leyendo aquí puede parecer novedoso, y solo cumple la función de confiar o no en el autor. Esto depende de cuánto la teoría de Peirce ha llegado a explicar esto en sus mentes por medio de otras experiencias colaterales, vivenciadas con otros existentes, en clases, lecturas o conversaciones. Como señala Santaella:

Todo existente, cualquier existente, está múltiplemente determinado; es una síntesis de múltiples determinaciones, ya que existir significa ocupar un lugar en el tiempo y el espacio, significa reaccionar en relación con otros existentes, significa conectarse. Por eso mismo, los existentes señalan al mismo tiempo hacia una serie de otros existentes (2018, pp. 12-13).

Dentro de la lógica triádica de categorización del pensamiento peirceano, los signos que establecen relación con el objeto también se dividen en tres tipos: *Ícono*, *Índice* y *Símbolo*.

El Ícono sugiere su objeto solo en virtud de sus propias cualidades, que son similares a las del objeto al que se refiere. A través de la semejanza, las cualidades del signo pueden relacionarse con cualidades de diferentes tipos de objetos. Son, por ejemplo, colores o perfumes que se parecen a colores o perfumes de otro objeto, como esencias aromáticas sintéticas.

El Índice también tiene características comunes con el objeto al que se refiere, pero esto se debe al hecho de que este tipo de signo ha sido generado por el propio objeto; es el resultado de las marcas perceptibles que el objeto dejó en un espacio y tiempo precisos. Este tipo de signo indica un existente específico, ya que las marcas dejadas por el objeto se presentan como pruebas de una existencia singular. Como ejemplo, perfumes o sabores que resultan de procesos físicos y/o químicos, como el sabor de un alimento en mal estado.

El Símbolo es un tipo de signo fundamentado en una convención que permite la comprensión del mensaje en un contexto pragmático. De esta manera, el símbolo lleva consigo una convención colectiva y no individual; sus leyes suelen ser una asociación de ideas establecidas por reglas acordadas o por hábito. Un ejemplo son colores o sonidos que deben cumplir con una norma para ser eficientes, como las diferentes sirenas de ambulancias y vehículos policiales.

Son precisamente el ícono, índice y símbolo los que despiertan en nuestras mentes sentimientos, certezas y pensamientos, pero, así como en el proceso cognitivo los pensamientos se mezclan con los sentimientos, en la experiencia perceptiva, íconos, índices y símbolos son percibidos simultáneamente. Lo que ocurre en un proceso de semiosis es la prominencia de un signo sobre el otro, a veces controlado por el propio intérprete. La estructura de redacción de este texto, por ejemplo, puede generar algunos sentimientos positivos o negativos a partir de asociaciones que el lector establezca con textos de otros autores: “no me gusta la forma en que este autor explica, parece similar al texto de...”. Por otro lado, un lector acostumbrado a textos científicos encontrará en este las marcas exactas de otros textos, los conceptos y ejemplos de los autores aquí citados. Por lo tanto, podrá señalar errores o aciertos de datos en las referencias. De todos modos, el conocimiento de la teoría utilizada en este trabajo es fundamental para que el lector comprenda el argumento y pueda evaluar la propuesta que se presenta, y decir: “no es de esta manera que Peirce entiende el concepto de...”.

En el uso de los signos como método para el análisis o la creación, lo que se hace es resaltar el signo más importante en el proceso de semiosis. En el examen de estos signos, es necesario considerar sus fundamentos, lo que los capacita para ejercer sus funciones en la semiosis.

Los fundamentos de los signos también son descritos y clasificados por Peirce en tres tipos: *Cualisigno*, *Sinsigno* y *Legisigno*. Esta tricotomía aborda las posibilidades significativas, ya que no hay una relación efectiva con el objeto ni con el interpretante. Estos fundamentos están relacionados con las propiedades materiales, sustanciales que el signo tendrá al realizarse en un objeto, en un existente.

El Cualisigno es una calidad potencial que tiende a generar un sentido impreciso cuando se corporifica en un objeto. Las texturas tienen cualidades como suavidad o aspereza, que pueden ser percibidas por el tacto. La suavidad o la aspereza son cualidades que pueden estar en objetos sintéticos, como la tela, naturales, como el cabello, o en conceptos, como el habla. Todos tienen una idea de lo que es una tela, cabello o habla suave o áspera, pero estas ideas no son necesariamente las mismas. Estos tipos de signos estarán aptos para generar sentido cuando se realizan, cuando se corporifican en un objeto, en su habla, en su cabello en la textura de su ropa. Sin embargo, como cualisignos, son solo posibilidades de cualidades que los existentes pueden tener.

El Sinsigno es un fundamento de una característica singular, pero también como posibilidad, algo que no existe pero que puede llegar a existir. Por ejemplo, la posibilidad de aspereza para una lija utilizada en materiales ferrosos es, aproximadamente, de grano 150 a 220. O sea, no se trata de una aspereza cualquiera, sino de una aspereza particular. Quien busca este tipo de objeto espera este tipo de aspereza. Las posibilidades singulares involucran cualidades, por lo tanto, el sinsigno involucra cualisignos.

El Legisigno es una ley que, cuando se aplica a un existente, funciona como signo. Según Peirce, toda ley es una convención, un tipo general de signo que, al ser acordado, es capaz de generar un sentido. Decir que las lijas para materiales ferrosos deben tener granos de 150 a 220 es lo mismo que afirmar que existen normas, reglas, para fabricar estas lijas. Vale decir, los existentes se conforman a las leyes. Todo legisigno requiere sinsigno, de la misma manera que todo sinsigno requiere cualisignos. Las normas que orientan la fabricación de lijas para metales determinan una textura específica que se muestra como una calidad.

Dependiendo del fundamento del signo, de la propiedad que se está considerando en el proceso de semiosis, la manera en que puede representar su objeto será diferente. Según Nöth (2013, p. 20), es necesario considerar que:

La teoría de la interpretación de Peirce no es una teoría hermenéutica que prescribe cuál de las lecturas posibles de ciertos textos es correcta y cuál es incorrecta, ni una teoría dogmática que prohíba interpretaciones individuales. Según Peirce, las interpretaciones son interpretantes, efectos que un signo crea en un intérprete, pero estos efectos pueden ser de muchas órdenes: sentimiento, emoción, afecto, admiración, acción, obsesión, agresión, repudio, convicción, creencia, guerra y paz. Solo algunos de ellos son lógicos. La suposición de que los textos solos pueden tener una única interpretación no se sostiene en la semiótica de Peirce.

Dado que la matriz propuesta en este estudio parte de los efectos deseados que se quieren causar en una mente, conviene aplicar las categorías de signos en el sentido inverso al que comúnmente se presenta, comenzando por la tercera categoría, la del interpretante (Rema, Dicsigno y Argumento), pasando a la segunda, la del objeto (Ícono, Índice y Símbolo), y finalizando con la primera, la del signo en sí mismo (Cualisigno, Sinsigno y Legisigno).

Semiótica de Peirce como matriz para la creación de productos

Considerando la propuesta de una matriz semiótica para la creación, se parte del principio de que, además de servir para la lectura de procesos y productos comunicacionales, las categorías y tipos de signos de la semiótica de Peirce pueden aplicarse al proceso de concepción del producto de comunicación. Como se ha presentado antes, los conceptos toman la forma de una matriz que se estructuró bajo la siguiente lógica de razonamiento: ¿Qué sentidos se pretenden generar en la mente del intérprete? ¿Qué tipos de signos permiten generar esos sentidos? ¿Cuáles deben ser los fundamentos de esos signos?

Desde esta perspectiva, los procedimientos analíticos siguen una secuencia programada de operaciones, que incluye la observación de los diferentes tipos de signos en relación con su intérprete, su objeto y su fundamento (Cardoso, 2023). Este método, como se ha expuesto, se apoya en la pragmática, que se respalda en las categorías descritas en las Ciencias Normativas, que sirven para el estudio de las normas y procedimientos que guían la búsqueda de lo deseable.

Con referencia a la pragmática, la conexión entre una cognición y un deseo intencional, el propósito de la matriz es ayudar en la construcción y organización de un hábito de pensamiento que conduzca a una disposición para la práctica, un concepto que sea operativo. Aunque se pueda emplear de forma simplificada en casos particulares, no se trata de una simple organización mental individual, como podría sugerir la matriz, sino de la organización de una compleja lógica general a la que todas las personas están sometidas. Se trata de una relación de intérpretes compartidos con las asociaciones individuales que un intérprete puede hacer entre dichos intérpretes tomando en consideración un propósito también particular. Como señala Morris:

Willian James subrayó la idea de que un concepto no es una entidad, sino una forma en la que ciertos datos de la percepción funcionan representativamente, y que este tipo de funcionamiento ‘mental’, en lugar de ser una simple contemplación del mundo, es un proceso altamente selectivo en el cual el organismo obtiene indicaciones sobre cómo actuar en relación con el mundo para satisfacer sus necesidades o intereses (1976, pp. 33-34).

La lógica pragmática, en este sentido, se entiende como un método aplicado y sistematizado a través de una matriz que guía las etapas del desarrollo del pensamiento pragmático (veáse Cuadro I).

Cuadro I. Dimensión pragmática

Etapa que corresponde a la Estética	Etapa que corresponde a la Ética	Etapa que corresponde a la Lógica
Definir los ideales, aquello a lo que se dirige el interés: ¿Cuál es el objetivo que se desea alcanzar, el propósito último?	Identificar los procedimientos que están en conformidad con los propósitos: ¿Cuáles son las acciones y esfuerzos necesarios y correctos para alcanzar lo que es deseable?	Considerar las reglas y razonamientos que orientan las conductas necesarias. Teniendo en cuenta el contexto extra semiótico: ¿Cuáles son las normas que guían el proceso de una actuación razonable?

Fuente: Elaboración propia (2023).

Esta matriz propone que la sistematización del pensamiento creativo debe comenzar con el resultado que se desea alcanzar, práctica comúnmente utilizada en algunas áreas, como la publicidad. Una vez que se ha definido este propósito, se procede a la investigación de elementos que puedan guiar los procedimientos para alcanzar los objetivos deseados. Solo entonces, se presta atención a las normas que rigen la producción.

Dado que en la creación hay un propósito, un deseo operativo que se orienta hacia una causalidad eficiente, las categorías presentadas sirven para organizar el proceso creativo siguiendo el orden de objetivos y procedimientos:

1. Definir qué efectos se pretenden alcanzar en la mente del público (emocional, energético o lógico) en términos de Peirce: los interpretantes que se pretende generar en la mente del intérprete (Rema, Dicisigno y Argumento);
2. Evaluar los tipos de signos que pueden ser incorporados (Ícono, Índice y Símbolo) para lograr los efectos deseados;
3. Identificar qué propiedades, qué fundamentos (Cualisigno, Sinsigno y Legisigno), necesitan tener estos signos para lograr el efecto deseado.

Como ya se explicó, este método invierte el orden lógico de las categorías propuestas por Santaella (2018) para el análisis de objetos concretos, comenzando por la tercera categoría, la del interpretante, pasando a la segunda, la del objeto, y terminando con la primera, la del fundamento. La justificación de este cambio en el orden lógico se basa en la comprensión de que, en un proceso creativo, primero es necesario definir qué sentidos se pretende generar en la mente del público para, a partir de ahí, definir los elementos con potencial para generar ese sentido.

De acuerdo con Morris (1976, p. 35), en la dimensión pragmática, el intérprete tiene el hábito de “usar el vehículo signo bajo ciertas circunstancias e, inversamente, esperar que ocurra tal y tal cuando se usa el signo”. El proceso creativo corresponde justo a las transformaciones y combinaciones de signos utilizados por el intérprete, “las estipulaciones para el uso de los signos que él establece para sí mismo, de la misma manera en que busca controlar deliberadamente otros modos de comportamiento en relación con las personas y las cosas”.

A continuación, se presenta la matriz del proceso de creación fundamentada en la lógica pragmática (véase Cuadro II). Es importante destacar que cada una de las siguientes etapas se refiere a un tipo y una forma de uso de los signos: los sentidos generados en una mente potencial, el nivel del signo en relación con el intérprete, deben ser equivalentes a algo externo a la mente, el nivel del signo en relación con el objeto, a través del fundamento de los signos, y el nivel del signo en relación con sus propiedades.

Cuadro II. Matriz del proceso creativo

Nivel del Interpretante	Nivel del Objeto	Nivel del Fundamento
<p>Definir qué efectos se pretende alcanzar en la mente del público (emocionales, energéticos o lógicos), considerando que los sentimientos, certezas y reflexiones se mezclan, y en ciertos momentos, predomina uno de ellos.</p> <p>Considerar las relaciones intelectuales que el intérprete pueda establecer debido a conceptos que ya tenga en su mente.</p>	<p>Evaluar los tipos de signos que pueden ser utilizados para alcanzar los efectos deseados (emocionales, energéticos o lógicos), teniendo en cuenta que estos tipos de signos se perciben simultáneamente, y depende del intérprete acceder a ellos o no.</p> <p>Considerar que estos signos tendrán una existencia material y que todo lo existente está determinado de múltiples maneras y apunta a diferentes tipos de existentes.</p>	<p>Identificar qué propiedades deben tener los signos seleccionados para lograr el efecto deseado (emocional, energético o lógico), observando sus especificidades materiales.</p> <p>Considerar las posibilidades de significado de estas propiedades, teniendo en cuenta el conocimiento del público, sus probables experiencias adicionales y el contexto extra semiótico.</p>
Nivel del Rema	Nivel del Ícono	Nivel del Cualisigno
<p>¿Qué sentimientos se pretende generar en la mente del intérprete?</p> <p>¿Hasta qué punto estos sentimientos pueden llevar a ideas vagas e imprecisas?</p> <p>¿Cuál es el propósito de generar estos sentimientos y esta vaguedad?</p>	<p>¿Qué signos verbales, visuales o sonoros pueden asociarse con los sentimientos deseados a través de similitudes perceptibles o de significado?</p> <p>¿Cómo pueden relacionarse estos diferentes tipos de signos para generar el efecto deseado y cómo pueden controlarse para no generar otras asociaciones?</p>	<p>Observando las experiencias colaterales que el público pueda haber tenido, ¿qué aspectos cualitativos de los signos deben ser considerados?</p> <p>¿Qué posibilidades de asociaciones basadas en similitud pueden establecerse por parte del público?</p>

<p>Nivel del Dicisigno</p> <p>¿Qué convicciones se pretende generar en la mente del intérprete?</p> <p>¿Hasta qué punto estas convicciones pueden contribuir a la fijación de creencias o al surgimiento de nuevas conjeturas?</p> <p>¿Cuál es el propósito de generar estas certezas?</p>	<p>Nivel del Índice</p> <p>¿Qué signos verbales, visuales o sonoros están directamente relacionados con las convicciones que se pretenden generar, sirviendo como prueba de lo que se señala?</p> <p>¿Cómo pueden relacionarse y controlarse estos diferentes tipos de signos para lograr el efecto deseado?</p>	<p>Nivel del Sinsigno</p> <p>Observando las experiencias colaterales que el público pueda haber tenido y las condiciones extra semióticas, ¿qué características materiales de los objetos deben considerarse en la definición de los elementos verbales, visuales o sonoros?</p> <p>¿Hasta qué punto el público tiene la capacidad de reconocer las relaciones directas entre los signos y el objeto?</p>
<p>Nivel del Argumento</p> <p>¿Qué pensamientos controlados y reflexiones se pretende estimular en la mente del intérprete?</p> <p>¿Hasta qué punto estos pensamientos pueden contribuir a un cambio en hábitos, actitudes o comprensión del mundo?</p> <p>¿Cuál es el propósito de estimular la búsqueda de la verdad?</p>	<p>Nivel del Símbolo</p> <p>¿Qué signos verbales, visuales o sonoros están capacitados para generar una reflexión teniendo en cuenta el contexto colectivo?</p> <p>¿Cómo pueden relacionarse estos diferentes tipos de signos para lograr el efecto deseado y cómo pueden dirigirse hacia las convenciones establecidas?</p>	<p>Nivel del Legisigno</p> <p>Observando las experiencias colaterales que el público pueda haber tenido y el contexto cultural en el que se encuentra, ¿qué normas se aplican a los sistemas de signos seleccionados para generar un pensamiento controlado?</p> <p>¿Hasta qué punto el público tiene suficiente conocimiento para descifrar el sistema de signos?</p>

Fuente: Elaboración propia (2023).

Esta propuesta de matriz no debe ser entendida como un modelo estanco en el que la realidad debe encajar; más bien, debe estar abierta a cambios según lo exija la naturaleza del objeto o del proceso creativo. Lo más importante es organizar la forma de pensar la creación, asegurando que las elecciones de los signos y sus fundamentos estén guiadas por un propósito mayor.

Consideraciones finales

Al diseñar una propuesta de matriz de aplicación de las categorías y tipos de signos de la teoría de Peirce para la sistematización del proceso creativo, este texto planteó el propósito de ayudar en el proceso creativo. El uso de dicha matriz ha sido probado en experimentos realizados por el grupo de investigación *Signo Visual nas Mídias* para el desarrollo de productos técnicos y ha sido prolífica en los resultados.

Contrario a la creencia de que la teoría semiótica de Peirce no es adecuada para la aplicación práctica, ya que no fue concebida para ese fin, la investigación que resulta en este estudio parte del principio de que la categorización de Peirce es adecuada y útil para la formación de un procedimiento metodológico para investigaciones aplicadas, orientadas al desarrollo de productos técnicos y tecnológicos para resolver problemas prácticos, con un potencial efectivo para generar un impacto concreto y esperado. Esto se debe a que, en su teoría, la acción del signo está dirigida hacia un propósito pragmático, una causa final y eficiente. Esta lógica presupone la definición de un resultado deseado y los ideales, conductas y normas que conducen a lo esperado.

En la matriz propuesta, los conceptos teóricos adquieren un carácter operativo, comprendiendo los procedimientos que guían la conducta correcta, los esfuerzos y recursos necesarios para que el objetivo previsto se logre. De este modo, la matriz tiene el propósito de orientar el autocontrol lógico y ético del pensamiento creativo, y servir para la organización de un razonamiento que conduzca a consecuencias prácticas. La teoría tiene, entonces, una aplicación pragmática, orientada a la definición de los significados que se pretenden generar en la mente de las personas, la evaluación de los tipos de signos que pueden utilizarse para generar los significados deseados y la identificación de los fundamentos necesarios para que los signos cumplan su función.

Referencias

- Arias, F. G. (2012). *El proyecto de investigación – Introducción a la Metodología Científica*. Editora Episteme.
- Cardoso, J. B. F. (2010). Semiótica, imagem e publicidade – Conceitos, métodos e modelos aplicados. En J. L. Braga, M. I. V. Lopes y L. C. Martino (Eds.). *Pesquisa empírica em comunicação – Livro Compós*. Editora Paulus/COMPÓS.
- Cardoso, J. B. F. (2023). Primeiros preparos para a colheita. En L. M. Carvalho, M. G. Silva, R. Foletto y R. P. C. Coutinho (Eds.), *Comunicação e transformações da indústria criativa: cinco anos do PPGCIC*. Unipampa.
- Eco, U. (2007). *Tratado general de semiótica*. Antônio de Pádua Danesi (Tradução) Editora Perspectiva.
- Fonseca, R. M. G. S. da, Oliveira, R. N. G. de y Fornari, L. F. (2018). Prática educativa em direitos sexuais e reprodutivos: a Oficina de Trabalho Crítico-emancipatória de Gênero. Programa de atualização em enfermagem: atenção primária e saúde da família. *Artmed Panamericana, 1*, 59-120. <http://tinyurl.com/464fu3pm>
- Gil, A. C. (2008). *Como elaborar projetos de pesquisa*. Editora Atlas.
- Lacerda, D. P., Dresch, A., Proença, A. y Antunes Júnior, J. A. V. (2013). Design Science Research: método de pesquisa para a engenharia de produção. *Gest. Prod., 20*(4), 741-761. <http://dx.doi.org/10.13140/2.1.2264.2885>
- Morris, C. (1976). *Fundamentos da teoria dos signos*. UBI.
- Nöth, W. (1997). *Semiotics of the Media: State of the art, projects and perspectives*. Mouton De Gruyter.
- Nöth, W. (2013). A teoria da comunicação de Charles S. Peirce e os equívocos de Ciro Marcondes Filho. *Galáxia, 13*(25), 10-23. <https://www.scielo.br/j/gal/a/H3YZfQ9rdvxjNWWsmzWZx-WH/>
- Oliveira, R. N. G. de, Cardoso, J. B. F., Pires, M. R. G. M., Huertas, E. M. C. G. y Fonseca, R. M. G. S. (2023). É muito nossa cara! – Jogo Dr como produto midiático para abordagem da violência nas relações afetivo-sexuais na adolescência. *Contracampo, 42*(2), 01-23. <https://doi.org/10.22409/contracampo.v42i2.57892>

- Ortegon, E., Pacheco, J. F. y Prieto, A. (2015). *Metodología del marco lógico para la planificación, el seguimiento y la evaluación de proyectos y programas*. Naciones Unidas – CEPAL.
- Peirce, C. S. (2003). *Semiótica*. Perspectiva.
- Salles, C. A. (1994). The esthetic lure of final causes - artistic creation as a semiotic process. *Revista Semiótica*, 102(3), 225-235. <https://doi.org/10.1515/semi.1994.102.3-4.225>
- Santaella, L. (2008). Epistemologia semiótica. *Cognitio*, 9(1), 93-100. <https://philpapers.org/rec/SANESS>
- Santaella, L. (2018). *Semiótica aplicada*. Thomson.
- Santaella, L. y Nöth, W. (2004). *Comunicação e semiótica*. Hacker Editores.
- Signo Visual nas Mídias. (s.f.). *Início*. <https://www.signovisualnasmidias.com/>

Ensayo

Elementos para la crítica de la cultura nacional

y la dialéctica de su identidad político-cultural

Elements for the Critique of the National Culture and the Dialectic of its Cultural-Political Identity

Recibido: 26 de junio de 2023

Aprobado: 10 de octubre de 2023

Carlos Alfonso Garduño Comparán

Universidad Autónoma del Estado de México. Estado de México, México

Resumen

En este texto se discuten los principios para la crítica de la noción de cultura nacional y discernir la dialéctica de su identidad político-cultural, desde una perspectiva filosófica orientada por las inconsistencias de la relación entre los Estados-nación y la dinámica de mercado a nivel global, más que por la interpretación del sentido de tradiciones culturales e identificaciones étnicas o por las pretensiones liberales de un sistema integrador de la diversidad cultural. Para ello, se partirá del diagnóstico de Hannah Arendt de los dos principales síntomas del imperialismo como correlato de la consolidación del Estado-nación: el racismo y las personas sin-Estado. A partir de ello, se discutirá desde una perspectiva decolonial apoyada en Frantz Fanon, Tzvetan Todorov y Houria Bouteldja la posibilidad de una acción política emancipadora por quienes son excluidos de la nación. Finalmente, a través de Giorgio Agamben, Judith Butler, Alain Badiou y Slavoj Žižek se discutirá la identidad político-cultural del sujeto que pretende superar las inconsistencias del nacionalismo, considerando la performatividad de su intervención del espacio público, la naturaleza de los acontecimientos políticos que genera y la crítica de la ideología requerida para precisar el sentido dialéctico de sus estrategias.



Palabras clave: Cultura nacional, Identidad político-cultural, Teoría crítica, Pensamiento decolonial, Dialéctica.

Abstract

This text discusses the principles for the critique of the notion of national culture and discerning the dialectic of its cultural-political identity, from a philosophical perspective oriented by the inconsistencies of the relationship between nation-states and market dynamics at the global level, instead of by the interpretation of the meaning of cultural traditions and ethnic identifications or by the liberal pretensions of an integrating system of cultural diversity. Based on Hannah Arendt's diagnosis of the two main symptoms of imperialism as correlate of the consolidation of the Nation-State: racism and the stateless, the possibility of an emancipatory political action of the excluded from the nation will be discussed from a decolonial perspective supported by Frantz Fanon, Tzvetan Todorov and Houria Bouteldja. Finally, through Giorgio Agamben, Judith Butler, Alain Badiou and Slavoj Žižek, the cultural-political identity of the subject who tries to overcome the inconsistencies of nationalism will be discussed, considering the performativity of his intervention in the public space, the nature of the political events that generates and the critique of the ideology required to specify the dialectical sense of his strategies.

Keywords: National Culture, Cultural-Political Identity, Critical Theory, Decolonial Thinking, Dialectic.

Carlos Alfonso Garduño Comparán. Mexicano. Doctor en Filosofía, Universidad Complutense de Madrid. Adscripción institucional: Facultad de Humanidades, Universidad Autónoma del Estado de México. Líneas de investigación: Filosofía política, Filosofía de la cultura, Ética, Estética, Filosofía continental, Teoría crítica, Hermenéutica, Posestructuralismo. Última publicación: "Una perspectiva estética y metafísica de la experiencia gastronómica desde la obra de Junichiro Tanizaki y las nociones de utopía y heterotopía". *Revista de Filosofía*, UIA, año 55, núm. 155, julio-diciembre 2023. Correo electrónico: eidoshumanidades1@gmail.com Orcid:0000-0001-8401-9478

Introducción

La identidad cultural predominante del orden global moderno y contemporáneo es la nacionalidad, que se consolidó desde finales del s. XVIII con el triunfo de la Revolución francesa como objetivo fundamental para la integración de los Estados. Desde entonces, nos organizamos primordialmente en ordenamientos que imponen identificarnos con cierta nacionalidad, explícita o tácitamente, bajo la amenaza de ser excluidos de la comunidad en caso de no coincidir con sus criterios.

Tal forma de justificar la pertenencia política ha generado una serie de contradicciones que se manifiestan como síntomas de problemáticas prevalentes de nuestra civilización. Desde los orígenes de su hegemonía, lo cotidiano es presenciar conflictos migratorios, la proliferación de refugiados y personas sin Estado, o la acción de la fuerza represiva del Estado contra grupos minoritarios por motivos racistas.

Ante la reproducción de zonas de exclusión como rasgo característico del actual orden político-cultural —desde políticas discriminatorias que niegan acceso a derechos básicos, pasando por la construcción de muros y la formación de guetos, hasta centros de detención, campos de refugiados y de concentración—se impone la exigencia de identificar los principios que más allá de circunstancias específicas generan sistemáticamente estos conflictos.

En este texto se pretende explorar de manera crítica esta sistematicidad inconsistente, a través del análisis de concepciones filosóficas fundamentales y pertinentes del panorama contemporáneo, con el fin de aportar a la comprensión de una posible dialéctica de la identidad político-cultural en nuestros tiempos, útil tanto para el análisis de situaciones concretas como para la toma de decisiones de los propios actores involucrados en los conflictos de exclusión.

La elección de los autores y su fundamentación se basa en que ofrecen un marco básico y consistente que permite conceptualizar la problemática en una perspectiva lo suficientemente universal como para, desde ahí, iniciar una discusión que ponga en cuestión la ocurrencia de distintos casos particulares en sus propios contextos históricos, sociopolíticos y culturales.

En un primer momento, con base en los análisis de Hannah Arendt acerca del desarrollo del imperialismo, se discutirán los límites y contradicciones de la noción de Estado-nación como la forma de organización resultante del triunfo de la burguesía en la lucha por la hegemonía política durante el s. XVIII en virtud de su actividad económica y de la paulatina desintegración de las estructuras político-culturales del Antiguo régimen. Los dos principales síntomas que a su juicio se manifestaron con el tiempo como inconsistencias estructurales propias de esta transición son el racismo, como forma de identificación cultural y medida de exclusión política impuesta por las naciones metropolitanas sobre sus colonias, y una crisis sistémica de migrantes y refugiados cuya expresión radical lleva a la proliferación de personas sin Estado, lo cual marca el límite de la aplicación de los derechos a los que aspiran las comunidades modernas e incluso inhabilita la noción misma de derechos humanos.

La justificación para recurrir a Arendt como punto de partida, por tanto, es que su análisis discierne con claridad el origen histórico de la organización política que nos interesa y la lógica elemental del desarrollo de sus contradicciones a partir de su aplicación concreta, los cuales a mi parecer son los elementos mínimos para comenzar una discusión filosófica al respecto y una crítica radical de su modelo, que posibilitaría abrir el horizonte de perspectivas político-culturales alternativas. A su vez, la particularidad existencial de Arendt en estas coyunturas —como pensadora de origen judío que tuvo que realizar su obra en el exilio— le permitió involucrarse de manera cercana al problema de la definición de las identidades de los grupos a los que se les exigió asimilarse a distintas tendencias modernizadoras, algunas de las cuales terminaron por volverse totalitarias —problema que, como veremos, permanece latente hasta la fecha—.

Posteriormente, a partir de este diagnóstico, se discutirá la posibilidad de desarrollar un posicionamiento político que afronte las contradicciones generadas por el imperialismo en una lucha por la emancipación, poniendo en cuestión tanto los criterios de pertenencia a una comunidad política y el goce de sus derechos como la identidad cultural consistente con esa aspiración. Para ello, seguiremos la crítica de Frantz Fanon al nacionalismo desde su perspectiva poscolonial, así como el análisis de casos pertinentes realizados por Houria Bouteldja y Tzvetan Todorov acerca de la confrontación con la otredad cultural y el significado político de las divisiones que esta produce. Aunque, por supuesto, la situación histórica

en que basan sus análisis estos tres autores es distinta, los criterios para elegirlos son los siguientes:

Fanon, al ser uno de los fundadores de una forma de pensamiento propia y original que se desarrolla desde la posición del colonizado, en su toma de conciencia política que lo dirige hacia la praxis emancipadora, individual y colectivamente, pone las bases de un paradigma que es conveniente considerar como punto de partida, tanto por su aportación teórica como por sus consecuencias prácticas. Más que un académico, Fanon fue de hecho uno de los líderes representativos de la lucha por la liberación nacional de los pueblos africanos, por lo que con él ya no solo se trata de criticar el nacionalismo y sus contradicciones, sino de cómo organizarse para fundar un Estado-nación consistente con la identidad y aspiraciones de quienes fueron subalternados.

De manera análoga, los desarrollos conceptuales de Bouteldja se apoyan en su situación existencial y su práctica política como líder ideológico del partido político de los *indígenas de la república* en Francia, quienes representan la continuación de la lucha iniciada por la generación de Fanon, ya no en el contexto de la liberación nacional, sino en el de los descendientes de la migración de las colonias nacidos en la metrópoli, lo cual pone en cuestión no solo la conformación de una nación, sino la modificación desde su interior de la nación imperialista a partir de la definición de la identidad político-cultural de quienes han sido marginados en términos de raza y clase.

Todorov, por su parte —quien como inmigrante búlgaro en Francia no es del todo ajeno a la marginación discutida por Bouteldja— se preocupó de discernir las bases de la relación que el colonizador establece con el *otro* a partir de la imposición violenta de su perspectiva. Aunque el caso que Todorov discute es anterior al del surgimiento del Estado-nación —el proceso de conquista y colonización de América—, por lo que sus procesos de sujeción y emancipación no se pueden equiparar, ciertamente hace notar —como Bouteldja (2017) o Dussel (2000; 2008; 2015)— que la lógica de los procesos de colonización modernos comenzó de hecho con la expansión de los imperios ibéricos y su efecto sobre las poblaciones que a partir de entonces serían consideradas *indígenas* en América, lo cual condicionó desde entonces un marco a partir del cual se definirían las identidades, dando origen a una dialéctica propiamente moderna.

Con lo anterior, se pretende poner las bases para cuestionar las implicaciones del proyecto descolonizador que intenta llevar a cabo procesos de transformación de las formas de identificación como parte de su lucha por superar el imperialismo, en oposición a enfoques hermenéuticos que se plantean como objetivos la interpretación del sentido de tradiciones culturales y su posible reconocimiento e integración por parte del Estado, lo cual suele llevar a posiciones políticas conservadoras y hasta reaccionarias. En el marco de la lucha decolonial, la discusión llevará más bien de la cuestión de la liberación nacional a los dilemas de migrantes, refugiados y sin-Estado en su esfuerzo por pertenecer a una comunidad y gozar de derechos, no solo como miembros de un grupo étnico, sino en una perspectiva universal y global, lo cual nos enfrentará de nueva cuenta a la problemática de la aplicabilidad de los derechos humanos identificada por Arendt. Por ello, he considerado oportuno recurrir a la crítica de los síntomas estructurales de la soberanía moderna que Giorgio Agamben (2006) realiza en su *Homo Sacer*, que toma como base precisamente los textos de Arendt en cuestión.

Finalmente, a través de desarrollos teóricos de Judith Butler, Alain Badiou y Slavoj Žižek se discutirá a nivel general el problema del entrecruzamiento entre la identidad cultural y la acción política del sujeto que pretende superar las inconsistencias del nacionalismo, considerando la posibilidad de su intervención performativa en el orden de representaciones culturales, el reconocimiento de los acontecimientos políticos que las intervenciones del espacio público podrían generar y la crítica de la ideología requerida para precisar el sentido dialéctico de sus estrategias y evitar así falsas identificaciones que terminen por ofuscar la comprensión del conflicto y distorsionar el sentido de su lucha, como sucede con el liberalismo progresista, los populismos y los fundamentalismos.

De manera similar a los demás autores, he elegido a estos últimos por ser referentes elementales de la discusión filosófica, en el desarrollo conceptual de las nociones en cuestión: *performatividad*, *acontecimiento* y *crítica de la ideología* respectivamente. Además, me parece, su origen europeo o norteamericano, así como su posición privilegiada en la academia y el espacio público occidentales, no es impedimento para introducir sus argumentos en la discusión sobre los procesos de descolonización; su aportación a la dialéctica que aquí nos interesa discernir no solo es clara y consistente en términos teóricos, pues también han asumido en su práctica política un compromiso y una militancia por las causas decoloniales:

Butler es una de las figuras norteamericanas más notorias en la reivindicación de las demandas de quienes asumen identidades marginalizadas —con cuestionamientos que enfatizan los problemas de género, pero que se extienden a la totalidad de la cultura; de hecho, el texto aquí referido corresponde a una discusión que entabla con la notable pensadora decolonial Spivak (2009) —. Badiou es una de las referencias centrales en las discusiones actuales sobre el marxismo y su dialéctica —lo cual considero tema imprescindible dada la temática discutida—, cuya perspectiva ha desarrollado en concordancia con su compromiso político concreto con los trabajadores inmigrantes en Francia, utilizando para ello el término de *proletariado nómádic*. Žižek es quizás el referente más conocido a nivel mundial del desarrollo de la dialéctica —desde su origen hegeliano— y la crítica de la ideología que ella requiere, los cuales ha aplicado de manera incansable en la discusión de todo tipo de problemáticas político-culturales, entre las que, por supuesto, no ha dejado de abordar el nacionalismo —particularmente cercano a él por su origen balcánico— y la emancipación decolonial. Al igual que los autores precedentes, su marco teórico corresponde a su compromiso político, que se ha alineado con las causas de los palestinos, los kurdos o los *dalit* y la minoría Kuki en India, y en función del cual ha discutido de manera polémica la crisis que enfrenta Europa en la recepción de migrantes y refugiados.

En un mundo donde la convivencia a nivel global es atravesada por divisiones que confrontan a las poblaciones en función de su identificación nacional, en franca contradicción con las dinámicas de producción y las condiciones necesarias para mantener la vida, más allá de estudios regionales y descriptivos de las distintas representaciones culturales o de la interpretación y conservación de tradiciones, modos de vida y afiliaciones étnicas, se impone la necesidad de cuestionar filosóficamente las antinomias del sistema que reproduce la pertenencia cultural y sus conflictos políticos a modo de un mapa cognitivo —en referencia al término propuesto por Fredric Jameson (1995) para analizar la lógica cultural de la proliferación de representaciones de la posmodernidad— que nos permita discernir su dialéctica y tomar decisiones conscientes desde las distintas posiciones político-culturales que hemos de asumir como actores del complejo panorama global actual.

La contradicción del Estado-nación

En la segunda parte de *Los orígenes del totalitarismo*,¹ dedicada a analizar el imperialismo, Hannah Arendt explica cómo la idea del Estado-nación llegó a su límite y entró en una serie de contradicciones irresolubles entre 1884 y 1914, lo cual generó las condiciones que llevaron a las Guerras mundiales y a varios de los principales conflictos sociopolíticos de nuestra civilización hasta la fecha, entre los que figuran la falta de claridad respecto a la identidad de las comunidades políticas, los problemas derivados de la colonización, la migración ilegal, los refugiados y las personas sin Estado (*stateless*).

Aunque se puede sostener que culturalmente los orígenes del nacionalismo se ubican en los últimos siglos de la Edad media y los comienzos de la Modernidad (Hayes, 1926; Hayes, 1966),² para Arendt la idea del Estado-nación, como estructura política, se consolida con la Revolución francesa en la culminación del proceso de emancipación de la burguesía y su lucha por el poder con el Antiguo régimen, lo cual implica no solo una dimensión política sino también una económica. ¿La nación es entonces la expresión política de la hegemonía económica de la burguesía? Para Arendt no podemos reducirla a esta fórmula, porque su constitución implica una serie de contradicciones entre lo político y lo económico que se tradujo en relaciones inconsistentes entre la pretensión de fundar un Estado basado en la identidad nacional y la dinámica económica de expansión constante más allá de sus fronteras que impulsó el imperialismo.

En lo político, el Estado-nación busca fundarse en el consentimiento activo a su gobierno de una población homogénea en función de sus intereses comunes, el cual, en consecuencia, no es más que el representante de su voluntad unificada.³ En lo económico, el imperialismo funciona bajo la ideología de la expansión transnacional constante y no requiere de formas de integración política, por lo que para implementarse termina recurriendo a la imposición de mecanismos de explotación sin tomar en cuenta el consentimiento de las poblaciones involucradas. La contradicción puede expresarse de la siguiente manera: “En contraste a la estructu-

1 “Imperialism” (Arendt, 1962, pp. 123-304).

2 Entre los siglos XIV y XVI, como forma de identificación propia de la hegemonía política de los reinos y principados europeos que paulatinamente superaban la feudalización y se afirmaban como entidades soberanas frente a la institución universal de la Iglesia, en franca crítica a su ideología, lo cual fue poniendo las bases de los cismas y de la Reforma protestante.

3 Como expresa la teoría del contrato social en la formulación elaborada por Jean-Jacques Rousseau (2008), en su obra clásica.

ra económica, la estructura política no puede expandirse indefinidamente, porque no está basada en la productividad humana, la cual es, de hecho, ilimitada” (Arendt, 1962, p. 126).⁴

Con base en tal comprensión de la contradicción propia de la política nacionalista de la burguesía emancipada, Arendt (1962) explica, por ejemplo, cómo el imperio británico promovió la preservación de la cultura autóctona de las colonias sin ofrecer representación o derechos políticos acordes con la idea de nación, lo cual ilustra la manera en que se fueron dando las condiciones para el surgimiento de la ideología racista con que los Estados metropolitanos, en un gesto paternalista, se relacionaron con sus colonias. La nación fue así la forma de identidad política de las potencias imperialistas, las cuales se distinguían a sí mismas de la población de las colonias a través de la noción de raza. Promover la etnicidad de las colonias fue un instrumento de distinción racial que ideológicamente justificó mantenerlas fuera del ámbito de la nación y de los derechos políticos que les hubieran correspondido. Como indica uno de los subtítulos del capítulo, *la unidad racial se convirtió en el sustituto de la identidad nacional*,⁵ lo cual fue llevando a la aceptación de la ideología de que la unidad política requería un origen común, ya sea étnico, ya sea biológico como en el nazismo.

En relación a estas condiciones, Arendt (1962) interpreta la posición política de Edmund Burke, quien prefería los *derechos de los ingleses a los derechos del hombre* proclamados por los revolucionarios franceses. Burke cuestionaba a qué hombre en concreto referían los supuestos derechos proclamados por la Revolución. En los límites de una forma de identidad nacional como la inglesa se puede determinar con claridad lo que corresponde a cada individuo como derecho y responsabilidad, pero ¿cómo definir los derechos de un hombre genérico más allá de la nación? El problema que Arendt identifica es que el *hombre* de los derechos universales, sin un entorno nacional que lo dote de un carácter legal específico en función del cual pueda hacer valer sus derechos, es una noción abstracta que, en términos prácticos, solo puede referir al conjunto de

4 Más tarde, Arendt (2015) explicará en *La condición humana* que lo político no puede basarse directamente en las actividades productivas, como la labor y el trabajo, sino en la acción conjunta (*action in concert*). Tal distinción de actividades refiere a la división aristotélica entre *poiesis* y *praxis*, sobre la que se funda la separación clásica del ámbito doméstico (*oikos*) y el político, o de lo privado y lo público.

Nota: Todas las citas de textos en inglés son traducidas al español por el autor del artículo.
5 “Race Unity as a Substitute for National Emancipation” (Arendt, 1962, p. 165).

individuos que, a partir de la reconfiguración política de Europa ocasionada por los acontecimientos de la Primera guerra, quedaron excluidos de cualquier comunidad política.

En el último ensayo del capítulo,⁶ Arendt desarrolla el argumento de que la decadencia del Estado-nación por el fracaso de las políticas imperialistas, que llevaron a las potencias a enfrentarse en las Guerras mundiales, es el correlato del fracaso de los *derechos del hombre* que, en ese contexto, simplemente no pueden ser aplicados. Y su síntoma son todas las personas sin Estado (*stateless*) —“el grupo más sintomático en la política contemporánea” (Arendt, 1962, p. 277)— que desde entonces no han dejado de reproducirse y pulular por todo el mundo.

El problema concreto es que la forma de organización política del Estado-nación, que se impuso a partir de la Revolución francesa como la hegemónica, fue incapaz de ofrecer lugar a la diversidad de habitantes que componían los imperios del Antiguo régimen⁷ tras su caída. Se intentó organizar Estados nacionales de acuerdo a las características étnicas de estos habitantes, por lo que su configuración fue solo la expresión de los grupos mayoritarios. Así, la cuestión que no fue atendida es a dónde enviar a los individuos de los grupos minoritarios. Los casos de los armenios y los judíos fueron particularmente representativos, ya que ambos grupos, como síntomas de la insuficiencia del Estado-nación, *de facto* perdieron sus derechos humanos y fueron víctimas de políticas genocidas.⁸

Arendt (1962) identifica esencialmente dos causas del fracaso del nacionalismo: 1) Su pretensión de homogeneizar una población. 2) Y que esa homogenización requiera un enraizamiento en el suelo. Ambos principios, a su parecer, contradicen las dinámicas sociales, económicas y políticas del momento histórico. Más de 100 millones de individuos quedaron fuera del reacomodo, lo cual representaba el 25% de la población europea y hasta el 50% de la población en algunos Estados. Evidentemente, el *status quo* europeo se estaba desmoronando. Estas personas ni siquiera

6 “The Decline of the Nation-State and the End of the Rights of Man” (Arendt, 1962, pp. 267-304).

7 Los imperios austrohúngaro, ruso y otomano.

8 Sobre el impacto de estas condiciones políticas en la cultura judía de la época en particular, consúltense: Arendt (1978; 1997; 2007). El primer capítulo de *Los orígenes del totalitarismo* (Arendt, 1962, pp. 3-120) dedicado al antisemitismo en Europa también desarrolla un estudio destacado del ambiente cultural de la época donde se fue desarrollando el racismo nazi. Respecto a las condiciones de representación en que se gestó el genocidio armenio, consúltense: Göçek, Suny y Naimark (2011).

aspiraban, como las colonias, a la liberación nacional o la lucha por la autodeterminación. Literalmente carecían de toda posible determinación política, por tanto, para calificarlos solo quedaba la categoría genérica de *hombre*, lo cual, irónicamente, fue la causa de su deshumanización.

Esto lleva a Arendt a criticar la noción de soberanía bajo la que se legitiman los Estados-nación, por privilegiar un supuesto interés nacional sobre los distintos intereses comunes como los de las minorías. Lo irónico de la soberanía es que perpetúa conflictos en tiempos de paz como si estuviera en una guerra constante por defender la integridad nacional. La “soberanía en ningún lado es más absoluta que en asuntos de ‘emigración, naturalización, nacionalización y expulsión’” (Arendt, 1962, p. 278). Es decir, en estos asuntos en los que se determina quién puede formar parte de la nación y quién no, es donde con claridad se pueden discernir los límites de la política nacionalista, sus conflictos y su carácter contradictorio e insostenible. “Uno está casi tentado a medir el grado de infección totalitaria por qué tanto los gobiernos en cuestión usan su derecho soberano a la desnaturalización” (Arendt, 1962, p. 278).

Ahora bien, ante la política nacionalista de asimilación o liquidación, Arendt menciona que los grupos minoritarios empezaron a organizarse en congresos internacionales. La cuestión entonces era qué identidad política asumirían, bajo qué principios en común podrían organizarse para defender sus derechos políticos más allá de los límites del Estado-nación. Al solo compartir su condición de excluidos no pudieron consolidar una base sólida para la organización política eficaz. En tal situación no eran más que hombres sin atributos; y justo a ello se resistían, es lo que querían superar, lo que no soportaban ser. Por ello, Arendt (1962) apunta que los sin-Estado preferían asumir una nacionalidad aún sin ser ciudadanos de un Estado-nación. Identificarse con la instancia que los discrimina y excluye era más deseable que simplemente reconocerse como excluidos sin otra determinación.

Lo que muestra Arendt es que el desarrollo del Estado-nación como culminación del proceso de emancipación de la burguesía, al consolidarse como la base de su hegemonía, desencadenó una serie de contradicciones entre la definición de la comunidad, la ciudadanía política y la expansión económica que es la actividad que en el fondo encumbró a su clase. Estas contradicciones se expresan por un lado en las políticas racistas de las naciones metropolitanas respecto a sus colonias y, por otro, quizá de manera

más radical, en una crisis de migrantes, refugiados y, en su extremo, en un enorme número de personas que quedan sin la protección de cualquier ordenamiento político, reduciéndolos a la condición de meros hombres, lo cual termina por inhabilitar los *derechos del hombre* promulgados por los revolucionarios franceses al no poder ser garantizados por ninguna entidad política.

La lucha anticolonial

Respecto a la deshumanización colonial-racista, Frantz Fanon en *Los condenados de la tierra* también elabora una crítica al nacionalismo⁹ desde el punto de vista de la lucha por la emancipación de las colonias. Arendt mostró la contradicción de la política colonialista que niega derechos nacionales a los habitantes de las colonias y les impone, como rasgo de identidad definitorio, el estigma de la diferenciación racial. ¿La lucha por la emancipación en este contexto debe aspirar a la constitución de una nación propia? Aunque Fanon no rechaza esta aspiración, muestra que la cuestión es complicada.

El nacionalismo, por su origen burgués, suele ser utilizado como justificación para la imposición de los intereses de esta clase, por lo que puede funcionar como extensión de la explotación colonialista, incluso tras la lucha por la independencia de la nación y su reconocimiento internacional como instancia soberana.¹⁰ Fanon argumenta que la lucha por la independencia bajo la bandera del nacionalismo suele solo sustituir la burguesía metropolitana por la burguesía local, conservando en esencia las condiciones de explotación, así como los motivos identitarios discriminatorios, en situación, además, de ineficacia económica, lo cual volverá a someter a la nación emergente al poder de los grandes capitales internacionales y su mayor capacidad de producción.

Sin embargo, Fanon no rechaza como tal la identidad nacional e intenta desarrollar la idea de lo que podría llegar a ser una nación legítima como aspiración de las luchas de las poblaciones colonizadas.¹¹ ¿En qué

9 En el capítulo “Desventuras de la conciencia nacional” (Fanon, 1963, pp. 136-187).

10 Considérense al respecto los estudios de Pablo González Casanova (2006, pp. 185-205) sobre la sociología de la explotación colonial y particularmente su distinción entre colonialismo externo e interno. El externo refiere a la fase imperialista e internacional que ya hemos descrito con Arendt. El interno refiere a la perpetuación de las estructuras de explotación al interior de la nación incluso tras su supuesta emancipación como instancia soberana frente a otras naciones.

11 En el capítulo “Sobre la cultura nacional” (Fanon, 1963, pp. 188-227).

sentido, desde la perspectiva decolonial de Fanon, puede una nación ser legítima? ¿Es posible purgar la cultura nacional de sus elementos discriminatorios y excluyentes? ¿De las contradicciones que, desde la perspectiva de Arendt, parecen irresolubles?

Según Fanon: “Ha podido sorprender la pasión dedicada por los intelectuales colonizados para defender la existencia de una cultura nacional” (1963, p. 191). ¿Por qué, para ellos, era tan importante encontrar, incluso inventar,¹² una cultura nacional como base identitaria para la lucha por la emancipación colonial? ¿No argumentaba ya Arendt (2007a), con el ejemplo del caso judío, que las aspiraciones nacionalistas como las del sionismo, a pesar de tener la intención de emancipar a su población, terminan reproduciendo las contradicciones del nacionalismo, en este caso en Palestina, sometiendo a las poblaciones árabes?

Para Fanon, “esta búsqueda apasionada de una cultura nacional más allá de la etapa colonial se legitima por la preocupación que comparten los intelectuales colonizados de fijar distancias en relación con la cultura occidental en la que corren el peligro de sumergirse” (1963, p. 191). ¿No es, sin embargo, lo propio del desarrollo de la cultura occidental, por su desarrollo político, tratar de limitar la dinámica sociopolítica al ámbito de la nación? ¿Cómo encontrar una cultura nacional propia y al mismo tiempo distanciarse de la dinámica cultural impuesta por Occidente, sin seguir reproduciendo sus contradicciones?

En referencia a los procesos de emancipación en África, que intentaban organizarse en congresos continentales –como su contraparte europea de los sin-Estado–, Fanon señala que la “cultura que se afirma es la cultura africana” (1963, p. 193) y no la de cierta nación, porque en este caso los colonizadores, con su ideología racista, no proyectaron su desprecio a nacionalidades específicas, sino al continente entero reduciéndolo al calificativo de *negro* en su totalidad. La cultura nacional a la que refiere Fanon, irónicamente, es en realidad una trasnacional, incluso intercontinental: una cultura negra. Esta dinámica se replica en otras regiones colonizadas, en la forma de una cultura árabe, una latinoamericana, una india, una del sudeste asiático, etc. Lo que muestra Fanon es que los intelectuales colonizados intentaron desarrollar la dialéctica implícita en la contradic-

12 Considérense al respecto los estudios promovidos por Hobsbawm y Ranger (2002) sobre la invención de tradiciones como intentos de introducir a las distintas poblaciones, tanto metropolitanas como colonizadas, a los procesos culturales y sociales que requería la producción económica moderna.

ción que los occidentales iniciaron con el proceso imperialista. No es, pues, que promuevan identidades raciales, sino que parten del hecho de la imposición racista por parte de Occidente como configuración de las relaciones entre naciones a nivel global.¹³

En otro lugar, Fanon (2009) explica cómo él mismo tomó conciencia de su *negritud* (*noirceur*). La ocasión ocurrió cuando tuvo oportunidad de sentir la mirada del hombre blanco al migrar a Francia. De inmediato sintió una especie de carga sobre él, por la cual reconoció que, en el mundo del hombre blanco, el hombre de color encuentra dificultades en el desarrollo de su esquema corporal. Es decir, Fanon, en tanto migrante de una región sometida por los procesos coloniales, al viajar al entorno de vida de los pueblos dominantes, se encontró con la evidencia de que su identidad está de entrada determinada por un conocimiento implícito que lo ubica en una situación desventajosa, la cual describe de la siguiente manera: “una estructuración definitiva del yo y del mundo (definitiva porque se instala entre mi cuerpo y el mundo una dialéctica efectiva)” (Fanon, 2009, p. 112). El reconocimiento de la dialéctica, lejos de llevarlo a una aceptación conformista de su destino impuesto por Occidente, le permitió comprender el sentido de su posición en la historia y de su lucha: “descubrí mi negrura, mis caracteres étnicos” (Fanon, 2009, p. 113). Aquí es fundamental destacar que la referida identidad de Fanon no corresponde con las tradiciones y costumbres de su lugar de origen o su nacionalidad, sino con lo que la dinámica global exigió de él a partir de que lo empujó a migrar y a convivir de lleno con la asimetría racial. Por ello, Fanon nos explica: “Yo decidí, como me era imposible partir de un *complejo innato*, afirmarme en tanto NEGRO” (2009, p. 115). La comprensión de la asimetría racial que pudo descubrir solo desde la situación de inmigrante, en su contacto con la sociedad imperialista, le permitió precisar su identidad en la dinámica global como agente de lucha y resistencia y, con ello, superar la condición de sometimiento.

Sin embargo, a nivel colectivo, continental y global,¹⁴ este descubri-

13 En este sentido, como ha establecido Dussel (2008), la Modernidad, antes de ser un proyecto epistémico que tiene su origen en el pensamiento cartesiano, es uno de emancipación político-cultural que tienen su origen en la colonización de América y sus contradicciones que llevaron a los intelectuales del siglo XVI a un replanteamiento de la concepción del mundo. Sobre el predominio del eurocentrismo en las ciencias sociales, consúltese también Dussel (2000).

14 Por el carácter global del imperialismo, el reto del pensamiento decolonial es pensar sus procesos de lucha y sus identificaciones, como ya había identificado el marxismo, en esa misma escala. Al respecto, consúltese: Castro-Gómez y Mendieta (1998).

miento de la identidad étnica es más conflictivo, ya que, como en el caso africano, la “cultura negro-africana se fraccionaba porque los hombres que se proponían encarnarla comprendían que toda cultura es primero nacional” (Fanon, 1963, p. 197). El nacionalismo, pues, lejos de crear un vínculo que diera unidad en la lucha y claridad en los propósitos comunes, como en el caso europeo referido por Arendt (1962) o como en el árabe también referido por Fanon (1963), reprodujo divisiones y conflictos. Por ello, Fanon reconoce que la “fe proclamada en la existencia de una cultura nacional es en realidad un retorno ardiente, desesperado, hacia cualquier cosa” (1963, p. 199). Ahora bien, a pesar de su indeterminación, este deseo, más allá de cualquier organización nacional actualmente existente, bien puede ser la clave de la emancipación de los pueblos colonizados.

La búsqueda de Fanon de una identidad cultural emancipadora no parece limitarse a la constitución de un Estado-nación al estilo occidental, sino que refiere al esfuerzo de los intelectuales colonizados que “recogen todas las determinaciones históricas que los han condicionado y se sitúan radicalmente en una ‘perspectiva universal’” (Fanon, 1963, p. 199). Este posicionamiento en perspectiva universal es clave no solo para entender la lucha por la emancipación, sino el sentido de los derechos del hombre que Arendt (1962) cuestiona. Si las fases de la lucha anticolonial, como afirma Fanon (1963), se desarrollan a partir de la asimilación de la cultura del ocupante y de tratar de equiparar las obras propias a las de la metrópoli, el proceso solo tendrá sentido si en lugar de buscar reconocimiento por el ocupante esa apropiación lleva a sacudir a un pueblo para que sus habitantes se conviertan en “portadores de una nueva realidad en acción” (Fanon, 1963, p. 203). El punto es que la nación emancipada no puede medirse en función de elementos culturales autóctonos, ni de la apropiación de la cultura del colonizador, “sino que se manifiesta en la lucha que realiza el pueblo contra las fuerzas ocupación” (Fanon, 1963, pp. 203-204). Solo si la apropiación se entiende en el sentido de lucha y resistencia, como esfuerzo de ubicarse en una perspectiva universal frente al ocupante, se puede hablar de acción emancipadora en que una auténtica nación se construye.¹⁵

15 Gilles Deleuze (2013) planteó la cuestión de la conformación de la identidad en la resistencia, no solo como la persistencia en el tiempo de una forma cultural determinada, sino como un acto creativo, ofreciendo como ejemplo a Palestina que, a su parecer, existe como pueblo a partir de que empezó a resistir la imposición sionista. Esta perspectiva nos puede dar una clave para interpretar la noción de voluntad general de Rousseau (2008), la cual fue una de las principales influencias ideológicas de la Revolución francesa, como producto de la resistencia contra el absolutismo y no, como supone Arendt (1965), como imposición de

Esa nación, a su vez, claramente se opone al nacionalismo denunciado por Arendt (1962), porque no es producto de un intento de organización de la diversidad étnica en función de los intereses económicos de la burguesía, “sino el resultado inerte y ya negado de adaptaciones múltiples y no siempre coherentes de una sustancia más fundamental que está en plena renovación” (Fanon, 1963, p. 204). Una sustancia que, más que estar ya dada en el mundo como una esencia estable y realizada, se desarrolla dialécticamente en un proceso de constante negación, superación e invención; como una nación que, más que imponer límites y dictar quién pertenece y quién queda fuera, siempre está por realizarse en un constante movimiento caracterizado por la lucha, la cual permite superar el particularismo y asumir una posición universal, es decir, no de compromiso con una identidad nacional particular, sino de responsabilidad global.

Bajo esta perspectiva, la “cultura nacional es el conjunto de esfuerzos hechos por un pueblo en el plano del pensamiento para descubrir, justificar y contar la acción a través de la cual el pueblo se ha constituido y mantenido” (Fanon, 1963, p. 214), siendo tal acción la lucha por encontrar una forma de reivindicación nacional en que los intereses en común sean reconocidos en una perspectiva universal y no particularista y excluyente. Así entendida, “la conciencia nacional es la forma más elaborada de la cultura” y ella “no es el nacionalismo” sino “la única que nos da dimensión internacional” (Fanon, 1963, p. 226), bajo la condición de que pueda traducir la voluntad de los intereses comunes de quienes aspiran a la emancipación.

Esta aspiración de Fanon a una auténtica cultura nacional, ¿no es utópica? Para abordar con más detalle el problema retomemos el análisis de Tzvetan Todorov (1998) en *La conquista de América* acerca de las relaciones entre *descubridores, conquistadores, colonizadores, evangelizadores*, etc., con las poblaciones originarias a las que terminan sometiendo y que son, en la visión de Fanon, el sujeto que desde su posición de inferioridad luchará a lo largo de distintos momentos históricos por encontrar su propia identidad nacional.

A lo largo de su texto, Todorov (1998) muestra cómo distintas figuras representativas del proceso de colonización de América¹⁶ –Cristóbal

la mayoría que prefigura el fracaso de la soberanía de los Estados modernos.

16 Como indicamos en la introducción, aunque el proceso de colonización de América es anterior al del imperialismo de los Estados-nación, en él, como Todorov hace notar –y como sostienen Dussel (2000; 2008; 2015) o Bouteldja (2017), a quien discutiremos más adelan-

Colón, Hernán Cortés, Bartolomé de las Casas, principalmente; pero también Bernardino de Sahagún, Alvar Núñez Cabeza de Vaca o Diego Durán— desarrollaron exitosamente estrategias de representación que les permitió relacionarse con las poblaciones originarias, pero sobre todo imponerse a ellas, al establecer una asimetría de poder entre ambos grupos. Es decir, los colonizadores demostraron poseer una comprensión de la dialéctica implícita en la representación de identidades superior a la de los pueblos originarios, lo cual les dio ventaja en los procesos de comunicación, negociación, integración y dominación, a costa en la mayoría de los casos del sometimiento, la falta de reconocimiento y la degradación de las condiciones de vida de estos. Específicamente, Todorov refiere la superioridad en las técnicas de representación al desarrollo de la escritura y la reproducción masificada de textos de los pueblos occidentales modernos, lo cual “favorece la improvisación a expensas del ritual como también ocurre con la concepción lineal del tiempo o, de otra manera, con la percepción del otro” (1998, p. 262). Podemos identificar en esta interpretación una especie de crítica de la racionalidad instrumental moderna, así como de su efecto colonizador y destructor de las culturas tradicionales, similar a la de la Escuela de Frankfurt.¹⁷ Empero, lo que a Todorov le interesa enfatizar es la manera en que ha condicionado la relación con el *otro*, quien permanece fuera de su horizonte hermenéutico en momentos cruciales como la conquista. Ciertamente, la subjetividad moderna se desapega del ritual y asume una eticidad utilitarista y pragmática que le da flexibilidad en los intercambios simbólicos. Pero ¿de qué manera afecta la percepción del otro —quien, como vimos con Arendt y Fanon—, terminó reducido a categorías raciales denigrantes?

Todorov utiliza a Cortés como ejemplo de “la capacidad de los europeos de entender a los otros” (1998, pp. 257-258), de comprender sus motivos, de meterse en su piel al conocer su lengua, su política y sus métodos de comunicación, con el fin de imponerse y asimilar a los indios a su propio mundo. “[L]os frailes franciscanos adoptan en la misma forma las costumbres de los indios (ropa, comida) para convertirlos mejor a la religión cristiana” (Todorov, 1998, p. 258). Durán y Sahagún los documentan a modo de etnólogos. De las Casas incluso aboga por ellos y Cabeza de

te— se prefigura ya el modo de relación con el *otro*, que desde entonces será definido como *indígena*, propio de la dialéctica moderna que llegará a su paroxismo en los siglos XIX y XX.

¹⁷ Las referencias clásicas al respecto son la *Dialéctica de la Ilustración* de Adorno y Horkheimer (1998), las críticas de Benjamin (1968; 2003; 2008) del concepto de historia y del desarrollo de los procesos de reproducción técnica.

Vaca hasta se integra a su comunidad. El punto de Todorov, sin embargo, es que todo siempre acontece desde la perspectiva del colonizador; este es el que entiende, el que asimila, el que documenta, el que aboga, el que establece el criterio de espiritualidad en función del cual defenderlos, el que decide si se integrarán y valorarán las costumbres de los indígenas. Una población cuya cultura es moldeada bajo estos principios no puede aspirar a conformar una nación emancipada como la que pretende Fanon. Es decir, el nacionalismo lleva al racismo porque se basa en un grupo que concentra el poder de decisión e impone su perspectiva a otro que nunca toma la palabra ni actúa por sí mismo, por lo que solo es representado como lo que puede ser estudiado, documentado, conservado, explotado, defendido o desechado, pero no como quien puede decidir por sí mismo en franca oposición a la perspectiva dominante, al grado de volverse amenazante.

De acuerdo con lo expuesto, es claro que la emancipación requiere acción, y que esta tiene tanto un componente cultural como uno político. El colonizado no puede ser emancipado, sino que solo puede emanciparse por sus propios actos. Esto significa que culturalmente requiere formas de representación de sí mismo que no dependan del reconocimiento del Estado, de las organizaciones civiles, del concierto de las naciones dominantes, de la etnología, etc., y políticamente de la conformación de un colectivo que luche por asumir el control estatal y así promover su cultura, sus formas de representación de sí mismo, no solo como un modo de vida particular, sino como la aspiración universal del pueblo. Que el indígena deje de ser definido por el colonizador y comience a definir activamente el orden en el que a partir de ahora habrá de relacionarse con quien antes lo sometió.

La identidad político-cultural

Un caso ilustrativo de esta lucha y aspiración es el que podemos encontrar en el manifiesto del partido francés de *Los indígenas de la República*,¹⁸ escrito por la activista franco-argelina Houria Bouteldja (2017), donde reconceptualiza la noción de *indígena* para convertirla no solo en término de identificación de los miembros de su partido, sino en la base de una praxis estratégica y transnacional para posicionarse frente al imperialismo que define el actual orden hegemónico. De manera semejante a Fanon, lejos de

¹⁸ Aparte del manifiesto de Bouteldja, consúltese el siguiente diálogo sobre la articulación entre lucha de clases y lucha racial del partido para profundizar en su contexto: Krebbers (2016).

pretender funcionar más allá de categorías raciales o exigir su erradicación, las asume como propias, pues de hecho determinan la condición actual de su comunidad como descendientes de la inmigración de una colonia francesa.

La posición de Bouteldja se basa en la comprensión de que su identidad depende de las asimetrías generadas por la dinámica imperialista — por lo cual no puede regresar directamente, en un gesto fundamentalista, a sus raíces islámicas precoloniales— y de que su aspiración no es integrarse al modo de vida francés, sino integrar una comunidad sociopolítica entre quienes en Francia y el mundo comparten una posición análoga a la suya, en franca resistencia a la lógica del colonizador. El término *indígena* funciona para referir a tal comunidad porque, como veíamos con Todorov, solo existe como resultado de la confrontación entre el originario y el invasor. El indígena existe como producto de la imposición de la perspectiva del colonizador, como el negro lo es de la del hombre blanco.

Bouteldja denuncia a quienes, en un abuso de la hermenéutica,¹⁹ intentan reducir su identidad a una especie de esencia basada en ciertos documentos, como si contuvieran la clave de su desarrollo histórico: “Son muchos, aquellos autoproclamados expertos, sociólogos de bazar, antropólogos por dos pesos, que pretenden encontrar la clave de nuestros misterios en la interpretación del Corán y de los pliegos de nuestras famosas costumbres fósiles” (Bouteldja, 2017, p. 97). En contra, lo que genera un verdadero documento vivo, la base de un nuevo canon para una cultura y sociedad en formación, es su acción política conjunta: “la emergencia de un cuerpo político indígena” (Bouteldja, 2017, p. 99), que se viene gestando en Francia desde 1983 con la llamada *Marcha por la igualdad* que por primera vez llevó a la existencia política a la migración obrera proveniente de las colonias. Se da pues el fenómeno en que ya no es Francia quien moldea al indígena, sino que estos empiezan activamente a tratar de integrar a Francia a ellos: “nosotros participamos en la elaboración de la norma identitaria y, con ello, en el cuestionamiento del pacto republicano, que es también un pacto nacional-racial” (Bouteldja, 2017, p. 100).

Desde esta posición, si Francia aspira a superar su pasado colonialista, debe renunciar a cualquier tendencia integracionista —en boga entre los

¹⁹ Al respecto, me parece que Bouteldja estaría en contra de quienes, desde la filosofía hermenéutica, como Taylor (1994), intentan presentar el problema político del migrante como una exigencia de reconocimiento de sus costumbres como parte integrante de la diversidad cultural de la nación.

seguidores de extrema derecha de Marine Le Pen— “que ambicionaba hacer de nosotros franceses ‘como los otros’, en el marco de la nación imperialista” (Bouteldja, 2017, p. 100). El problema aquí es suponer que se tiene que aspirar a ser blanco, y justo ello es lo que cultural y políticamente se debe modificar; evitar que la raza tal como fue concebida por el colonizador sea constitutiva de la república. Por raza no se entiende solo una categoría biológica o étnica, sino todo lo que puede discernirse desde la perspectiva de los indígenas americanos tras su proceso de colonización:²⁰ “una globalidad caracterizada por el capital, la dominación colonial, el Estado moderno y el sistema ético que le es asociado, es decir, religión, cultura y lenguas” (Bouteldja, 2017, p. 103), lo cual, en síntesis, a juicio de Bouteldja, es la civilización moderna misma.

Así pensada, la perspectiva decolonial es la lucha por una universalidad que sea capaz de superar las contradicciones de la fallida búsqueda por la igualdad y libertad modernas. Pero ¿cuál es el contenido de esta nueva universalidad? ¿Qué tipo de cultura podría encarnarla? Bouteldja reconoce que ella no es el ejemplo de ese ideal: “¿Que qué soy yo? Yo lo sé... una mujer moderna e integrada, que no sabe hacer la *kesra* y a quien se le ha enseñado el orgullo de traicionar a su madre” (2017, p. 120). El reconocimiento de la falta de un modelo, sin embargo, no tendría que llevar a la inhibición o al estancamiento por falta de criterios, sino a la conciencia de que la nueva identidad cultural debe inventarse a través de la acción política.

¿Quién es pues el sujeto en función del cual se podría desarrollar esa cultura nacional por venir? Una de las apuestas políticas de Bouteldja es la integración de un cuerpo político de inmigrados: “El inmigrado es un hombre político que no es reconocido como tal” (2017, p. 114). Lo cual nos trae de vuelta al problema señalado por Arendt de cómo concebir la politización de quienes han sido excluidos, incluso más que los habitantes de las colonias, de cualquier colectivo políticamente organizado.

La exclusión radical a la que refiere Arendt se manifiesta fundamentalmente “en la privación de un lugar en el mundo que haga a las opiniones significativas y a las acciones efectivas” (1962, p. 296). Su diagnóstico de la situación de los migrantes ilegales, los refugiados y las personas sin Estado es que políticamente carecen de un lugar determinado en el mundo,

²⁰ Con ello Bouteldja reconoce su deuda con la tradición de pensamiento decolonial latinoamericano, entre cuyas influencias están los ya referidos Dussel (2000; 2008; 2015) y Castro-Gómez y Mendieta (1998), así como también Grosfoguel (2011).

lo cual los priva de cualquier tipo de derecho —anulando la eficacia de los derechos humanos— y en consecuencia inhibe su capacidad de pensar y actuar. Lo único que en su opinión podría humanizarlos es asegurarles el derecho a ser parte de algún tipo de comunidad política, garantizar el “derecho a tener derechos” (Arendt, 1962, p. 296), lo cual solo sería posible si existiera una esfera de acción política alternativa a las naciones. A su vez, la igualdad como principio rector de los derechos humanos falla cuando no es concebida como resultado de la acción organizada y termina decretándose como rasgo innato: “No nacemos iguales; nos volvemos iguales como miembros de un grupo por la fuerza de nuestra decisión de garantizarnos mutuamente derechos iguales” (Arendt, 1962, p. 301).²¹

La humanización solo es posible en la acción política de una comunidad que ofrece las condiciones para reconocer a un individuo como igual al resto en términos de derechos y no de cualidades naturales.

Si un negro en una comunidad blanca es considerado un negro y nada más, pierde junto con su derecho a la igualdad la libertad de acción específicamente humana; todas sus acciones son ahora explicadas como consecuencias ‘necesarias’ de ciertas cualidades ‘negras’; se ha convertido en cierto espécimen de una especie animal, llamada hombre (Arendt, 1962, p. 301).²²

Como vimos, Fanon, Todorov y Bouteldja reconocen que la emancipación decolonial depende de organizarse políticamente y dejar de ser visto como un ser natural u objeto de estudio antropológico, en el esfuerzo de encontrar una forma de identidad posnacional que responda a las exigencias globales. ¿Cómo podrían un refugiado o un inmigrante que han perdido todo arraigo comunitario encontrar algún tipo de pertenencia en función del cual aspiren a la emancipación?

Giorgio Agamben (2006) ha retomado específicamente el cuestionamiento de Arendt en su estudio del *Homo sacer*. A su parecer, los refugia-

²¹ Milner (2023) muestra cómo esta tendencia de invocar la igualdad en abstracto para abogar por las causas de los desfavorecidos sigue reproduciendo la ideología humanitaria y pseudo progresista de la burguesía liberal, dentro del aparato imperialista que actualmente tiene como punta de lanza a las instituciones culturales de los Estados Unidos.

²² Más allá de la *cuestión judía*, el tratamiento de asuntos raciales de Arendt ha sido controversial y se le ha criticado por falta de consistencia en sus apreciaciones (Gines, 2014), siendo su artículo sobre los acontecimientos en Little Rock (Arendt, 1959) uno de los ejemplos más referidos. En la presente cita, sin embargo, me parece que Arendt enmarca adecuadamente el problema como uno de exclusión política radical que deshumaniza a los afectados, y no simplemente como un tema de preferencias sociales, como sugirió en el caso de Little Rock.

dos, más aún que los colonizados, “al romper la continuidad entre hombre y ciudadano, entre *nacimiento y nacionalidad*, ponen en crisis la ficción originaria de la soberanía moderna” (Agamben, 2006, p. 167); encarnan la *vida nuda*, el mero hecho de existir, de estar vivos pero excluidos de todo derecho, lo cual a su juicio es la realidad del *hombre* al que refieren los derechos humanos: la de individuos que solo conservan como atributo su vida sin aspirar a la ciudadanía, y que por ello están a merced de la decisión soberana de cualquier Estado. Por eso, para Agamben (2006), la división fundamental del orden político moderno es entre lo humanitario y lo político, entre lo que es reducido a vida nuda y lo que desde la soberanía se justifica a sí mismo para disponer de aquel.

Para evitar la hipocresía del humanitarismo, Agamben señala que se debe “desligar resueltamente el concepto de refugiado (y la figura de la vida que representa) del de los derechos del hombre” (2006, p. 170) y denunciar que su condición, como mostró Arendt (1962), es de deshumanización por carencia de derechos; el refugiado es un síntoma, un concepto límite de la contradicción, crisis y fracaso del Estado-nación. Conservar el ámbito de lo humanitario solo reproduce el problema y la falta de claridad y distinción entre lo político y lo excluido.

Al respecto, Judith Butler –en diálogo con Gayatri Spivak– agrega que, aunque carezcan de protección, estos individuos permanecen bajo el poder del Estado, por lo que, en contra de Agamben, más que de vida nuda habría que pensar que “se trata de una vida saturada de poder” (2009, p. 49). En su opinión, no es solo que la condición de los sin-Estado sea reproducida por el Estado-nación, “sino por una operación de poder que busca alinear por fuerza la nación con el Estado” (Butler y Spivak, 2009, p. 51). De lo que se trata entonces para Butler es de entender que más allá de la contradicción propia de la noción de Estado-nación, está la operación de poder que la instaura y perpetúa, y cómo ello condiciona la existencia de los sin-Estado, no como vida nuda exterior a lo político, sino como sujetos que de hecho están bajo el poder del Estado: “No hay instancias indiferenciadas de vida nuda, sino estados de desposesión altamente judicializados” (Butler y Spivak, 2009, p. 73).

En consecuencia, la resistencia al Estado-nación debe venir de la esfera pública como ámbito de conformación de comunidad política alternativo y externo a su poder. Con lo cual, el problema no es la forma de soberanía moderna en cuanto tal, sino cómo encontrar formas políticas modernas

posnacionales desde la esfera pública que puedan abordar el problema masivo de los sin-Estado eficazmente al confrontar el marco legal, la pertenencia jurídica y las instituciones que definen los límites de la nación.

Por ello, para Butler (2009), lo importante es encontrar formas que desde la esfera pública constituyan *performativamente* la identidad del sujeto político, para que en su ejercicio hagan efectivos los derechos que exige y por los que lucha. Como ejemplo, refiere al acontecimiento *Nuestro himno* de 2006, en el que grupos de migrantes ilegales en Estados Unidos se manifestaron públicamente al entonar el himno norteamericano en español. Según Butler, esto significó una apropiación performativa de un signo de identidad nacionalista que, en su mero acto, es a su vez una reivindicación del derecho por el que se lucha. Cuando el himno estadounidense se canta públicamente en español, ¿a quién pertenece? El acto en cuanto tal pone en cuestión la identidad de quienes conforman la nación y su relación con la dinámica global. Cantarlo públicamente articula un gesto de pluralidad y pone en juego el lenguaje como instrumento a través del que se determina la pertenencia, en una pugna por controlar “los términos retóricos a través de los que la nación se reproduce” (Butler y Spivak, 2009, p. 85).²³

De acuerdo con Butler (2009), el evento en cuanto tal ocasionó una fractura desde el espacio público en la cultura nacional estadounidense, en un cuestionamiento profundo de sus nociones de identidad, igualdad y pertenencia. A su vez, fue un ejercicio de libertad a través del uso del lenguaje, lo cual implica que de cierta manera los migrantes ejercieron sus derechos de participación pública, aunque aún no fueran otorgados formalmente. De esta forma es como Butler interpreta el *derecho a tener derechos* mencionado por Arendt (1962): es el acontecimiento performativo de lenguaje que, antes del reconocimiento formal del derecho en la constitución de una comunidad, permite ejercerlo en un acto que modifica radicalmente las condiciones de identificación y pertenencia. No “puede haber una política de cambio radical sin contradicción performativa” (Butler y Spivak, 2009, p. 89). Ante el ejercicio de poder con el que se impone el Estado-nación como una situación contradictoria que excluye a individuos del derecho a pertenecer a la comunidad, estos pueden reclamar efectivamente su *derecho a tener derechos* al apropiarse del espacio público y hacer uso efectivo de su libertad e igualdad en acontecimientos

23 Dado que el lenguaje en esta perspectiva es la condición primordial de la acción, Butler reconoce que además de la performatividad se requiere de un proceso de deconstrucción de los textos en los que se constituye la nacionalidad, como establece Spivak (2010; 2010a).

que performativamente contradicen el orden cultural nacionalista y llevan la discusión al ámbito de la sociedad civil internacional para replantear las dinámicas del orden global.

Dialéctica y crítica de la ideología

De acuerdo con lo expuesto, la dialéctica de la identidad político-cultural en el marco del Estado-nación se pone en marcha con la imposición imperialista de los intereses económicos de la burguesía, lo cual genera contradicciones insostenibles en función de las que surge una serie de síntomas como el racismo o los sin-Estado, cuya posible superación consiste en generar un movimiento político de resistencia que aspire a consolidarse en una organización capaz de transformar el rumbo del Estado y sus elementos culturales.

Para Alain Badiou, esto nos enfrenta a la exigencia de identificar los acontecimientos donde se manifiesta la posibilidad de existencia de estos colectivos y reconocer el carácter que los define, lo cual a su parecer es esencialmente continuar con la tradición teórico-política del marxismo.²⁴ En este sentido, considera que no hay contradicción entre la organización política del proletariado, las luchas de los migrantes y refugiados, o la lucha anticolonial. Todas son expresiones de oposición a las contradicciones del capitalismo y ya desde Marx se reconocía que el proletariado está constituido por migrantes cuya diversidad no puede reducirse a cierta identidad cultural de origen étnico. Por ello, Badiou (2020; 2014), así como Badiou y Nail (2018) no tienen problema en considerar a los migrantes actuales como *proletariado nómada* y conservar con ello, desde una perspectiva maoísta, lo esencial de la lucha de clases marxista contra los principios de la propiedad privada.

Para Slavoj Žižek (2019), sin embargo, la dialéctica de la lucha política debería ser sometida a una crítica de la ideología para evitar cualquier distorsión de sus formas de identidad. A su parecer, se suele dotar al migrante o a los distintos tipos de identificación étnica de un carácter revolucionario que no siempre están en condiciones de asumir, lo cual termina funcionando como una manera de encubrir la lógica de las problemáticas concretas.

24 Badiou no solo es uno de los filósofos que actualmente sostiene lo que llama la *Hipótesis comunista* (Badiou, 2008), sino que intenta reformular los fundamentos de acción política desde una ontología a partir de la que se pueda dar cuenta de la capacidad transformadora de la realidad de los acontecimientos políticos (Badiou, 1999), lo cual lo coloca como uno de los filósofos vivos más influyentes.

Žižek (2016) considera que proyectar la posibilidad de cambio revolucionario en los migrantes o en la afirmación de rasgos de identidad como la lengua, la preferencia sexual o la etnicidad son falsificaciones que deben ser sometidas a crítica. En contra, la dialéctica debe partir de la ausencia de modelo identitario y afrontar el mero hecho de la *herida* producida por la imposición imperialista y la reproducción de sus contradicciones.

Žižek suele criticar la suposición de Butler de que el uso performativo del lenguaje por sí mismo genera acontecimientos políticos en los que se constituyen colectivos en resistencia. Suponer que la respuesta consiste en expresar en el espacio público un rasgo identitario oprimido, como el uso del español para entonar el himno estadounidense, es un malentendido acerca de lo que la imposición imperialista posibilitó desde un comienzo. Por ejemplo, en referencia a la lucha por la independencia de la India y la imposición del inglés en el régimen colonial, “esta imposición de un lenguaje extranjero creó la X misma que es ‘oprimida’ por él, es decir, lo que es oprimido no es la real y auténtica India precolonial, sino el sueño de una India nueva, universalista y democrática” (Žižek, 2016, p. 141). Lo emancipador no radica en aferrarse a cierto rasgo cultural supuestamente oprimido por el colonizador, sino en el reconocimiento de que la opresión colonial modificó por completo el panorama político-cultural, de manera que ya no es posible regresar a las antiguas formas de identidad, con lo que la identidad a asumir en la lucha por la emancipación es una incógnita, una X, algo que solo podrá definirse en el mismo proceso de resistencia, cuya lógica no puede determinarse de antemano.

Irónicamente, esta dialéctica implica que “el colonialismo británico —al menos indirectamente— creó las condiciones para un supuesto imperio de la Ley y la igualdad formal de todos los indios” (Žižek, 2016, p. 141). Bajo la identidad cultural precolonial, la India no hubiera aspirado a las formas de igualdad y libertad que son posibles a raíz del proceso de modernización que culminó con la Revolución francesa, aun cuando este sea el correlato del imperialismo. La tesis es que las contradicciones expuestas en este trabajo pusieron las bases de una cultura política de la emancipación que no puede ser reducida a formas culturales particulares, por lo que solo puede ser entendida en una perspectiva universal.

Así es como Žižek interpreta el gesto de El-Hajj Malik El-Shabazz de utilizar como parte de su identidad pública el nombre Malcolm X y no el árabe que adoptó en su vida privada. La X refiere a la necesidad de aprovechar la falta de identidad provocada por el mismo proceso colonizador

para abrir el horizonte de una identidad más universal: “La experiencia misma de una dimensión liberadora imprevista abierta por la esclavización” (Žižek, 2016, p. 142).

En este horizonte de emancipación abierto por la colonización, la dialéctica debe considerar la naturaleza de la relación de poder amo-esclavo que a partir de entonces se establece. Žižek utiliza el ejemplo que Frederick Douglass (2010) ofrece en su autobiografía de cómo tomó conciencia de su proceso de liberación. La esposa de su amo le estaba enseñando a leer, pero este se lo prohibió bajo el argumento de que lo estaba echando a perder como esclavo e incluso le causaba un daño. Tal intervención del amo, bajo la justificación paternalista de cuidar al esclavo, le abrió los ojos a Douglass y le permitió interpretar la lógica de la relación de poder:

Lo que más temía él [que aprendiera a leer] era lo que yo más deseaba [a partir de que se lo prohibieron]. Lo que él más amaba, era lo que más odiaba yo. Lo que para él era un gran mal, que había que evitar a toda costa, era para mí un gran bien, que había que perseguir con diligencia; y el argumento que él con tanto afán esgrimió, en contra de que yo aprendiese a leer, sólo sirvió para inspirarme el deseo y la decisión de aprender (citado en Žižek, 2016, p. 143).

La dialéctica de la identidad político-cultural aquí no es una de rasgos étnicos o costumbres asumidas como modo de vida, sino de la configuración del deseo en las tensiones provocadas por las relaciones de poder, entre una instancia que impone límites y prohibiciones como amo y otra que, o se somete a ella como esclavo, o se opone —distinción que recuerda aquella propuesta por Malcolm X (1963) entre *negro de casa* y *negro de campo*—, lo cual le permite a esta definir su propia identidad en relación a la apertura que la oposición en cuanto tal hace posible y cuyo sentido está aún por determinar. Es decir, no hay nada intrínsecamente revolucionario y emancipador en aprender a leer y escribir —por lo que los programas implementados desde el Estado suelen fallar, como la intención de la esposa de enseñarle a leer a Douglass—, así como tampoco lo hay en cantar el himno estadounidense en español. Lo revolucionario radica en la oposición de aquello que explícita o tácitamente es prohibido por la instancia imperialista con el fin de mantener al colonizado en su situación de inferioridad y sumisión. Un esclavo culto sigue siendo un esclavo; sin embargo, cuando un tipo de esclavitud requiere, para imponerse, que el esclavo permanezca en la ignorancia, solo entonces el conocimiento se vuelve potencialmente emancipador. De la misma forma, si el colonizador promueve la conservación y aprecio por las costumbres étnicas del colonizado, estas pierden su

potencial revolucionario. Lo emancipador radica en su propia alienación y en la oportunidad que esta ofrece de superar las condicionantes de una situación particular para ubicarse en una perspectiva universal.

En función de ello, podemos comprender las críticas de Žižek a los intentos liberales de combatir la opresión del Estado. El problema del progresismo liberal es que “continuará intentando alcanzar una ‘universalidad sin heridas’, un marco universal que no impacte violentamente sobre las culturas particulares” (Žižek, 2016, p. 147). Lo que hay que superar, por tanto, es la típica pretensión modernista de que es posible constituir un Estado-nación donde todas las particularidades culturales pueden convivir en mutuo respeto bajo un marco legal neutro, que considere a todos como esencialmente iguales, donde cada uno sea libre de buscar su felicidad como mejor le parezca.²⁵ La universalidad de la lucha decolonial tiene sentido solo porque reconoce las desigualdades, las heridas, la falta de libertades y no pretende que podemos funcionar sin ellas. La universalidad, pues, debe ser criticada en relación a su contenido particular, el cual, para aspirar a la emancipación, requiere de su alienación.

Como en la crítica de Arendt (1962) y Agamben (2006) a los derechos humanos, ninguna noción universal como la igualdad es eficaz por sí misma, y pensarlo así suele ser la causa de que omitamos criticar la noción de soberanía bajo la que pretende operar. Por ello, más bien, hemos de considerar que “toda noción ideológica universal siempre está hegemonizada por algún contenido particular que tiñe esa universalidad y explica su eficacia” (Žižek, 1998, p. 137). De ahí que sea necesario juzgar cómo se pretende aplicar el principio universal en cada caso particular, pues en ocasiones los casos particulares pueden distorsionar el sentido de los principios universales y estos usarse para ofuscar el juicio sobre casos particulares. Las discusiones ideológicas y las luchas políticas vinculadas se deciden en la adecuada interrelación entre el universal y los particulares en cuestión.

Así, “no basta con hacer crítica del origen particular de la noción universal” (Žižek, 1998, p. 139), lo cual se asemeja en parte a las argumentaciones de Arendt (1962) y Agamben (2006) aquí presentadas, sino que se deben evaluar sus relaciones para precisar su sentido en cada situación.

²⁵ Habermas (1994; 2008) es el representante por excelencia de esta idea liberal del Estado moderno como instancia puramente racional, simétrica y neutra que puede ofrecer lugar a toda forma de identidad cultural, siempre y cuando argumente su posición en términos de una racionalidad que pueda ser aceptada por todos.

Para ello, además, hay que considerar que “cada universal hegemónico tiene que incorporar *por lo menos dos* contenidos particulares: el contenido popular auténtico y la distorsión creada por las relaciones de poder y explotación” (Žižek, 1998, p. 140). Žižek compara esto con el análisis freudiano de los sueños, que plantea que en su conformación hemos de considerar tanto un pensamiento latente detrás de su expresión manifiesta, como un deseo inconsciente. Por ejemplo, en referencia al fascismo, Žižek supone que su eficacia radicó en transformar un deseo latente de emancipación de la sociedad europea de la época en un texto ideológico que continuó reproduciendo las relaciones de explotación y dominación imperialistas. Los dos contenidos particulares se condensaron como en los sueños, dando forma a un aparente ideal de cultura nacional como si fuera universal más allá de toda circunstancia, cuando en realidad no fue más que la distorsión de un principio por el cual las sociedades europeas se embarcaron en una pugna por la dominación mutua.

Igualmente, la naturalización de cualquier noción que pretenda abarcar la dinámica social en su totalidad, como sucede con el mercado en la ideología liberal, tiende a borrar la particularidad de la posición social de los participantes y a desestimar sus antagonismos, demonizando a los mecanismos de regulación como el Estado cuya principal función es tratar de mantener un mínimo de equilibrio social. Cuando esto sucede, según Žižek (1998), lo político suele retornar de forma arcaica —en analogía con las manifestaciones inconscientes del contenido reprimido de acuerdo al psicoanálisis— en el racismo o en las distintas polarizaciones del populismo. Por ello, el espacio público dominado por el liberalismo cae en una clara contradicción: fomenta por un lado la diversidad cultural en sus versiones folclóricas, pero a su vez genera las condiciones de rechazo paranoico de los migrantes, refugiados, sin-Estado y en general cualquier figura exterior que no ocupa un lugar estable y legalizado en el mercado. En consecuencia, su multiculturalismo se convierte en un intento de distinguir el nacionalismo sano del fanático, lo cual, como muestra Žižek (1998), está condenado al fracaso por su inconsistencia constitutiva. El punto es que no hay un *nacionalismo sano*, por lo que la crítica de la ideología no puede ser preceptiva; su función es confrontarnos con nuestros síntomas, como el criterio más certero de juicio político, y no decirnos cuál es la identidad nacional buena y cuál la que debemos prohibir.

En función de estos principios, para Žižek (1998) hay actualmente dos modos de universalidad en pugna, como de cierta forma ya había adelan-

tado Arendt (1962): la globalización, impulsada por el mercado mundial y una ideología de tolerancia multicultural que promueve la identificación con comunidades regidas por elementos étnicos precoloniales; y el Estado-nación, que exige una identificación secundaria para hacer valer los principios políticos de la Modernidad. Retomando el efecto de condensación de representaciones de los sueños, Žižek señala que “las identidades primarias sufren una suerte de transustanciación: comienzan a funcionar como la forma en que se manifiesta la identificación secundaria universal” (1998, p. 165); es decir, la pertenencia a la nación se experimenta como la identificación con ciertos rasgos étnicos.

Si como veíamos con Fanon (1963), la lucha decolonial busca una identificación con el Estado que supere la identificación étnica y aspire a una perspectiva que esté a la altura de la dinámica global en confrontación con el mercado, en el actual panorama ideológico liberal su objetivo se ve amenazado y puede ser constantemente distorsionado, ya sea como multiculturalismo, ya sea como fundamentalismo, lo cual reproducirá distintos tipos de racismo: uno condescendiente, encubierto en la forma de humanitarismo; otro intolerante y patriarcal.²⁶

Finalmente, regresando a los principios marxistas que comparte con Badiou, Žižek supone que la falta de claridad en los análisis respecto al papel que desempeña la lucha económica en la dinámica político-cultural es “lo que mantiene el ámbito de las múltiples luchas particulares, con sus continuos desplazamientos y condensaciones” (1998, p. 178). A final de cuentas, el elemento determinante en la problemática presentada aquí es la imposición de la dinámica económica capitalista a nivel global y, ante ello, ningún agente debería ser neutro o imparcial, pues llevaría a naturalizar el mercado y a ignorar en consecuencia sus antagonismos y contradicciones. En coherencia con lo que hemos desarrollado, Žižek (1998) plantea dos posiciones políticas fundamentales: la de la derecha conservadora, que supone que hemos de asumir una identidad cultural basada en elementos étnicos cuyo origen se remonta a periodos premodernos, y que termina por apoyar *de facto* la lógica del actual mercado global; o la de una izquierda que supere los principios liberales y opte por asumir los síntomas de la dinámica global como base de su propia identidad, acep-

²⁶ Respecto a estos encubrimientos, Žižek (2009) ha denunciado que no se trata de elaboraciones teórico-filosóficas, sino que basan su eficacia, en tanto condensaciones de contenidos particulares con principios universales, en que son presentados poéticamente, lo cual, en virtud de sus efectos estéticos los vuelve accesibles y seductores, y los dota de autoridad cultural como si fueran expresiones de una identidad nacional profunda.

tando el carácter antagónico, en la perspectiva de una universalidad por venir, lo cual implica posicionarse dialécticamente como la negación de la universalidad concreta actualmente existente de un mercado que sigue siendo en esencia imperialista.

Conclusiones

Más allá de prácticas y tradiciones locales, a nivel global, por el desarrollo de los Estados modernos y su expansión económica imperialista, estos han impuesto la exigencia a las poblaciones de identificarse culturalmente con la noción de nacionalidad, que han promovido desde su consolidación a finales del s. XVIII. Tal ordenamiento ha creado una sistematicidad inconsistente, cuyos síntomas se traducen en distintas formas de exclusión, desde el racismo hasta la deshumanización por la inaplicabilidad de derechos fundamentales, que ponen en cuestión los límites de la comunidad política. La labor político-cultural que se le impone específicamente a los excluidos es la comprensión de la dialéctica propia de este sistema con el fin de confrontarlo e impulsar formas de integración coherentes con la dinámica global.

La posición crítica requerida implica la intervención performativa en el orden de representaciones culturales desde el espacio público por parte de los excluidos para subvertir las definiciones imperantes de nacionalidad y con ello poner en marcha acontecimientos que aspiren a transformar las condiciones de reconocimiento e inclusión; así como el cuestionamiento constante de las ideologías en función de las que los actores se asumen como parte del acontecimiento y del colectivo que en él se conforma.

Las contradicciones del sistema son sin duda una forma de injusticia epistémica (Fricker, 2007), cuya rectificación, como enseña la dialéctica hegeliano-marxista, no puede partir de su evasión como si, en un espíritu progresista liberal los individuos simplemente pudieran elegir su estilo de vida en la diversidad y respeto mutuo, más allá de su identificación nacional y los prejuicios inherentes. Como nos enseñan Fanon (2009) y Bouteldja (2017), así como los casos de Macolm X y Douglass referidos por Žižek (2016), un auténtico posicionamiento político consiste en asumir plenamente el conflicto desde la perspectiva de aquél sobre quien se cometió la injusticia: el colonizado, el esclavo, el sin-papeles, el sin-Estado, etc.

La cuestión de las formas culturales propias de una política decolonial,

al tener que decidirse, no desde el Estado-nación y sus instituciones, sino desde los colectivos en resistencia, permanece como una incógnita en constante crítica y redefinición, lo cual, por supuesto, requiere de lucidez filosófica para discernir el desarrollo de su dialéctica. En las condiciones actuales, tal labor implica un enorme reto para las poblaciones que deben afrontar la lucha, pues sus aspiraciones fácilmente se pueden distorsionar, como podemos apreciar en los populismos y fundamentalismos que proliferan por doquier en todo el espectro político, los cuales siguen reproduciendo y recrudeciendo las inconsistencias del Estado-nación y sus formas de identificación cultural.²⁷

Tras la caída del Muro de Berlín, la oposición capitalismo-comunismo pareció perder vigencia y empezó a ser sustituida por diversos diagnósticos como el del *fin de la historia* con la hegemonía de las democracias liberales (Fukuyama, 1992) o el de la *confrontación de civilizaciones* (Huntington, 1996) que pareció confirmarse con los atentados islamistas a inicios de este siglo. Ante tal panorama, hoy más que nunca es necesario repensar la dialéctica hegeliano-marxista en clave decolonial, para evitar la apropiación de las luchas por quienes desde el nacionalismo intentan presentar el problema como uno de defensa de la soberanía de los pueblos civilizados contra *invasiones bárbaras*,²⁸ como si fueran representantes de cierta tradición cultural —que comúnmente se presenta en continuidad con un supuesto origen medieval o antiguo—, o como la confrontación de grupos étnicos y comunidades religiosas que combaten por la supremacía de sus costumbres.

27 Al respecto, considérense las recientes reflexiones de Žižek (2023; 2023a) sobre los recientes disturbios en Francia motivados por el asesinato de un joven de origen magrebí por la policía y las inconsistencias de la política imperialista rusa, o sobre la violencia étnica que podría llevar a una guerra civil, la persecución o el exterminio, en Manipur, India, entre los nacionalistas hindúes y la minoría cristiana Kuki.

28 Considérense, por ejemplo, las declaraciones del político español Josep Borrell, quien ocupa el cargo de alto representante de la Unión para Asuntos Exteriores y Política de Seguridad de la Comisión Europea, y tuvo la ocurrencia de describir la política europea de la siguiente manera: “Europa es un jardín [mientras que el resto del] mundo es una jungla” (citado en Bosnic, 2022).

Referencias

- Adorno, T. y Horkheimer, M. (1998). *Dialéctica de la Ilustración*. Trotta.
- Agamben, G. (2006). *Homo Sacer. El poder soberano y la vida nuda I*. Pre-Textos.
- Arendt, H. (1959). *Reflections on Little Rock. Dissent, invierno*, 49-59.
- Arendt, H. (1962). *The Origins of Totalitarianism*. Meridian Books.
- Arendt, H. (1965). *On Revolution*. Viking Press.
- Arendt, H. (1978). *The Jew as Pariah: Jewish Identity and Politics in the Modern Age*. Grove Press.
- Arendt, H. (1997). *Rahel Varnhagen: The Life of a Jewess*. John Hopkins University Press.
- Arendt, H. (2007). *The Jewish Writings*. Schocken Books.
- Arendt, H. (2007a). Peace or Armistice in the Near East. En J. Kohn y H. Feldman (Eds.), *The Jewish Writings* (pp. 423-450). Schocken Books.
- Arendt, H. (2015). *La condición humana*. Paidós.
- Badiou, A. y Nail, Th. (2018). The Nomadic Proletariat: An Interview with Alain Badiou. *Philosophy Today*, 62(4), 1207-1211. <https://doi.org/10.5840/philtoday2019312252>
- Badiou, A. (1999). *El ser y el acontecimiento*. Manantial.
- Badiou, A. (2008). *La hipótesis comunista*. New Left Review, 49, 27-38.
- Badiou, A. (26 de marzo, 2014). True Communism Is the Foreignness of Tomorrow: Alain Badiou talks in Athens. Verso Books blog. <https://www.versobooks.com/en-gb/blogs/news/1547-true-communism-is-the-foreignness-of-tomorrow-alain-badiou-talks-in-athens>
- Badiou, A. (2020). *Migrants and Militants*. Polity Press.
- Benjamin, W. (1968). *The Storyteller. In Illuminations* (pp. 83-110). Harcourt, Brace & World.
- Benjamin, W. (2003). *La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica*. Ítaca.
- Benjamin, W. (2008). *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*. Ítaca.
- Bosnic, D. (20 de octubre, 2022). EU Foreign Policy Chief Calls “Europe a garden, the world a jungle”. Global Research. <https://www.global-research.ca/eu-foreign-policy-chief-calls-europe-garden-world-jungle/5796748>
- Bouteldja, H. (2017). *Los blancos, los judíos y nosotros. Hacia una política del amor revolucionario*. Akal.
- Butler, J. y Spivak G. (2009). *¿Quién le canta al estado-nación? Lenguaje, política, pertenencia*. Paidós.

- Castro-Gómez, S. y Mendieta, E. (1998). Introducción: la translocalización discursiva de 'Latinoamérica' en tiempos de globalización. En *Teorías sin disciplina: latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate* (pp. 5-30). Universidad de San Francisco/Porrúa.
- Dussel, E. (2000). Europa, modernidad y eurocentrismo. En E. Lander (Ed.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas* (pp. 24-33). CLACSO.
- Dussel, E. (2008). Meditaciones anti-cartesianas: Sobre el origen del anti-discurso filosófico de la modernidad. *Tabula Rasa*, (9), 153-197. <https://doi.org/10.25058/20112742.344>
- Dussel, E. (2015). *Filosofías del sur. Descolonización y transmodernidad*. Akal.
- Fanon, F. (1963). *Los condenados de la tierra*. FCE.
- Fanon, F. (2009). *Piel negra, máscaras blancas*. Akal.
- Frederick, D. (2010). *Vida de un esclavo americano escrita por él mismo*. Capitán Swing.
- Fricker, M. (2007). *Epistemic Injustice: Power and the Ethics of Knowing*. Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780198237907.001.0001>
- Fukuyama, F. (1992). *The End of History and the Last Man*. Simon & Schuster.
- Gilles, D. (2013). *Les intercesseurs. En Pourparlers. 1972-1990* (pp. 165-184). Éditions de Minuit.
- Gines, K. T. (2014). *Hannah Arendt and the Negro Question*. Indiana University Press.
- González Casanova, P. (2006). *Sociología de la explotación colonial*. CLACSO.
- Grosfoguel, R. (2011). Decolonizing Post-colonial Studies and Paradigms of Political-Economy: Transmodernity, Decolonial Thinking and Global Coloniality. *Transmodernity: Journal of Peripheral Cultural Production of the Luso-Hispanic World*, 1(1), 1-37. <https://doi.org/10.5070/T411000004>
- Göçek, F., Suny, R. y Naimark, N. (2011). *A Question of Genocide: Armenians and Turks at the End of the Ottoman Empire*. Oxford University Press.
- Habermas, J. (1994). Struggles for Recognition in the Democratic Constitutional State. En A. Gutmann (Ed.), *Multiculturalism* (pp. 107-148). Princeton University Press. <https://doi.org/10.2307/j.ctt7snkj.10>
- Habermas, J. (2008). Apostillas sobre una sociedad post-secular. *Revista Colombiana de Sociología*, (31), 69-183.
- Hayes, C. J. H. (1926). *Essays on Nationalism*. The Macmillan Company.

- Hayes, C. J. H. (1966). *El nacionalismo: una religión*. UTEHA.
- Hobsbawm, E. y Ranger, T. (2002). *La invención de la tradición*. Crítica.
- Huntington, S. (1996). *The Clash of Civilizations and the Remaking of the New Order*. Simom & Schuster.
- Jameson, F. (1995). *Postmodernism, or, The Cultural logic of late capitalism*. Duke University.
- Krebbers, E. (2016). Dialogue autour du Parti des Indigènes de la République: articulation entre antiracisme et lutte de classe. mondialisme.org. <http://mondialisme.org/spip.php?article2438>
- Malcolm X (23 de enero, 1963). Malcolm describes the difference between the “house Negro” and the “field Negro”. Columbia. Center for Teaching and Learning. <https://ccnmtl.columbia.edu/projects/mmt/mxp/speeches/mxa17.html>
- Milner, J. C. (2023). On Some Paradoxes of Social Analysis. *Crisis and Critique*, 10(1), 238-246.
- Rousseau, J. J. (2008). *El contrato social*. Losada.
- Spivak, G. (2010). *Crítica de la razón poscolonial. Hacia una historia del presente evanescente*. Akal.
- Spivak, G. (2010a). *Can the Subaltern Speak?: Reflections on the History of an Idea*. Columbia University Press.
- Taylor, Ch. (1994). The Politics of Recognition. En A. Gutmann (Ed.), *Multiculturalism* (pp. 25-73). Princeton University Press. <https://doi.org/10.2307/j.ctt7snkj.6>
- Todorov, T. (1998). *La conquista de América. El problema del otro*. México Siglo XXI.
- Žižek, S. (1998). Multiculturalismo, o la lógica cultural del capitalismo multinacional. En F. Jameson y S. Žižek, *Estudios culturales. Reflexiones sobre el multiculturalismo* (pp. 137-188). Paidós.
- Žižek, S. (2009). Notes on a Poetic-Military Complex. *Third Text*, 23(5), 503-509. <https://doi.org/10.1080/09528820903184534>
- Žižek, S. (2016). *Contragolpe absoluto. Para una refundación del materialismo dialéctico*. Akal.
- Žižek, S. (febrero, 2019). Nomadic//Proletarians. The Philosophical Salon. <https://thephilosophicalsalon.com/nomadic-proletarians/>
- Žižek, S. (4 de julio, 2023). The left must embrace law and order. The New Statesman. <https://www.newstatesman.com/world/europe/2023/07/age-of-anarchy-slavoj-zizek>
- Žižek, S. (agosto, 2023a). Manipur is not only in India. The Philosophical Salon. <https://thephilosophicalsalon.com/manipur-is-not-only-in-india/>

Ensayo

La imagen del árabe/musulmán en el imaginario colectivo occidental

¿Realidades o estereotipos?

The image of Arab/Muslim in the Western collective imagination. Realities or stereotypes?

Recibido: 30 de mayo de 2023

Aprobado: 14 de diciembre de 2023

Youssef Msahal

Universidad Mohamed V. Rabat, Marruecos

Resumen:

La conceptualización de una imagen deformada en torno al árabe/musulmán es resultado de un proceso enmarañado donde la relación entre el *Nosotros* occidental y el *Otro* oriental reviste un carácter hostil y devastador. La dominación del *Otro* diferente es el cúmulo complicado de procesos históricos donde se entrecruzan las teorías filosóficas y científicas con las recomendaciones religiosas de los misioneros al servicio de la era colonial. El trasfondo histórico basado en las colonizaciones ha cimentado sólidas plataformas para fijar en la memoria colectiva occidental una diferencia constante entre el occidental superior frente al *otro* inferior. Estas bases se alimentan, hoy en día, en nuevas vertientes para seguir marcando brechas entre ambas partes y fosilizar, con mucha fluidez, en la idiosincrasia del occidental la imagen del *Otro* bárbaro e impotente.

En este ensayo presentamos un breve recorrido diacrónico acerca de la relación entre Occidente y Oriente para exponer algunos hechos pertenecientes



a distintos campos, y que han sido aprovechadas para justificar el proceso colonial. Asimismo, intentamos delimitar las nuevas vertientes que avivan la estereotipia inherente al árabe/musulmán y que concretizan la inferioridad del *otro* oriental, a saber: los medios de comunicación, la industria cinematográfica, la novelística y las traducciones.

Palabras clave: Imagen, Árabe/Musulmán, Imaginario, Occidental.

Abstract:

The conceptualization of a distorted image around the Arab/Muslim is the result of a tangled process where the relationship between the Western Us and the Eastern *Other* has a hostile and devastating character. The domination of the Different *Other* is the complicated accumulation of historical processes where philosophical and scientific theories intertwine with the religious recommendations of missionaries at the service of the colonial era. The historical background based on the colonizations has cemented solid platforms to fix in the Western collective memory a constant difference between the superior Westerner versus the other inferior. These bases are fed, today, in new ways to continue marking gaps between both parties, and fossilize, with great fluidity, in the idiosyncrasy of the Westerner the image of the barbaric and impotent *Other*.

In this essay we present a brief diachronic journey about the relationship between the West and the East to expose some facts belonging to different fields, and that have been used to justify the colonial process. Likewise, we tried to delimit the new aspects that fuel the stereotype inherent to the Arab/Muslim and that concretize the inferiority of the other Oriental, namely: the media, the film industry, novels and translations.

Key words : Image, Arab/Muslim, Imaginary, Western.

Youssef Msahal. Marroquí. Doctor en Estudios Hispánicos por la Facultad de Letras y Ciencias Humanas Ain Chock, Casablanca, Marruecos. Profesor investigador en el Instituto universitario de Estudios africanos, Euro-mediterráneos, e Iberoamericanos de la Universidad Mohamed V, Rabat en Marruecos. Correo electrónico: youssef1492@gmail.com ORCID:0000-0003-3156-0847

Los que desconocen al mundo árabe /musulmán por no haber tenido la oportunidad de visitar a uno de sus países para descubrir la cultura *in situ*, y los que no se adueñan de una inmunidad intelectual capaz de protegerles de un pensamiento unilateral, subjetivo e idealizado, van a ser presas de un modo de pensar que promueve una imagen estereotipada sobre los árabes /musulmanes. Esta estereotipia se convierte en un trasfondo referencial arraigado en su idiosincrasia, y puede ser semilla de futuras violencias o, al menos, punto de partida para avivar la cultura del odio.

En este ensayo exponemos el trasfondo histórico de esta imagen a través de un breve recorrido diacrónico de diferentes hechos que fueron aprovechados para justificar el proceso colonial, y presentamos algunos componentes esenciales que participan activamente en la consolidación de dicha imagen: los medios de comunicación, la industria cinematográfica, la novelística y las traducciones. Estos componentes se inscriben en el marco de la política del poder blando por ser una nueva conceptualización fraguada en la época postcolonial, y que apuntan a concretizar la misma superioridad del occidental de cara al *otro* oriental.

Antes de desarrollar los subtemas de este ensayo, me gustaría destacar que asociamos los términos árabe/musulmán en un solo concepto, ya que existe una cierta analogía entre ambos y en la idiosincrasia de muchos occidentales son considerados casi iguales. No obstante, la diferencia es existente, así que con el árabe se alude a una denominación étnico-lingüística y no tiene que confundirse con su convicción religiosa. La lengua árabe es la lengua oficial de 22 países, en su vertiente clásica es la lengua que se enseña en las escuelas y que se utiliza en los documentos, pero en cada país se habla una lengua dialectal derivada de la lengua oficial y se diferencia a nivel del léxico y de la pronunciación dependiendo de las características culturales, históricas y geográficas de cada país. Al lado del árabe se habla el Amazigh como lengua cooficial en muchos países norteafricanos como Marruecos y Argelia, siendo un componente étnico-lingüístico muy importante de una enorme comunidad autóctona de estos países.

Los árabes no son forzosamente musulmanes, hay un porcentaje de árabes que siguen la religión judía o cristiana como los coptos en Egipto, mientras existe un número de musulmanes que no son árabes y que se concentran en Indonesia, Pakistán, La India, Bangladés y Malasia.

El musulmán es una denominación puramente religiosa y alude al islam, religión monoteísta que cuenta con más de 1'900.000.000 seguidores. Las ramas más destacadas son el Sunimso y el Chiismo, los sunnites o sunnitas son el grupo mayoritario y se caracterizan por su aferramiento a las instrucciones del Profeta Mohamed “*que la paz sea con él*” y de sus compañeros; mientras los chiitas creen que Ali Ibn Talib, primo y yerno del profeta y uno de sus importantes compañeros, es su principal sucesor, ya que la sucesión del Profeta es un derecho especial de uno de sus familiares.

La animadversión entre sunnites y chiitas es histórica y se destaca por la tremenda rivalidad sobre el liderazgo político y espiritual, cosa que sigue extendiéndose hasta hoy en día entre dos potencias del Medio Oriente: Arabia Saudí que defiende el polo sunnita e Irán que aboga por la rama chiita. Las dos potencias acaban de normalizar sus relaciones en 2023 después de numerosas confrontaciones geopolíticas que datan de 1979, cuando Irán se convirtió en una república islámica. Ambos países iniciaron una especie de “Guerra Fría” para imponer su poder en la zona, además de involucrarse en guerras por delegación en distintas ocasiones, como la Guerra Civil Siria y la Guerra Civil Yemení, entre otras.

La mayor parte de los musulmanes se encuentra en países no árabes como Indonesia, Pakistán, India y Bangladés. Además, el hecho de proclamarse país musulmán no significa que se aplique la ley islámica *Sharia* por completo, la mayoría de los países opta por un sistema legal mixto que combina entre la ley islámica y la ley positiva humana. No obstante, existen países cuyo sistema legal se nutre única y exclusivamente de la ley islámica, como Afganistán e Irán, aunque, en cambio, el islam es la religión mayoritaria en Turquía, un país cuya ley se basa en el laicismo establecido por Kemal Ataturk a partir de 1937.

A pesar de las diferencias ya mencionadas, en este texto mantendremos unidos los dos términos, puesto que lo que nos interesa es destacar los estereotipos que afectan al *otro* oriental de modo general.

La imagen del árabe/musulmán en el imaginario colectivo occidental está generalmente vinculada a representaciones estereotipadas promovidas de manera consciente o inconsciente, por diferentes vertientes. Hoy en día se habla de los valores que aspiran a afianzar lo que humanamente se considera “común” a pesar de las discrepancias étnicas y religiosas, y con vista a superar lo que históricamente derramó mucha sangre, logran-

do establecer las bases de la paz y de la convivencia. La Guerra Fría y la revolución tecnológica han obligado a pasar de un choque bélico a una etapa menos violenta, donde el enfrentamiento sigue siendo vigente, pero de modo implícito y multi-sistemático. No obstante, el egocentrismo occidental basado en la superioridad unilateral étnica y religiosa se construyó, paralelamente, con la conceptualización de una imagen esperpéntica y deformada sobre el *otro*. Las exploraciones geográficas de los siglos XV y XVI plantearon la relación entre lo descubierto realmente y las extrañas concepciones sobre el hombre diferente, documentadas en una serie de manuscritos donde se hablaba de cosas insólitas, como la existencia de “islas remotas habitadas por caníbales y hombres con colas” (Leach, citado en Marcho y AlHusaini. 2001, p. 18). De igual modo, los misioneros que, en nombre de la religión cristiana, se presentaban como mensajeros de la civilización y el desarrollo, estaban al tanto de la relación intrínseca entre la evangelización y la colonización, ya que el discurso religioso con toda su carga convincente tuvo un gran impacto sobre los pueblos colonizados. El misionero inglés David Livingston (1813-1873) informó, cuando hablaba con uno de sus compañeros que:

Llegamos a estos países como miembros de una raza superior y militantes de un gobierno que anhela desarrollar las partes más decadentes en la humanidad. Somos dueños de una religión sagrada y pacífica. Gracias a nuestra disciplina determinada y a nuestros afanes sagaces y tolerantes, podemos ser líderes de paz para un sexo que todavía está excitado e impotente (Leclerc, citado en Marcho y Alhusaini, 2001, p. 20).

Conforme con las teorías científicas y filosóficas que proliferaron desde la Edad Media, el sistema occidental se autoproclamó portador de un mensaje civilizador para pueblos calificados de salvajes y perezosos, incapaces de producir y explotar las riquezas naturales, cosa que justificó las colonizaciones so pretexto de destacar el valor del trabajo y sobre todo de atribuirse una identidad racional y pensadora frente al *otro* diferente e impotente. A partir del siglo décimo-noveno estas teorías, en nombre de la ciencia, institucionalizaron un sistema de segregación racial para proyectar juicios preconcebidos sobre el *otro*, a saber, el despotismo, el subdesarrollo, el irracionalismo. En este sentido, el pensador socialista Enrique San Simón (1760 – 1825) compara los europeos con el linaje de Abel y los pueblos de color con la dinastía de Caín: “¡Mira, estos africanos cuán sangrientos son, observa la estupidez de los asiáticos!” (Poliakov, 1974, p. 221). La superioridad de una raza en detrimento de otra fue también el objeto del planteamiento crítico del filósofo e historiador francés Ernest Renán (1823-

1892) quien consideró que la raza aria está por encima de todas las razas considerando que

en contra de una raza semítica rápidamente deteriorada, que permite a la raza aria encabezar, individualmente, los destinos de la humanidad; mayormente cuando el proceso de la civilización ha sido reconocido por las leyes generales, y cuando la desigualdad entre las razas ha sido ratificada (Renán, 1848, p. 142).

Y para dar cierta credibilidad a sus juicios, hizo alusión a la situación a la que llegaron los musulmanes en su época y subrayó que “en nuestra época, todo intelectual puede observar claramente que la inferioridad actual de los musulmanes, la decadencia del estado y la carencia cultural de las razas son resultados de haber recibido, única y exclusivamente, su cultura y educación de la religión islámica.” (Renán, 1883, p. 2). A partir de estas tesis, los orientalistas de esta índole quieren que *el otro inferior* se rinda a la lógica occidental sometándose a sus valores y a sus símbolos, y en caso de no aceptar estas alternativas preconcebidas serían incapaces de asimilar la civilización y el saber en todos sus sentidos.

El egocentrismo occidental y la superioridad racial fueron afianzados por la teoría de Charles Darwin (1809-1882) padre de la Teoría de la Evolución y la Ascendencia quien defendió el liderazgo de la raza blanca para lograr la perfección, la felicidad y el distanciamiento de las demás razas, con miras a protegerse de la degradación racial. Esta teoría se empleó, por ser una pretendida veracidad científica, para fortalecer los objetivos imperialistas e hizo aparecer los primeros indicios del nazismo alemán y la ideología sionista. El darwinismo social sostiene que los fuertes multiplican el poder y la riqueza, mientras los débiles los disminuyen, lo que abrió el camino a muchas interpretaciones para elucidar estos conceptos. La apertura de los mercados y el incentivo de la competencia en el seno del capitalismo es fruto de estas interpretaciones. Otras, en cambio, dieron lugar a la lucha entre grupos étnicos o naciones, cosa que avivó la cultura del odio cristalizada en el racismo y la discriminación, e incluso en la aparición de los planes imperialistas y en los genocidios. El imperialismo se ubica en el siglo XIX y se extendió hasta el siglo XX basándose en estas teorías donde los países industrializados ejercen su dominación sobre los países africanos y asiáticos con toda legitimidad.

En su libro “Orientalismo”, Edward Said (1990) define este término como un estilo de pensamiento basado en la distinción ontológica y epistemológica que se establece entre Oriente y Occidente. En tal sentido, nu-

merosos escritores han aceptado esta diferencia esencial entre ellos para confeccionar teorías, novelas, descripciones sociales e informes políticos relacionados con Oriente, su gente, sus costumbres, su «mentalidad» o su destino.

El objetivo del orientalismo varía según el contexto histórico y socio-cultural. En una etapa se quería estudiar el *otro* musulmán, siendo una religión diferente cuyos seguidores aumentan vertiginosamente, para afianzar la identidad propia y cuidarse del *otro* “amenazante”, sobre todo durante la época del esplendor del imperio otomano. En otras etapas se buscaba destacar el aspecto exótico del *otro* caracterizado por una cultura que reúne “lo bárbaro con lo sensual” y que se manifestaba, según estos estudios orientalistas, en el harén, el baile oriental, el machismo, el desierto, la tienda, el camello, etc. Los estudios orientalistas propiciaron el camino para las colonizaciones que iniciaron a finales del siglo XIX y se prolongaron hasta mediados del siglo XX, que sirvieron no solo para apoderarse de las riquezas de los países árabes, africanos y asiáticos, sino para implantar nuevos sistemas políticos, económicos y hasta epistemológicos para garantizar su dependencia después del proceso de las liberaciones.

El orientalismo no se contentó con las ideas de los liberales burgueses, sino que se identificó también con los teóricos de las ideologías marxistas que también defendieron el egocentrismo occidental y apoyaron las colonizaciones. En este contexto, Karl Marx (1818-1883) consideró que la dominación británica en la India fue un factor de progreso económico y político, ya que “Inglaterra tiene una doble misión en la India, la primera es destructiva y la segunda es generativa, erradicar la antigua sociedad asiática y establecer las bases materiales de la sociedad occidental en Asia.” (Godelier, 1970, p. 178)

El discurso de Engels, discípulo de Marx, se inscribió en el mismo marco, puesto que apoyó enérgicamente la colonización francesa en Argelia, y dio muestras de admiración de cara a la detención del líder de la resistencia argelina el Emir Abdelkader cuando corroboró que “ la conquista de Argelia es un acontecimiento importante que ayuda al progreso y a la civilización [...] y gracias a esta conquista el burgués moderno es portador de la civilización, la industria, el orden y las luces al feudal o a los bandidos, y a la barbaridad de la sociedad.” (Godelier, 1970, p. 178) Su admiración llegó a sus extremos cuando aconsejó al ejército británico

que sacara provecho de la experiencia francesa y que emprendiera el mismo procedimiento de genocidio en la India.

Después de la Revolución Bolchevique, el marxismo de Lenin y Stalin enarboló, teóricamente, la bandera del nacionalismo, pero en la realidad apoyó la solución política de las colonizaciones mediante la autodeterminación de los pueblos vinculada a los altos intereses de dicha revolución.

Se nota, entonces, que el marxismo siguió los mismos pasos del orientalismo liberal, e incentivó la expansión del imperialismo occidental en detrimento de las sociedades orientales, hecho que afirma la unanimidad de Occidente en torno a su egocentrismo, a pesar de la multiplicidad de sus ideologías y la visión unilateral en relación con el *otro* inferior.

El proceso de modernización entablado por las fuerzas coloniales, y que comenzó en el siglo XIX, constituyó uno de los canales muy trascendentales para alienar las élites fascinadas por el paradigma occidental. Este proceso asentó sus bases de conexión a través de una serie de procedimientos que se cristalizaron en las campañas de evangelización, las escuelas de misión y las becas suministradas a las élites con el objetivo de enraizar la cultura occidental y crear una bipolarización ideológica en las culturas orientales. Por lo tanto, los nuevos progresistas comenzaron a constituir su pensamiento partiendo de un ángulo unilateral que se identifica tan solo con la cultura occidental y sus lenguas, haciendo que este proceso denigrara el patrimonio local y se considerara como “obstáculo” ante el desarrollo.

El paso a la modernidad transcurrió también mediante el asentamiento de un sistema laico, al considerar que el poder religioso se basa en el absolutismo y que “no hay verdadera ciudadanía, ni tolerancia y justicia, ni igualdad y seguridad y libertad, ni ciencia y filosofía, ni progreso en el interior sin separar el poder cívico del poder religioso.” (Antoine, 1903, p. 160)

De hecho, y en vez de averiguar las raíces de los conflictos entre las sociedades, se contentaron con reducir el problema en el espíritu religioso, considerándolo el origen de la decadencia de las naciones dado que “cuanto más se debilite el poder religioso más estará la nación en buen estado; y cuanto más se debilite el valor de la nación más se reforzará el valor de la religión” (Chmail, 1910, p. 51)

La imposición de la religión por las fuerzas coloniales no se contentó tan solo con las predicaciones de los misioneros y la construcción de las iglesias, sino que ensayaron muchas alternativas. En Marruecos, por ejemplo, el colonizador francés procuró dividir, a través del denominado dahir (decreto) beréber, el país en dos zonas jurídicamente distintas: una zona urbana donde se mantiene la religión y una zona beréber donde se aplica la ley de las tribus. El objetivo principal era la división del pueblo; “divide y vencerás”, y sobre todo mitigar el fervor religioso en estas zonas conocidas por su aferramiento a la religión islámica. Se procuraba también luchar contra la lengua árabe siendo un elemento identitario muy trascendental, puesto que es la lengua del Corán, libro sagrado de los musulmanes, y está asociada de modo indisoluble con la religión. A cambio, se implantó la lengua francesa en el sistema administrativo y escolar, procedimiento que sigue vigente hasta nuestros días y creando vehementes polémicas acerca de la pluralidad lingüística en el sistema educativo marroquí y en la sociedad en general.

La exclusión del poder religioso es un pretexto para justificar la marginalización de los ciudadanos y fundamentar el proceso de la modernización laica bajo la dominación cultural occidental, cosa que allana el camino a la escisión de la sociedad en una categoría identificada con el modelo occidental y una categoría conservadora, que en caso de rebelarse contra el *otro* ajeno, se calificaría de bárbara o ilegítima. En realidad, “el fracaso de la modernidad no reside en el factor religioso sino en la manera de modernización vinculada esencialmente a las políticas calcadas de los conceptos de Occidente” (Marcho y Alhusaini, 2001, p. 77) que se basan en la reproducción de la modernidad ajena para adaptarse con sus culturas y sus símbolos. La penetración de la modernidad en Oriente dio lugar a un grupo aferrado a la cultura ajena y fascinado por sus ideologías y otro grupo propenso al fanatismo religioso; mientras tanto y en el marco de la globalización, el sistema mundial está, hoy en día, imponiendo un modelo casi idéntico en las diferentes partes del mundo y que promueve, entre muchos paradigmas, la cultura del consumo, lo que incentiva a crear personas prisioneras de las deudas o inmigrantes que arriesgan sus vidas en busca de un futuro mejor.

El nuevo orden mundial que se anunció tras la desintegración del bloque soviético dio lugar a la hegemonía del sistema capitalista celebrada en el libro de Fukuyama *El Fin de la Historia*, que consideró que el liberalismo es el paradigma ideal y el único puente hacia el mundo desarrollado.

No obstante, el paso de las colonizaciones y los enfrentamientos bélicos a las alternativas diplomáticas no ha llegado a eliminar los choques que han revestido nuevos aspectos ideológicos para afianzar la superioridad occidental en detrimento del *otro* inferior.

La globalización, en términos sencillos y genéricos, abarca los procesos que facilitan y aceleran los flujos y transacciones financieros internacionales, el progreso tecnológico, el intercambio político, ambiental y cultural. Esta nueva versión de la modernidad ha otorgado a Occidente re-moldear la dependencia intelectual e ideológica del *otro*, e imponer mediante la revolución tecnológica nuevas vías de exploración a nivel epistemológico e ideológico que han permitido fosilizar las mismas convicciones de antaño, pero esta vez mediante las herramientas del poder blando.

La globalización es fruto de una nueva era en las relaciones internacionales, donde se impuso un sistema unipolar caracterizado por la hegemonía de EE.UU. después de la desintegración de la Unión Soviética y la caída del Muro de Berlín, a principios de la década de los noventa. En medio de esta nueva era, los países que se inscriben en el marco de este *otro* inferior tuvieron que hallar alternativas y nuevas alianzas para enfrentar los nuevos desafíos. A modo de ejemplo, los países de América Latina se vieron afectados por estos cambios y tuvieron que protegerse mediante agrupaciones regionales que aspiraban a fortalecer sus economías y defender sus intereses comunes, mayormente ante la liberalización económica y la supremacía del modelo estadounidense. No obstante, las alianzas en América Latina incluyeron y siguen incluyendo dos ideologías diferentes: el agrupamiento de EE.UU. con países de tendencia capitalista y neoliberal, y agrupamiento de países de tendencia socialista y antiimperialista. Por cierto, América Latina forma parte de este *Otro* descubierto en 1492 por los españoles que llegaron a esas tierras para escribir una historia impregnada por la sangre de los autóctonos y aniquilar su identidad y su civilización. Los misioneros tenían como principal objetivo predicar y hacer llegar la religión al nuevo mundo, pero uno de ellos, me refiero a dominico Fray Bartolomé de las Casas, fue testigo ocular del genocidio perpetrado por los conquistadores y documentó las atrocidades en su libro “Brevisísima relación de la destrucción de las Indias”. Se nota, pues, que este pensamiento basado en la “superioridad” del occidental es histórico y se caracterizaba por su violencia; en nuestros días este pensamiento ha cambiado de estrategias para mantener su dominación con otras maneras,

revistiendo en cada época múltiples facetas según el contexto político, económico y sociocultural.

La globalización ha hecho duraderas las desigualdades fruto de la colonización efectiva, y ha engendrado una visión eurocéntrica que consolida la idea de “la superioridad europea” de cara al *otro* diferente. En este sentido, el sociólogo peruano Aníbal Quijano (2007) sostiene que la matriz colonial del poder produjo una discriminación social eventualmente codificada como “racial”, “étnica”, “antropológica” o “nacional” según contextos históricos, sociales y geográficos específicos. Esta situación hizo que apareciera un pensamiento decolonial que, siendo una especie de desobediencia epistémica, aspira a cuestionar las teorías que corroboran el poder europeo, e incluso refutarlas e intentar desvelar sus verdaderos intereses en la consolidación de sus convicciones de superioridad.

La modernidad que se asocia con la colonialidad es un asunto polémico y está estrictamente criticado por el pensamiento decolonial, que apunta a repensar y fuera del legado teórico cimentado por el pensamiento eurocéntrico. En este marco, el semiólogo argentino Walter Mignolo sustenta que la dicotomía colonialidad y modernidad van estrechamente juntos por las razones siguientes:

1. No existe modernidad sin decolonialidad, ya que esta es parte indispensable de la modernidad.
2. El mundo moderno/colonial (y la matriz colonial de poder) se origina en el siglo XVI, y el descubrimiento/ invención de América es el componente colonial de la modernidad cuya cara visible es el Renacimiento europeo.
3. La Ilustración y la Revolución Industrial son momentos históricos derivados que consisten en la transformación de la matriz colonial del poder.
4. La modernidad es el nombre del proceso histórico en el que Europa inició el camino hacia la hegemonía. Su lado oscuro es la colonialidad.
5. El capitalismo, tal como lo conocemos, está en la esencia de la noción de la modernidad y su lado oscuro, la colonialidad.
6. El capitalismo y la modernidad/colonialidad tuvieron un segundo momento histórico de transformación después de la Segunda Guerra Mundial, cuando Estados Unidos se apropió del liderazgo imperial del que antes había gozado, en distintas épocas, España e Inglaterra.” (Mignolo, 2005, p. 18)

El pensamiento decolonial conoce su auge en Latinoamérica, sin embargo, existen estudios afro-céntricos que tienen como objetivo resaltar la trascendencia de los africanos y de la raza negra y liberar los estudios africanos de los sedimentos coloniales, entre las figuras destacadas en estos estudios citamos: Cheikh Anta Diop, Théophile Obenga, Molefi Kete Asante, entre otros. A continuación, elucidamos los nuevos aspectos que manifiestan, hoy en día, la imagen estereotipada del árabe /musulmán mediante los medios de comunicación, la industria cinematográfica y el mundo de la novelística y las traducciones.

Los medios de comunicación y la consolidación de una imagen estereotipada

Los medios de comunicación representan, para gran parte de la población, la única vía de informarse sobre el *otro*. Su rol es fundamental en aportar conocimientos a un público propenso a creer, a ciegas, en la prensa en general, y en las noticias televisivas en particular, debido al impacto emocional que transmite la cultura de la imagen. La imparcialidad de la prensa siempre es discutible y se somete a muchos criterios relacionados con la libertad de expresión, la línea editorial y las leyes del mercado que aspiran a captar la audiencia y, al mismo tiempo, a conseguir recursos financieros. En este marco entran en juego el uso de técnicas formales, capaces de llamar la atención del espectador impregnando en su mente de lo que se ve en la pantalla y lo que se dice en el comentario, mientras tanto, el contenido focaliza algunos de sus temas en la presentación de los estereotipos, los escándalos, las propagandas, etc.

En nuestra era, donde la globalización impone su ritmo vertiginoso, el espectador/cliente busca noticias e informaciones muy breves, cosa que da más espacio y prioridad tanto a los titulares en la prensa escrita como a la imagen en la tele y en la prensa virtual. Se puede confirmar que las noticias relativas al mundo árabe /musulmán aparecen, muy a menudo, en la prensa occidental y giran en torno a temas consumidos, tales como el machismo, la poligamia, las costumbres insólitas, los conflictos bélicos, etc., pero la dosis de esta presencia se acrecienta cuando un musulmán se implica en un escándalo. Cabe recordar que los acontecimientos del 11 de septiembre marcaron una etapa articuladora, ya que la imagen se hace cada vez más negativa y polarizada (Van Dijk, 2008). En este sentido, se nota que en las noticias que salieron el mismo día o poco después había una predisposición a acusar a los árabes/ musulmanes, veamos a continuación algunas citas:

“El ataque, no reivindicado todavía de forma creíble por ningún grupo, **pero con el sello inconfundible del conflicto árabe-israelí**, fue perpetrado con cuatro aviones de pasajeros secuestrados por terroristas suicidas y lanzados después contra los objetivos”
El país, 11/09/2001

“La prédiction de Samuel Huntington : le début d’une grande guerre”
“Les attaques-suicides menées contre l’Occident, son coeur financier (Wall Street) et militaire (le Pentagone) ne sont qu’un début”
“**Le terrorisme islamiste, thriller effrayant**”
Le Monde 13/09/2001

Por su parte, la causa palestina ocupa un espacio muy importante en los medios informativos occidentales que, generalmente, promueven una imagen negativa sobre los palestinos y expresan su parcialidad a favor de Israel sin ninguna reticencia. He aquí algunos ejemplos de dicha parcialidad:

“**Los terroristas de Hamas** no reconocen al Estado de Israel y quieren destruirlo, además boicotea siempre los planes de paz de Israel con la Autoridad Autónoma Palestina. En esta agresión de los terroristas de Hamas -que ni siquiera atacan objetivos militares, sino civiles- no es moralmente válido ni razonable -ni poner como excusa la paz- pedirle a Israel que no responda para que la “comunidad internacional” se encargue... ¿Se encargue de qué?”
La razón “El Perú” 16/05/2021

“Los videos de una argentina en Israel: terror a las sirenas y su vida en un búnker... Carolina Guttelsohn tiene 21 años, es de Tigre y viajó a hacer una pasantía en Tel Aviv. “Sentís desesperación”, cuenta.”
El Clarín “Argentina” 24/05/2021

Entre los temas que se abordan frecuentemente en la prensa occidental, figura el vestuario que se asocia con la religión y que sigue suscitando mucha polémica, puesto que se considera como símbolo de atraso e incluso de violencia. Es de subrayar que la forma de llevarse el velo difiere de un país a otro y que incluso en la jurisprudencia islámica existe una discrepancia en el aspecto morfológico inherente al velo islámico.

La controversia acerca de un vestuario distinto cuestiona la aceptación del *otro* en muchas sociedades que pretenden adoptar la igualdad como valor insoslayable. A continuación, exponemos algunos ejemplos:

‘Une candidate voilée: ça vous choque?’ Une candidate LREM à l’élection départementale à Montpellier a posé voilée pour son affiche de campagne divisant ainsi le parti. Est-ce que ça vous choque?

Le Figaro 12/05/2021

‘Avanza en Europa el veto al velo islámico integral: ¿Está permitido en España?’

20minutos 15/03/2021

Cuando el autor de un crimen es musulmán, la mayoría de los medios de comunicación se precipita en mencionar la religión para que se impregne en la mente del receptor una nefasta imagen sobre el islam. Algunos medios que carecen de profesionalidad asocian, explícitamente, el islam con el terrorismo y adoptan una postura hostil para con los musulmanes, lo que participa con estos conceptos tergiversados en la propagación de la violencia y en la consolidación de la cultura del odio. En este rumbo, presentamos dos ejemplos:

“La policía británica relaciona el asesinato del diputado conservador David Amess con **el terrorismo islámico**. Así lo reconoció este sábado Dean Haydon, subcomisario de la unidad contraterrorista de Scotland Yard, que aseguró que los primeros indicios de la investigación revelan “una potencial motivación vinculada con **el extremismo islamista**”.

El Mundo 17/10/2021

“Hay una opinión sobre el asesinato del soldado británico Lee Rigby en una calle del sur de Londres: horripilante. Pero hay dos opiniones sobre su trascendencia. Una es que se trató de un acto de locos

motivado por una idea perversa del Islam”

La tercera “Chile” 16/06/2013

La responsabilidad moral de los medios de comunicación reside en buscar las noticias, transmitir las con neutralidad y presentar el hecho y la opinión, pero muchos de estos medios no alcanzan este nivel de profesionalismo, más bien se convierten en portavoces de una línea editorial determinada y ponen sus plumas al servicio del poder del dinero.

La industria cinematográfica como herramienta para afianzar clichés

Las imágenes estereotipadas acerca del árabe/musulmán están muy presentes en la industria cinematográfica occidental, mayormente en Hollywood, debido al público masivo que sigue sus producciones. Las tramas cautivadoras de los guiones y los efectos de ilusionismo del aspecto técnico llegan a construir en el imaginario colectivo de los pueblos una imagen imborrable que goza de mucha credibilidad. Dicha industria abarca también las películas infantiles destinadas a un público susceptible de consolidar imágenes estereotipadas sobre el *otro* ajeno, y afianzar sus escepticismos acerca de Oriente, siendo un mundo distinto que siempre suscita la curiosidad de Occidente.

Federico Fellini, director de cine italiano, presentó en 1921 y en 1926 su saga “El Jeque Blanco”, películas que dibujan la imagen estereotipada del árabe bárbaro y violento “donde las mujeres son o bailarinas del vientre o no tienen ninguna personalidad y están completamente sometidas a los hombres. Los jeques, además, se muestran bárbaros, pero también a veces seductores, a veces secuestradores de mujeres rubias occidentales.” (Martel, 2014, p. 113)

En los años noventa, apareció la película infantil Aladino para plasmar en el imaginario de los pequeños la misma imagen negativa sobre los árabes, imagen que formalmente dibuja un ser humano feo y estéticamente inaceptable, que reduce su espacio al desierto y en las tiendas de los nómadas, y su comportamiento en la astucia y la bellaquería. En una época tardía, precisamente después de los acontecimientos del 11 de septiembre, la imagen del árabe/musulmán ha pasado del paradigma del malvado a la figura del terrorista, sediento de sangre.

En algunas ocasiones, la producción cinematográfica excedió todos los límites al tomar un rumbo blasfematorio para con los íconos del islam, como es el caso de la película “la inocencia de los musulmanes” que siguió la misma línea anti-islámica de las caricaturas danesas.

Durante este periodo el cine estadounidense arrojaba luz sobre el “fanatismo religioso”, pero la imagen negativa no se limita a un tiempo determinado y abarca otros vicios que se consideran como “señas de identidad” de los árabes. “En innumerables películas, Hollywood afirma tener la respuesta: los árabes son asesinos despiadados, sórdidos violadores,

fanáticos religiosos, idiotas del petrodólar y maltratadores de mujeres.” (Shaheen, 2003, p. 172).

Entre la vieja estereotipia del árabe que vive en el desierto con los camellos y el árabe adinerado con el turbante en la cabeza, su comportamiento es casi siempre perjudicial y se asocia, recurrentemente, con la maldad; en este contexto, Edward Said sostiene que

en el cine y en la televisión, el árabe se asocia con la lascivia o con una deshonestidad sanguinaria. Aparece como un degenerado hipersexual, bastante capaz, es cierto, de tramar intrigas tortuosas, pero esencialmente sádico, traidor y vil. Comerciante de esclavos, camellero, traficante, canalla subido de tono: estos son algunos de los papeles tradicionales que los árabes desempeñan en el cine. El líder árabe (líder de indeseables, piratas e «indígenas» insurgentes) se puede ver con frecuencia chillando al héroe y a la rubia occidentales capturados (Said, 1990, p. 338)

La imagen estereotipada en el cine manipula las orientaciones del público de manera que nos guía, intencionadamente, hacia la adopción de una postura determinada. La naturaleza del rol presentado por los actores delimita nuestra identificación con “el bueno” y con “el oprimido”, y en contrapartida nos lleva a odiar “el malo” y “el bárbaro”. En cambio, se da el privilegio al hombre “blanco” para desempeñar el rol del noble, deseado tanto por las chicas de su raza como por las chicas árabes. La necesidad de fraguar una tendencia maniqueísta no se limita solo a distorsionar la imagen del árabe/musulmán, sino que lo sobrepasa a buscar al *otro* distinto, sea quien sea; a veces el *otro* es el hispano que, frecuentemente, es el mafioso, a veces es el indio representado como atrasado y astuto, y otras veces es el oriental en general.

Para acrecentar la vehemencia de la islamofobia y justificar la intervención estadounidense en Iraq, Hollywood consagró una serie de películas donde figura el árabe/musulmán como asesino y terrorista, que merece ser domado y liberado de los “perversos” por parte del estadounidense que, supuestamente, aspira a establecer un régimen democrático y acabar con los ejes del mal”. Entre las películas que tratan sobre la islamofobia encontramos: *Leones por corderos* (2007), *El Francotirador* (2014), *Gracias por tu servicio* (2017), entre otras. Existen muy pocas películas que han presentado el árabe de forma positiva, sin embargo, en esta positividad, viene siempre en un rango inferior en comparación con el blanco y, frecuentemente, se hace alusión a un detalle donde el árabe aparece como escandaloso o traidor.

La novelística y las traducciones al servicio de la estereotipia

Las mil y una noches fue traducida al francés por Antoine Galland en 1704 antes de ser traducida a otras lenguas europeas, dichas traducciones constituyeron el puente que había permitido descubrir el mundo oriental y conocer algunas características de su cultura, de tal forma que esta obra se ha convertido en símbolo de un mundo mítico y mágico. Para el escritor español Juan Goytisolo, “*Las mil y una noches* es la semilla de la literatura universal” (El País, 2004) ya que algunos novelistas intentaron imitar su estilo y muchos escribieron sus propias versiones, como es el caso del escritor escocés Robert Louis Stevenson, en su obra *Las nuevas noches árabes*; el Nobel peruano Mario Vargas Llosa y el escritor argentino Jorge Luis Borges.

Los orientalistas han procurado también traducir el Noble Corán, pero muchos de ellos desde una perspectiva subjetiva y parcial que no respeta las peculiaridades del islam. Dicha parcialidad se nota, por ejemplo, en la versión de Ortiz de la Puebla, cuando pretendió, en la portada, que El Corán se llama también “Biblia Mahometana” atribuyendo así el libro sagrado de los musulmanes al Profeta del islam Mohamed, y no a la revelación de Dios. En otra versión un traductor anónimo, ya que solo aparecen siglas de su nombre J.C.P. R., no se limita a tergiversar el contenido del Corán, sino que interviene con sus notas a pie de página para atacar directamente al islam: “este pasaje [...] es uno de tantos anacronismos que se advierten en el Corán y que prueban la gran ignorancia del profeta árabe” (Citado por Abdullatif Mohamed, 2019).

Después de la independencia de las colonias españolas de ultramar, se ha puesto el foco de atención en las colonias africanas, especialmente en Marruecos, que sigue siendo un lugar exótico y lleno de misterios para muchos novelistas. La aproximación colonial de la literatura española ha tenido como objetivo consolidar una pretendida superioridad del occidental frente al *otro* inferior que somete a procesos de la animalización y la cosificación. La imagen caricaturesca de la mujer marroquí en la novelística española es objeto de estudio de la investigadora española Yasmina Romero Morales, quien subraya que la *Mora-Bestia* es la imagen genérica que aparece en casi todas las obras que han tratado este tema.

En este contexto, algunas obras ejemplifican la naturaleza del trabajo que ejerce la mujer marroquí y que abarca las faenas caseras y las tareas

duras que, normalmente, necesitan un esfuerzo colosal. “Así que ellas son las que realizan todas las tareas agrícolas, incluidas las más pesadas que tanto sorprenden al ojo extranjero. Cuidan el ganado o hacen ellas mismas las veces de ganado, transportan agua en los cántaros”. (Villadefrancos, 1953, citado por Romero Morales, 2018, p. 150). La descripción exótica toma un rumbo surrealista cuando las mujeres son narradas como animales, se dice de ellas que son “animales acorralados”, “pobres salvajes criaturas” (ibid). La animalización en la literatura colonial tiene como objetivo acentuar la *otredad* y afianzar la diferencia entre el humano y el “no-humano” para justificar el colonialismo y consagrar la pretendida superioridad del *otro* occidental. No obstante, la brutalidad del colonizador tiende a modificar su propio comportamiento que llega a igualar a las bestias como indica el escritor francés Aimé Césaire cuando dice que “él mismo se convierte en bestia” (ibid, 152).

La postura de Aimé Césaire no es nada una reacción exagerada, ya que dicha brutalidad se ve reflejada, por ejemplo, en el fluir de la narración literaria de un hecho habitual “las novias españolas pidieran a los soldados durante la guerra contra Marruecos que les trajeran de recuerdo la oreja de un moro” (Goytisolo, 2005, citado por Romero Morales, 2018). La animalización del *otro* oriental en este tipo de novelas va en congruencia con las escrituras de los misioneros que tienden a justificar la inferioridad del árabe/musulmán para resaltar su propia cultura y consolidar su dominación.

En la literatura del viaje, los escritores se impactan por lo que es, supuestamente, exótico, inhabitual y extraordinario para los occidentales y dejan sus huellas documentadas de modo espontáneo o profesional. En este tipo de obras los autores pueden ser militares, turistas, empleados e incluso novelistas profesionales atraídos por una cultura distinta que despierta en ellos el afán de escribir para compartir con el lector experiencias inéditas. En este sentido, la periodista suiza Isabel Eberhardt, fascinada al principio por el viaje, y luego afincada definitivamente en Argelia, expresó su aferramiento a una cultura distinta relativa al mundo del desierto y a los hábitos orientales en su libro *País de arena*.

Estos detalles etnográficos aparecen también en los textos del militar y espía Joaquín Gatell y Folch quien, aparte de escribir informaciones de carácter militar, se interesó por “el desarrollo de los acontecimientos para dar información detallada sobre múltiples temas: tiendas de campa-

ña y sus clases, uniformes, ceremonias fúnebres, tipos de guardias en el campamento, ejecuciones, comida, reflexiones sobre el poder, sueldos, sistema penitenciario” (Marín, 1996:98). Para Marín (1996), el mismísimo Gatell y Folch, afianzó la misma idea colonial cuando consideró que “el marroquí no está civilizado, por tanto, carece de “las virtudes” que acompañan a ese estado superior de la sociedad” (p. 111)

Se puede deducir que la literatura colonial iba en congruencia con la política del país que representaba, ya que sus intelectuales se implicaban en la justificación de la colonización, dando rienda suelta a su inmensa imaginación para esbozar una imagen ficticia sobre el *otro* oriental. Por su parte, las traducciones no fueron neutras, puesto que focalizaban su atención en lo exótico, y, a veces, presentaban solamente la mitad de la verdad partiendo de una perspectiva estrictamente unilateral.

Dada esta imagen estereotipada, que participa en el crecimiento de la cultura del repudio y la intolerancia, la gente va construyendo ideas falsas sobre el árabe/musulmán en particular y el *otro* diferente en general. Por lo tanto, eso explica el racismo que afecta algunas personas de la comunidad árabe y musulmana que, a veces, se traducen en enfrentamientos o incluso en crímenes y homicidios.

De hecho, las iniciativas que se inscriben en el marco de la diplomacia cultural y que apuntan a dar a conocer la cultura propia y descubrir la cultura ajena quedan insuficientes, se necesita un trabajo muy perseverante por parte de los árabes/musulmanes para enfrentar estos estereotipos y promocionar la verdadera imagen que se basa en una historia resplandeciente.

A modo de conclusión, tenemos que subrayar que la estereotipia es un fenómeno que promueve una imagen errónea y muy estrecha, que afecta no solamente a los árabes, sino a muchos pueblos de oriente. Dicho fenómeno hace reducir, por ejemplo, España a clichés como el flamenco y la tauromaquia, o México al mariachi y los sombreros, pero la historia y la cultura de ambos países son muy remotas y engloban muchos aspectos que emanan de una diversidad multipolar, que van más allá de meros estereotipos de una cultura.

Hoy en día, la tecnología ha facilitado el acceso a la información, así que se puede descubrir el legado árabe-musulmán con una simple búsqueda en la red, para ver que entre los árabes existían y siguen existiendo

científicos, filósofos, inventores, matemáticos, artistas. Finalmente, y a modo de cierre, comparto algunos nombres de inventos y hallazgos árabes indispensables para la humanidad:

- La primera universidad en el mundo fue fundada en Marruecos por una mujer que se llama Fátima Al Fihriya en 859 D.C.
- Los algoritmos matemáticos y el sistema numérico arábigo utilizado hasta la actualidad por Occidente son invenciones de Mohamed Ibn Musa Al Jawarizmi.
- El cheque que manifiesta una de las transacciones bancarias muy frecuentes como alternativa para evitar de transportar cantidades de dinero o de oro, es resultado de las operaciones de compraventa de los árabes de antaño.
- Los instrumentos quirúrgicos fueron ideados por el cirujano musulmán AlZahrawi tales como: el bisturí, las sierras de hueso, las pinzas, las tijeras finas para la cirugía ocular...
- Los procesos más importantes en la química como la destilación, la purificación, la oxidación, la evaporización y la filtración son invenciones del gran científico Jabir Ibn Hayyan.
- El inventor de las baterías de iones basadas en litio es Rachid el Yazami, un científico marroquí.

Referencias

- Abdellatif Mohamed, A. (2019). El papel de la traducción en la construcción de la imagen del otro: caso del Corán en español. *Journal of Faculty of Arts & Humanits*, N° 31, 2019, Vol. 2, PP. 71-129
- Antoine, F. (1903). *La filosofía de Averroes*. Universidad de Alejandría.
- Chmail, C. (1910). *Filosofía de la Evolución y la Ascendencia*. Almoqtataf
- Godelier, M. (1970). *Sur les sociétés précapitalistes : textes choisis de Marx, Engels, Lénine*. Editions Sociales.
- Grigwar, M. y Al Husaini, S.M. (2001). *Nosotros y el Otro*. Dar Al Fikr.
- Louassini, Z. (2002). La imagen del árabe en los medios de comunicación occidentales. *Universidad de Granada. MEAH, Sección ÁRABE-ISLAM 51*. Traducido por Rafael Ortega Rodrigo.

- Marcho, G.M. y Al Husaini, S.M. (2001). *Nosotros y el Otro*. Dar Al Fikr.
- Martel Forga, M. (2014) *La presentación / construcción del “otro” frente a los estereotipos occidentales sobre el mundo arabo-musulmán a través de documentales del siglo XXI producidos desde el mundo árabe*. [Tesis doctoral, Universidad Autónoma de Barcelona]. <http://hdl.handle.net/10803/285120>
- Marina, M. (1996). Un encuentro colonial: viajeros españoles en Marruecos (1860-1912). *Hispania: Revista española de historia*, Vol. 56, Nº 192, 1996, pp. 93-114
- Mignolo, Walter. (2005). *La idea de América Latina. La herida colonial y la opción decolonial*. Gedisa.
- Romero Morales, Y. (2018). La narrativa colonial española sobre Marruecos como fuente para el estudio de la mora-bestia: deshumanización y monstruosidad. En *Feminismo/s*, 31, pp.143-166.
- Poliakov, L (1974). *El mito ario: una historia de ideas racistas y nacionalistas en Europa*. Calmann Levy.
- Quijano, Anibal (2007) Coloniality and Modernity/Rationality. *Cultural Studies*, 21 (2), pp.168-178. <https://doi.org/10.1080/09502380601164353>
- Renán, E (1848). *L'avenir de la Science*. Calmann Levy.
- Said, E. W. (1990). *Orientalismo*. al Quibla.
- Shaheen, Jack G. (2003). Reel Bad Arab: How Hollywood Vilifies a People. New York. *The Annals of the American Academy*. Vol. 588, Islam: Enduring Myths and Changing Realities, pp. 171-193.
- Van Dijk, T. (2008). Racismo, Prensa e Islam. *Revista “Derechos Humanos” n°5*. <https://www.apdha.org/media/revistamayo08.pdf>

Reseña

Guardians of the Galaxy vol. 3:

El empático y conmovedor cierre del *Ciclo del Héroe* de James Gunn en *Marvel*

Elí de Jesús Mayorga Mejía
Universidad Autónoma Metropolitana. Ciudad de México, México

Contexto

A inicios de 2014, los cines presentaron el trailer de otra película de *Marvel*. Lejos de *Avengers* y *Spider-Man* (cuyos derechos eran propiedad absoluta de *Sony*) esta película presentó un grupo desconocido para un público no especializado en cómics y, un escritor/director (James Gunn), cuyos trabajos anteriores distaban de los consagrados de Hollywood. Estos factores anunciaban un inminente fracaso en la taquilla.

Guardianes de la Galaxia (*Guardians of the Galaxy*) fue una propuesta diferente para el cine de superhéroes de la década de 2010.¹ Fue completamente opuesta a *Iron Man* y cualquier proyecto del géne-



1 Gunn, J. (Director). (2014). *Guardians of the Galaxy* [Película]. Marvel Studios.



ro.² Con 92% de aprobación de la crítica en *Rotten Tomatoes* (un sitio especializado en crítica de cine) *Marvel* renovó al elenco y al director para una trilogía.³ *Guardians of the Galaxy vol.2* se estrenó en 2017 y en mayo de 2023, el volumen 3.⁴ La espera de casi seis años entre la segunda y tercera parte fue por el despido de James Gunn de *Marvel* en 2018, consecuencia de unos supuestos tweets ofensivos.⁵

Aunque Gunn demostró que las publicaciones fueron descontextualizadas y eran de corte satírico, *Marvel* se mantuvo firme en su decisión hasta que el elenco y los fanáticos ejercieron presión para su restitución, pero, en esos momentos, *DC Comics* (principal competidor de *Marvel*) contrató al director para una película (*Suicide Squad*, 2021) y una serie (*Peacemaker*, 2022) que fueron bien recibidas al punto que, en 2022, James Gunn fue nombrado director creativo de todo el universo cinematográfico de *DC*, contrato que cerró todas las posibilidades de que Gunn permaneciera en *Marvel*.

Ante el evidente final de la relación entre el estudio y el director, muchos consideraron que la tercera parte sería un producto deficiente, sin intencionalidad alguna que finalizar la relación laboral entre ambas partes... ¡totalmente falso! Con una crítica aceptable y un *hype* (gran apoyo o aceptación) por parte de los fanáticos, el volumen 3 cerró como la trilogía más consistente de *Marvel*. No por sus escenas de acción o campaña de *Marketing*, sino por su apego tan evidente al *Ciclo del Héroe* de Joseph Campbell con una presentación contemporánea y memorable.⁶

2 Favreau, J. (Director). (2008). *Iron Man* [Película]. Marvel Studios.

3 Los críticos de *Rotten Tomatoes* calificaron la primera película con un 92%, el volumen 2 con 85% y volumen 3 con 82%. *Rotten Tomatoes.com*. Recuperado el 1 de junio de 2023. <https://www.rottentomatoes.com/>

4 Gunn, J. (Director). (2017). *Guardians of the Galaxy vol.2* [Película]. Marvel Studios., Gunn, J. (Director). (2023). *Guardians of the Galaxy vol.3* [Película]. Marvel Studios

5 Vary, A. (2018). Disney Fired James Gunn As “Guardians Of The Galaxy Vol. 3” Director Over His Old Tweets. *Buzzfeed News*. Recuperado el 1 de junio de 2023, <https://www.buzzfeednews.com/article/adambvary/disney-fired-james-gunn-guardians-galaxy-tweets>

6 El monomito o el *Ciclo del Héroe* de Joseph Campbell se compone de doce pasos. 1.- *El mundo ordinario*. 2.- *El llamado a la aventura*. 3.- *El rechazo al llamado*. 4.- *El encuentro con el mentor*. 5.- *La travesía del umbral*. 6.- *Aliados, enemigos y pruebas*. 7.- *El internamiento a las profundidades*. 8.- *La gran Odisea*. 9.- *La recompensa*. 10.- *La lucha final*. 11.- *La resurrección del héroe*. 12.- *El regreso al mundo ordinario*. Campbell, Joseph. (1959) *El héroe de las mil caras: psicoanálisis del mito*, México: Fondo de Cultura Económica.

Un Ciclo del Héroe con meta narrativa

No es nueva la presencia del *monomito* en los cómics, mucho menos en las películas. No obstante, la ejecución de esta teoría no siempre culmina satisfactoriamente, no solo para la audiencia sino para la misma narrativa del mundo cinematográfico de *Marvel*. En adición, la completa libertad creativa no está permitida en estas películas. Cada una obedece a una meta narrativa, desarrollada por los jefes creativos; cuya culminación son las películas con un súper villano a vencer (*Avengers: Infinity War* y *Endgame* por ejemplo). Si estos inconvenientes limitan cerrar el *Ciclo del Héroe* de un protagonista, concluir siete historias parece impensable... ¡James Gunn lo hizo!

En esta entrega, Gunn reveló su verdadero protagonista de la trilogía: *Rocket Raccoon*. El malhumorado e ingenioso mapache fue el motor principal que llevó a la consagración narrativa de estas películas. El volumen 3 presentó su historia de origen en retrospectiva, mientras agoniza en una camilla con respirador artificial. Al fin entendemos que su forma de ser y expresarse se debe a que fue víctima de la brutal experimentación con animales. El *Alto Evolucionador* (creador de *Rocket* y villano principal) pasa toda la obra tratando de recuperarlo, con el fin de continuar sus investigaciones hasta su derrota frente al mapache.

Desde mi perspectiva personal, este villano me recuerda la problemática entre Dios y sus creaciones. Por un lado, El *Alto Evolucionador* tomó el papel de un Dios creador, que otorga y quita la vida de sus creaciones a su voluntad. Pese a catalogarlo como defectuoso, *Rocket* es el más creativo e independiente de todos (considerando que diseñó varias especies inteligentes) pese a sólo ser un experimento de laboratorio. Sin embargo, ¿qué pensar cuando la creación supera a su Dios? Esa es mi interpretación principal de la película. En la actualidad, cuestionar la relevancia de una deidad dentro de un producto dirigido a púberes sigue siendo poco convencional. Aunque el villano es el causante de todo su dolor y tiene la oportunidad de eliminarlo, *Rocket* lo perdonó y con ello, sanar emocionalmente.

Respecto a los demás guardianes, tras salvar la galaxia en varias ocasiones, *Peter Quill* regresa a la tierra en busca de su abuelo (que lo dejó tras su abducción a los 8 años), para recuperar el tiempo perdido. *Mantis* (media hermana de *Quill*) emprende un camino de autodescubrimiento por su cuenta. *Gamora* y *Nebula* (hijas del titán *Thanos*) por fin encuen-

tran un lugar y una familia donde son valoradas.⁷ *Drax* dejó de buscar la venganza tras la muerte de esposa e hija (a manos de un aliado de *Thanos*) para enfocarse en ser padre de los niños rescatados en el tercer acto. *Groot* (el árbol viviente) y *Rocket* se quedan al frente de los guardianes, con nuevos integrantes, pero ambos con una nueva motivación para salvar la galaxia.⁸

Aunque el párrafo anterior fue un breve resumen de sus periplos, Gunn cerró sus historias de manera clara en pantalla. No dejó cabos sueltos tan evidentes en sus protagonistas. Sólo dejó la puerta abierta para que *Marvel* los retome, pero no molestaría si no regresan en futuros proyectos. La teoría del *monomito* de Campbell quedó rebasada en muchos personajes actuales, sin embargo, partes de su fórmula siguen siendo atractivas. Tanto en lo visual como lo narrativo, aún se disfruta el *llamado a la aventura*, nos encariñamos con el *mentor* y sus encuentros, nos conmovemos con la *muerte y resurrección* de los héroes (real o metafóricamente) y agradecemos *volver al mundo ordinario*, pero con una historia que contar.

Una clásica fórmula con problemáticas actuales

En los últimos años, *Disney* es señalado por la “imposición” de una agenda progresista que atenta contra el *Status Quo* de algunas sociedades. Problemáticas como la diversidad étnica (*The Little Mermaid*, 2023), feminismo (*Captain Marvel*, 2019), la representación de la comunidad LGBTTTQ+ (*Lightyear*, *Black Panther: Wakanda Forever*, 2022), se presentan con mayor frecuencia en sus productos. La “inclusión forzada” como es referido este cambio representativo, obedece al mercado que consume y agradece dicha representatividad y funge como un trampolín para la visibilidad de sus causas. A diferencia de otras obras, *Guardians of the Galaxy vol.3* las abordó desde un punto incidental y no como la trama principal. Fue la audiencia quien reconoció la labor del filme por visibilizar problemas actuales.

La institución que se pronunció a favor de esta película fue *People for the Ethical Treatment of Animals* (PETA), al señalar la constante violación hacia los derechos de los animales por parte de industrias que mantienen la experimentación en animales. Reconoció la importancia de transmitir ese mensaje para visualizar y darle voz a quienes no pueden.⁹ Si bien nin-

⁷ *Gamora* regresa con la banda *Ravagers* y *Nebula* se queda a cargo de *Knowhere*, ciudad donde los guardianes tiene su base.

⁸ Para mayor contexto del desarrollo de estos personajes, consultar *Guardians of the Galaxy* y *Guardians of the Galaxy vol.2*.

⁹ Harp, R. (2023) ‘Guardians of the Galaxy Vol. 3’ Has a Powerful Message About Animal

guna institución o grupo activista se ha pronunciado, el presentar niños enjaulados que, sutilmente nos indican que fueron sujetos de pruebas, resultó difícil de ver. No dista de la violación a los derechos infantiles en países denominados como “desarrollados”.¹⁰ Por último, problemas como depresión y el luto están implícitos dentro de los diálogos y el actuar de los protagonistas. Gran parte de la trama los guía para canalizar ese vacío existencial en la búsqueda de un propósito personal que, al final encuentran en caminos separados.

En conclusión, Esta película es un respiro a un género que explotó desde 2008 y, que evidentemente se sobrecalentó. La mayoría de sus tramas no han cuajado completamente con el cambio generacional, tanto de actores como del público en general. Aunque el público objetivo son los niños y púberes, los tutores son quienes deciden o no llevarlos al cine o pagar la suscripción a los medios de *streaming* y, estos no aceptan por completo los cambios de paradigmas e inquietudes de los *centennials*. *Guardians of the Galaxy vol.3* expuso estas intranquilidades con protagonistas maduros, mostró que la adolescencia no es requisito para estar vacío, perdido, atormentado por los fantasmas del pasado, ni llorar constantemente la pérdida de un ser amado. Nos invita decirnos “estamos rotos, pero somos parte importante en este mundo imperfecto” sin dejar de lado que todo esto lo vimos en una película de superhéroes.

Testing. PETA news, 12 de mayo de 2023. Recuperado el 1 de junio de 2023. <https://www.peta.org/blog/guardians-of-the-galaxy-vol-3/>

10 House Oversight and Reform. (2019), KIDS IN CAGES: INHUMANE TREATMENT AT THE BORDER, 10 de julio de 2019. Recuperado el 1 de junio de 2023. <https://www.congress.gov/event/116th-congress/house-event/LC64156/text?s=1&t=3>

Reseña

Arte público y jóvenes: una experiencia estética dialógica¹

Karla Y. Covarrubias

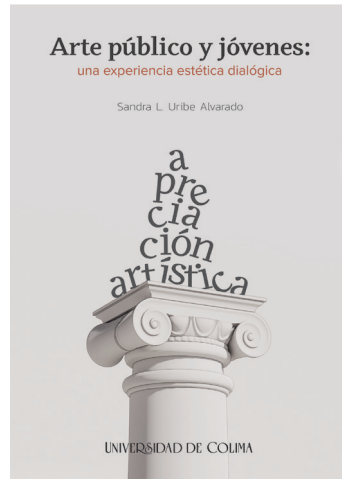
Universidad de Colima. Colima, México

Conceptos clave

Obra de arte, Espacio público, Arte público, Experiencia cultural, Habitus, Percepción estética, Apreciación artística, Prácticas sociales, Escultura pública, Contexto urbano, Jóvenes colimenses, Tallares reflexivos, Discurso social, Experiencia estética y Experiencia estética dialógica.

Descripción de la obra

Este libro da cuenta de una prolifera investigación académica que fue desarrollada bajo la pregunta ¿Cuál es la apreciación que tienen jóvenes de la Universidad de Colima y del Instituto Nacional para la Educación de los Adultos (INEA), sobre tres esculturas de arte público, de Colima y Villa de Álvarez del estado de Colima: *los Perritos colimotes*, *la Figura obscena* y *el Toro echado*?



1 Uribe, S. (2023). Arte público y jóvenes: una experiencia estética dialógica. México: Universidad de Colima.



Estudios sobre las Culturas Contemporáneas
ISSN 1405-2210 / eISSN 3061-7537
Volumen 1, Número 1, enero - junio 2024, pp. 237-241
<https://doi.org/10.53897/RevESCC.2024.1.10>

La autora se pregunta además por la relación entre la formación académica y el nivel de estudios de jóvenes colimenses, con sus valoraciones sobre la obra de arte en el espacio público; así como sobre la ubicación que tienen estas tres esculturas en ambos municipios y sus percepciones sobre los elementos estéticos, y las emociones, sentimientos que experimentaron estos jóvenes al acercarse a ellas; la autora también consideró la función social que cumple el arte público de acuerdo con el punto de vista de las y los jóvenes.

El libro tiene una estructura clara que facilita y motiva la lectura, tiene una introducción, dos apartados que considera toda investigación, la cuestión teórica y la metodológica; así como el tercero y cuarto que concentran el análisis de los datos que atienden a aspectos específicos que plantean las preguntas de conocimiento anteriores. La obra cierra con las conclusiones, sugiere líneas de investigación posterior y muestra la bibliografía.

En el capítulo primero, *Apreciación del arte, experiencia estética y espacio público*; la autora reflexiona sobre algunas perspectivas teóricas pertinentes para su estudio, con ellas conduce al lector a reflexionar sobre el encuentro entre la obra de arte y el público, las prácticas sociales y la experiencia estética, así como el arte público en el contexto urbano, los jóvenes y la apreciación artística.

En el segundo capítulo, *La construcción metodológica del objeto de estudio*; la autora muestra elementos teóricos-metodológicos y técnicos que arrojan la estrategia de construcción de observables, sobre la conformación del grupo de trabajo para producir la investigación. Ofrece un valioso apartado experiencial y las implicaciones de producir 15 recorridos etnográficos y 10 talleres reflexivos a través de los cuales los jóvenes conversaron entre sí sobre su experiencia estética de la obra de arte público, estimulando sus discursos con un conjunto de fotografías sobre las esculturas. Uribe expone los criterios de selección con los cuales organizó los grupos de jóvenes de cuatro áreas del conocimiento de la Universidad de Colima, Facultad de Derecho, Facultad de Ciencias, Facultad de Filosofía y Escuela de Danza; y a jóvenes estudiantes del Instituto Nacional para la Educación de los Adultos (INEA) de Colima. El estudio incluyó a 52 jóvenes estudiantes, 28 hombres y 24 mujeres. La autora también ofrece las tres fichas de datos sobre las esculturas de arte.

El capítulo tercero, *Apreciación del arte desde los datos empíricos*; encontré un excelente análisis hermenéutico al colocar su estudio en un nivel de interpretación de segundo orden, pues propone la categoría empírica, *experiencia estética dialógica*, con la cual orienta el análisis y con ésta da soporte y sentido a sus interpretaciones. Esta categoría fue construida a partir del contacto reflexivo con la realidad de su estudio, relacionando también de manera consciente el bagaje teórico-conceptual, de modo que el análisis sostiene a la categoría para comprender y explicar la apreciación del arte público por jóvenes colimenses, estudiantes de educación pública de nivel superior y media superior.

En este apartado muestra los resultados del sistema de valoraciones de los jóvenes con distintas formaciones académicas y nivel de estudios, sobre los elementos estéticos de las esculturas públicas: el cambio de apreciación de la obra de arte desde la experiencia estética, la ubicación de las obras de arte público elegidas para esta investigación y la función social que tiene el arte público desde el punto de vista del discurso grupal de las y los jóvenes.

El cuarto capítulo, *Apreciación del arte. Emociones y sentimientos*; contiene la segunda parte del análisis sobre “la relación de las emociones y sentimientos que alimentan la apreciación de la experiencia estética”, dice la autora. El análisis además de las emociones y los sentimientos, considera las valoraciones de la identidad colimense desde la apreciación artística de las y los jóvenes sobre las esculturas de arte público.

Aportaciones del libro para motivar la consulta académica

Este libro está escrito por Sandra Lucía Uribe Alvarado nacida en Colima, una artista plástica de formación y mucho oficio que tuvo a bien introducirse en la experiencia estética del arte público de jóvenes estudiantes, para analizar de forma racional (que conlleva su propia reflexividad y creatividad) el mundo de su interés profesional. La autora escribe con maestría, de forma asentada y madura sobre su propio campo de saber.

La obra está escrita de forma accesible, sin embargo, cuenta con rigor teórico y metodológico y un análisis hermenéutico estimulante; está al alcance de cualquier profesor e investigador de arte o no, pero también para estudiantes de todos los niveles académicos y personas curiosas de esta región o cualquier otra del contexto mexicano o más allá de éste.

La obra aporta un marco conceptual con una perspectiva interdisciplinaria: arte y apreciación artística, sociología del arte y psicología de las emociones; ofrece un estudio cualitativo con una combinación de técnicas de investigación: *observación-visitas etnográfica*, *taller reflexivo* y la construcción de consenso que proviene del *grupo de discusión* Ibáñez (1992a y 1992b) y uso de *detonadores discursivos y visuales* (fotografías) de Pablo Vila (1997 y 2012). Proporciona la categoría teórica-metodológica: *Experiencia estética dialógica* y con ello aporta el campo de conocimiento de la *sociología del arte*.

Motivaciones de una lectora para otros lectores

Sin duda alguna, la investigación académica implica una búsqueda de “algo” que no se sabe y queremos saber, o que se sabe algo y no es suficiente para la toma de decisiones. La relación metodológica y teórica entre el ojo del observador y la realidad, se desarrolla bajo este principio constructivo de conocimiento, rompiendo la linealidad de la realidad para organizar una pregunta epistémica central.

Bajo este punto de vista, la investigación realizada para este libro tiene un bagaje académico, pero también una aplicación práctica sobre el arte que conduce a su utilidad social, cultural o política, al final de todo me parece un estudio muy propositivo. El libro me motivó a reflexionar sobre las amplias posibilidades del arte en cualquiera de sus expresiones, por ejemplo apreciarlo como parte de la expresión humana; como conocimiento del mundo; como una forma de comunicación estética y emotiva; como cualidad educativa y sensibilizadora; como estimulación para el desarrollo de capacidades artísticas en cualquier persona; como medio de aprendizaje y apreciación subjetiva; como medio de liberación social y emocional; como medio para ejercer la libertad de representación y libertad de expresión; como medio para reestablecer la salud mental y emocional; como medio para contrarrestar, aminorar o erradicar la violencia; o como medio para debatir y hacer crítica social en varios frentes. Al final de cuentas el arte es un bien social y su acceso es un derecho humano.

Referencias

- Ibáñez, J. (1992a). Más allá de la sociología. El grupo de discusión: Técnica y crítica. Siglo XXI de España Editores.
- Ibáñez, J. (1992b). Cómo se realiza una investigación mediante grupos de discusión, en Manuel García F., Jesús Ibáñez y Fernando Alvira. (Comp.) *El análisis de la realidad social. Métodos y técnicas de investigación*. Alianza Editorial.
- Vila, P. (1997). Hacia una reconsideración de la antropología visual como metodología de investigación social. *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*, III (6), 125–167.
- Vila, P. (2012). Los métodos visuales en la investigación sobre cultura e identidad entre los migrantes. En M. Araiza, y L. Velasco (Coords.), *Métodos cualitativos y su aplicación empírica: por los caminos de la investigación sobre migración internacional* (pp. 277–303). Universidad Nacional Autónoma de México, Colegio de la Frontera Norte

Reseña

Forcejeando con los ángeles¹

Juan Antonio Del Monte Madrigal²

El Colegio de la Frontera Norte. Baja California, México

El libro *Forcejeando con los ángeles. Introducción interesada a Stuart Hall* es en palabras de su autor, Eduardo Restrepo, una invitación a leer a Stuart Hall. No es un convite menor en tanto nos encontramos ante la gran oportunidad de tener sistematizado y ordenado el pensamiento de Stuart Hall para un público en español. Según lo cuenta en las primeras páginas, el libro es producto de una larga y paciente revisión que duró años, que pasó por una serie de seminarios y cursos y cuyo corolario ahora tiene el inusitado título de *Forcejeando con los ángeles*.

Esa idea de forcejear con ángeles tiene que ver con una idea de Hall de luchar con los postulados teóricos, de bajarlos al mundo y concretizar su dimensión angelical. Es decir, no asumir que la teoría es una teoría cerrada y que nos ha dado la explicación definitiva del mundo, sino luchar con ella, cuestionarla, darle la vuelta, ponerle tachaduras, horadarla si es preciso y

1 Restrepo, Eduardo (2022) *Forcejeando con los ángeles. Introducción interesada a Stuart Hall*. Perú: La Siniestra Ensayos, 332pp. ISBN: 978-612-5030-14-6

2 jadelmonte@colef.mx



Estudios sobre las Culturas Contemporáneas

ISSN 1405-2210 / eISSN 3061-7537

Volumen 1, Número 1, enero - junio 2024, pp. 243-249

<https://doi.org/10.53897/RevESCC.2024.1.11>

reconfigurarla con el objetivo último de intervenir en la vida social y política con nuestra labor intelectual.

Con ese ejercicio de forcejeo con ángeles, es como el autor se dispone a revisar la producción intelectual de Stuart Hall. En el primer capítulo contiene una especie de recorrido biográfico e intelectual del autor jamaicano. Desde su huida colonial y familiar hacia Gran Bretaña –lo colonial y lo familiar deben leerse juntos en la vida de Hall– en un contexto de álgida crítica al marxismo ortodoxo que fracasa en explicar adecuadamente los temas de raza y etnicidad en el “Tercer Mundo”, pasando por el involucramiento como profesor de secundaria fuera de circuitos académicos hegemónicos, el Centro de Estudios Culturales Contemporáneos de Birmingham, la Open University y su proyecto disciplinario flexible con compromiso social, así como la ola de internacionalización del trabajo en Estudios Culturales, especialmente hacia países angloparlantes, hasta su giro a los estudios de las artes visuales y la fundación de organizaciones de ese orden de trabajo. Así mismo se realiza un espléndido mapeo de la fragmentada obra de Hall en el marco del proceso de internacionalización de su pensamiento.

El segundo capítulo está dedicado a los Estudios Culturales donde se destaca el paso de Hall por la Nueva Izquierda y su desencantamiento de los sistemas políticos capitalista y comunistas y señala que el surgimiento de los Estudios Culturales es una especie de expresión en el campo intelectual de lo que en el campo político sucedía con la cristalización de la Nueva Izquierda. Es aquí donde se desarrolla la idea no fija y “sin garantías” de lo que son los Estudios Culturales para Hall quien siempre se negó a encorsetarlos en una definición cerrada, pero reconoció que su especificidad siempre ha sido y debe ser el análisis de las relaciones que se establecen entre las formas simbólicas y los significados con los contextos sociales y de poder, es decir, el vínculo entre cultura y poder. Esto va de la mano con una explícita voluntad de intervenir y transformar el mundo de vida que nos incomoda, pero desde un análisis coyuntural y prácticas situadas. Digamos que, en palabras más contemporáneas, Hall estaba practicando ya la relación entre el conocimiento académico y la incidencia social. En ese sentido el autor delinea claramente cuáles son las especificidades de los Estudios Culturales para Hall: el trabajo sobre la relación cultura y poder, su vocación transformadora y de incidencia social y su necesario trabajo interdisciplinar, con irreverencia epistémica y

preguntas transdisciplinarias más allá de lógicas institucionales y fronteras del conocimiento.

En el tercer capítulo, Restrepo nos propone una lectura sobre eso que el autor llama “hábitos de pensamiento” de Hall, es decir, esas formas en que su labor intelectual enfrentaba problemas que se había planteado. Y aquí es donde queda claro que ese hábito estaba siempre abocado a la duda, al cuestionamiento y al no tomar ningún planteamiento de manera general, ni con garantías. Hall, en ese sentido, evitaba a toda costa caer en las trampas totalizantes de los reduccionismos o los determinismos universalistas, ya sean estos de corte marxista o posmodernista. El autor nos señala que Hall trabajaba ampliamente la teoría pero no para fetichizarla ni trabajar la teoría por la teoría misma como fin último, al contrario, a partir de una actitud ampliamente pedagógica que ofrecía en la lectura de conceptos y categorías complejas, la teoría sólo era un desvío necesario para comprender la realidad y de ahí proponer su transformación.

Un punto importantísimo que rescata el autor, es que, ante todo, el interés de Hall estaba en que la teoría dialogara con lo concreto, con la realidad de la coyuntura específica. No se trata de jugar con categorías en un plano general y abstracto que nada dicen de situaciones concretas, la teoría es algo vivo, no anquilosado, y es preciso ponerla a prueba a partir de la coyuntura específica de análisis. La propuesta está dirigida hacia una especie de pensamiento de abajo hacia arriba, de evitar así la violencia epistémica de hacer imputaciones teóricas a lo empírico y, habrá que decirlo, esa es una posición muy cercana al trabajo etnográfico.

El cuarto capítulo aborda cómo Hall puede ser pensado como un coyunturalista radical señalando con ello que el objeto del trabajo intelectual, según el jamaíquino, es la coyuntura del presente. No quiere decir que le interesa el presente desvinculado de todo discurrir temporal, al contrario se trata de pensar cómo es que se ha constituido históricamente el presente. Señala así que el presente es contingente, que puede ser de otra manera, y apunta así a las posibilidades de transformarlo. Dentro de este principio, el fundamento que sostiene la estrategia analítica de Hall, dice el autor, es el concepto de articulación, con el que el caribeño combatía los reduccionismos y determinismos esencialistas y antiesencialistas que reducían y totalizaban explicaciones de manera unilateral. La articulación se entendería como esos vínculos no necesarios, sino más bien contingentes, pero cuyas condiciones de existencia están determi-

nadas por las circunstancias de un contexto histórico determinado. En la lectura del texto no se deduce, ni mucho menos que Hall fuera un anti-determinista, porque de hecho sí pensaba en el contexto como una suerte de determinación, pero una que no tenía garantías, una que es contingente, coyunturalmente definida.

Lo anterior me parece un postulado teórico-metodológico principalísimo, una herramienta que nos permite adentrarnos analíticamente a determinados eventos, prácticas y fenómenos desde el interés de los Estudios Culturales. Los esfuerzos de complejizar desde la articulación, la coyuntura y el contexto apuntan a criticar esos pensamientos con garantías, es decir, aquellos que van a hacer investigación ya sabiendo las respuestas desde el andamiaje teórico que se porta. Este planteamiento de Hall, finalmente nos señala el autor, que se trata de su impronta marxista, pues desde ahí trabaja, buscando la especificidad histórica y lo concreto desde la problemática marxista: el interés por la explicación materialista del mundo social, la relevancia del enfoque histórico y a la labor intelectual como transformadora del mundo.

En la elaboración de estos conceptos como ideología, hegemonía, resistencia, representación y cultura es que Hall encuentra la posibilidad de incluir la dimensión cultural en el análisis político y en las estrategias de control y dominación. Pero interesa destacar que las técnicas de control, como buena parte del pensamiento de Hall, no se piensan como absolutas sino que siempre hay grietas en aquello que se pretende como totalidad y es ahí donde deben pensarse los procesos de resistencia y transculturación.

El concepto de cultura merece una reflexión aparte pues constituye la apuesta central del proyecto intelectual de los Estudios Culturales para explicar transformaciones históricas y ampliar la concepción de la política. Por supuesto, no se trata de un reduccionismo explicativo en donde todo el mundo se circunscribe al ámbito cultural, sino como uno más de los ámbitos que operan en el mundo y poder incidir desde ahí. La cultura importa en tanto hacemos sentido del mundo a través de ella y por lo tanto hay en ello efectos prácticos. Según este desarrollo, la cultura sería como una especie de mapas de significados o principios de inteligibilidad con los que navegamos el mundo. Para invitar a la lectura de este capítulo, destaco que hay una definición de cultura que el autor entresaca de los planteamientos de Hall y que tiene que ver con una apuesta en el ámbito

de lo concreto, la cultura pensada desde el hacer, como prácticas significantes, lo que implica una postura relacional y no acabada de la cultura

En un enorme capítulo de casi 80 páginas titulado “Diferencia y desigualdad”, Restrepo detalla la filigrana de los argumentos en Stuart Hall, para mostrarnos las herramientas conceptuales que el jamaicano nos ofreció para pensar de qué manera la diferencia cultural está anudada con la desigualdad social. Así, hace un recorrido detallado en torno a las ideas sobre raza, racismo, etnicidad, sujeto, identidad y diferencia, como parte del esfuerzo para pensar cómo estas categorías pueden ser marcadores de diferencias y organizadores de sentido, sistemas de representación y su articulación con materialidades y desigualdades contexto-específicas. Para el caso de Hall, el contexto de análisis en el que estaba situado es el de la experiencia del sujeto postcolonial y es desde ahí que piensa sus crítica a las concepciones esencialistas sobre el sujeto negro poscolonial y la construcción teórica de todas las demás herramientas presentadas.

Restrepo destaca que Hall asume a la raza como una práctica discursiva, y no como una categoría biológica, y en ese sentido ofrece herramientas para pensarla no como una categoría cerrada sino como un significativo resbaladizo y articulado con otras formas de distinción cultural y a procesos inscritos históricamente. La etnicidad, en ese sentido, también es recuperada como categoría discursiva productora de diferenciaciones sociales, y el análisis ofrecido por Hall es el de observar cómo, aunque todas las sociedades pueden pensarse étnicamente, algunas se hacen más visibles que otras desde prácticas discursivas relacionales de poder. Los argumentos teóricos que permiten pensar la raza y la etnicidad de esta manera, están anclados en la elaboración de la idea de identidad, identificaciones, diferencias y subjetivaciones, siempre a partir de una reconsideración de la identidad como sutura permanente entre sujeto y estructura, a partir de una serie de descentramientos del sujeto moderno, racional, individual y soberano.

En el último capítulo del libro, Restrepo hace hincapié en cómo Hall siempre estuvo atravesado por el prisma de su formación caribeña, ejerciendo dicha labor a partir de una política de localización. Evidentemente este esfuerzo está vinculado con su experiencia de sujeto colonial y por lo mismo hay una gran crítica a cómo Europa se alzó como centro de la historia y pensamiento universal generando una escisión del mundo entre los Unos-civilizados y los Otros-salvajes. Estas críticas están valoradas

como aportes de Hall a la inflexión decolonial, a partir de pensar que la modernidad no sólo ha sido intraeuropea y que en su constitución necesariamente se construyeron sus inversos, su lado oscuro: Occidente y el Resto. En dicho capítulo se repasa la idea de lo postcolonial para Hall la cual gira en el sentido crítico no de una superación de una etapa histórica pasada sino la de evidenciar las consecuencias, recurrencias y efectos estructurantes de lo colonial en el presente con el ánimo de habilitar la posibilidad de interrupción. En ese contexto se revisa el hecho de que Hall siempre gravitó en torno a reflexiones sobre la diáspora, no desde un entendimiento esencialista de un nacionalismo cultural disperso por el mundo, más bien se trata de una confluencia de heterogeneidades y procesos de transculturación. El capítulo termina con la revisión de la cuestión multicultural en Hall, donde diferencia la multiculturalidad como un hecho social histórico y el multiculturalismo como la manera en que se lidia con la heterogeneidad cultural en una formación social determinada.

Como es un libro pensado para lidiar con la teoría, con el forcejeo con los ángeles, me parece importante destacar el mecanismo Hall utiliza para leer las categorías con las que damos sentido al mundo desde la labor intelectual: la idea de leer las categorías “bajo borradura o tachadura”. Esta reflexión que proviene de la impronta derridiana en el pensamiento de Hall, alude a aquella palabra de la que no podemos deshacernos (racismo, etnicidad, cultura, multiculturalismo, identidad, diáspora, etcétera) pero que requiere una serie de desplazamientos y acotaciones para incorporar nuevos significados cuestionando o interrumpiendo los significados convencionales o heredados teóricamente. Este es un ejercicio que hace con la mayoría de los conceptos presentados y me parece un mecanismo muy útil para relacionarlos con la teoría y no asumirla como inamovible y con sentidos permanentes. En última instancia es un ejercicio para cuestionar siempre ese pensamiento con garantías del que Hall siempre quiso desmarcarse.

En ese sentido, y asumiendo una lectura bajo tachadura, ¿cómo podemos leer críticamente a Hall una vez que han pasado décadas de algunos de sus planteamientos? Las vías son muchas y la tarea ha correspondido y corresponde a quienes nos dedicamos a ello. Me gustaría aquí avanzar críticamente en una de ellas: pensar en lo que los feminismos han aportado a los Estudios Culturales y pudieran avanzar en los planteamientos de Hall sobre cultura. Restrepo rescata en el libro que los feminismos causaron una gran conmoción en el el Centro de Estudios Culturales

Contemporáneos de Birmingham que Hall dirigía en tanto colocaron la apertura de lo personal, lo subjetivo y la sexualidad en el análisis de las relaciones de poder. A pesar de dicha irrupción, Hall siguió pensando a la cultura y al sentido supeditado a principios de conciencia e inteligibilidad, dejando de lado todo mecanismo corporal, sensible, afectivo en la constitución del sentido del mundo.

Una noción de marcos de inteligibilidad o mapas conceptuales continúa con una división cartesiana donde están separadas la mente y el cuerpo y no hay espacio para la afección, la emoción, la sensación, todo aquello que proviene de nociones preconscientes y que operan también en la creación de sentidos del mundo. Precisamente es así como se le llama al gusto, al olfato, a la vista, al tacto y al oído: sentidos. Los sentidos como inteligibilidad y como sensorialidad, quizá pueden ser pensados como orientaciones en el mundo, como guías o como faros, para sacarlos del marco técnico de la conciencia, la razón o la inteligencia. Incluso cuando Hall aborda el tema de la emoción en el trabajo de la generación de sentido, específicamente en el trabajo de la representación, ésta se subordina al sistema de los mapas conceptuales y lingüísticos, es decir, a aquel trabajo que se lleva a cabo en procesos de conciencia. Este esfuerzo de avanzar hacia el papel de la sensorialidad en la generación de sentido implicaría darle cabida como activa cartógrafa en la generación de mapas de significados con los que nos orientamos en el mundo.

Estas son apenas algunas de las ideas y reflexiones que suscita la lectura de un tremendo libro como éste, sobre la vida y la labor intelectual de un titán de los Estudios Culturales como es Stuart Hall. Todas y todos aquellos estudiantes, académicas, académicos, activistas o interesadas e interesados en el amplio y fragmentario pensamiento del jamaicano, tienen ante sí la posibilidad de leer un libro que posee la gran virtud de ordenar la dispersión escrituraria de la teoría de Hall con una prosa sencilla, didáctica y, lo mejor de todo, en español. Como el autor reitera, no se trata de un resumen del pensamiento de Hall que puede sustituir su lectura, al contrario, es una invitación a leer a Stuart Hall mismo.

OBSERVACIONES PARA AUTORAS Y AUTORES

ESTUDIOS SOBRE LAS CULTURAS CONTEMPORÁNEAS es un espacio editorial para la publicación de trabajos originales de investigación o de reflexión teórica y metodológica en relación con la cultura contemporánea.

Los artículos que se presenten para su posible publicación deberán tratar explícitamente la problemática de la cultura, desde cualquier punto de vista: histórico, sociológico, antropológico, semiótico o filosófico, entre otros.

Cada manuscrito recibido será sometido a arbitraje para evaluar su calidad científica, así como la pertinencia de su publicación.

Las colaboraciones deben enviarse a través del sitio <https://revistasacademicas.ucoj.mx/index.php/culturascontemporaneas/about/submissions> El ánimo que orienta el trabajo de quienes dictaminan para *ESCC* no reside únicamente en evaluar la calidad de los textos para ser publicados, sino también –de manera fundamental– en contribuir al avance de la investigación en cultura, mediante la lectura y las discusiones académicas de los trabajos presentados a dictaminación.

Notas:

- a) Consulte la versión electrónica de los criterios editoriales en el sitio <https://ojs.ucoj.mx/index.php/culturascontemporaneas/about/-submissions#authorGuidelines> , donde se incluyen los utilizados por nuestro Consejo Editor para cada tipo de texto que se publica: artículo de investigación, ensayo y reseña, con el propósito de cooperar en el avance del análisis de la cultura desde el ámbito académico;
- b) Únicamente serán considerados para su posible publicación aquellos artículos, ensayos y reseñas que cumplan con todos los requisitos estipulados;
- c) El proceso de dictaminación de artículos puede durar varios meses;
- d) Las colaboraciones que sean aprobadas se comprometerán a otorgar la autorización para que *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas* publique su obra, por lo que deberán llenar y enviar la carta sobre derechos de autor correspondiente.

