

ISSN 2683-3263

ATIAS

REVISTA DE ESTUDIOS FILOSÓFICOS

Vol. IV Num.8, Julio Diciembre 2024



UANL

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

Centro de estudios humanísticos.

D.R. 2024 © *Aitías*. Revista de Estudios Filosóficos, **Vol. 4, No. 8, julio-diciembre 2024**, es una **publicación semestral** editada por la Universidad Autónoma de Nuevo León, a través del Centro de Estudios Humanísticos, Biblioteca Universitaria Raúl Rangel Frías, Piso 1, Avenida Alfonso Reyes #4000 Norte, Colonia Regina, Monterrey, Nuevo León, México. C.P. 64290. Tel.+52 (81)83-29- 4000 Ext. 6533. <https://aitias.uanl.mx> Editor Responsable: Dr. José Luis Cisneros Arellano. Reserva de Derechos al Uso Exclusivo **04-2022-020214040400-102**, **ISSN 2683-3263**, ambos ante el Instituto Nacional del Derecho de Autor. Responsable de la última actualización de este número: Centro de Estudios Humanísticos de la UANL, Mtro. Juan José Muñoz Mendoza, Biblioteca Universitaria Raúl Rangel Frías, Piso 1, Avenida Alfonso Reyes #4000 Norte, Colonia Regina, Monterrey, Nuevo León, México. C.P. 64290. **Fecha de última modificación de 15 de julio de 2024.**

Rector / Santos Guzmán López

Secretario de Extensión y Cultura / José Javier Villarreal Álvarez-Tostado

Director de Historia y Humanidades / Humberto Salazar Herrera

Titular del Centro de Estudios Humanísticos / César Morado Macías

Director de la Revista / José Luis Cisneros Arellano

Dossier titulado *Filosofía chicana: surgimiento, alcances y propuestas*, coordinado por : Mayra Jocelin Martínez Martínez.

Autores

Noé Carrillo Márquez

Carolina Aguilar Román

Mayra Jocelin Martínez Martínez

Reynaldo de los Reyes Patiño

Raúl Reyes Camargo

Jonathan Gutiérrez Hibler

Alfredo Pizano Ferreira

Gabriel Martínez Villarreal

Editor Técnico / Juan José Muñoz Mendoza

Corrección de Estilo / Francisco Ruiz Solís

Maquetación / Concepción Martínez Morales

Traducción al francés

Paula Beatriz Pinales Caballero

Valeria Aimé Dávila Garza

Se permite la reproducción total o parcial sin fines comerciales, citando la fuente. Las opiniones vertidas en este documento son responsabilidad de sus autores y no reflejan, necesariamente, la opinión de Centro de Estudios Humanísticos de la Universidad Autónoma de Nuevo León.

Este es un producto del Centro de Estudios Humanísticos de la Universidad Autónoma de Nuevo León. www.ceh.uanl.mx

Hecho en México

DOSSIER

FILOSOFÍA CHICANA: SURGIMIENTO, ALCANCES Y PROPUESTAS

Presentación

Mayra Jocelin Martínez Martínez

Coordinadora

Universidad Autónoma de Nuevo León

La filosofía, como disciplina académica, se caracteriza por ser un espacio dedicado al diálogo, a la reflexión, a la apertura a nuevas ideas y, especialmente, a la aceptación del disenso. Sin embargo, cuando la filosofía se ejerce como una forma de poder—ya sea epistémico, ético o político—surgen “centros” que tienden a excluir aquello que escapa del canon establecido, empujándolo hacia los límites y los márgenes. Desde mediados del siglo XX, las comunidades chicanas en los Estados Unidos han organizado una serie de movimientos sociales con el objetivo de visibilizar la falta de acceso a oportunidades laborales, educativas y de servicios sociales que enfrentaban. Estos movimientos dieron origen a proyectos artísticos, literarios y filosóficos que reclamaron un espacio en la academia norteamericana. El

propósito de “Filosofía Chicana: Surgimiento, Alcances y Propuestas” es reconocer y valorar la producción filosófica de los y las filósofas chicanas desde la perspectiva de sus procesos identitarios y sus luchas y movimientos sociales, así como hacer explícito el compromiso de recuperar y fortalecer el diálogo entre las ideas filosóficas de ambos lados del Río Bravo.

Aitías
Revista de Estudios Filosóficos
<http://aitias.uanl.mx/>

Violencia epistémica y producción literaria chicana:
escribir desde las comisuras

Epistemic violence and chicana literary production:
writing from the corners

Violence épistémique et production littéraire chicana:
écrire depuis les commissures

Noé Carrillo Márquez
<https://orcid.org/0009-0003-3693-7583>
Universidad Nacional Autónoma de México
Ciudad de México

Editor: José Luis Cisneros Arellano Dr., Universidad Autónoma de Nuevo León, Centro de Estudios Humanísticos, Monterrey, Nuevo León, México.

Copyright: © 2024. Carrillo Márquez, Noé. This is an open-access article distributed under the terms of Creative Commons Attribution License [CC BY 4.0], which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited.



DOI: <https://doi.org/10.29105/aitas4.8-89>

Recepción: 14-02-24

Fecha Aceptación: 02-07-24

Email: noe.carrillo.84@hotmail.com

**VIOLENCIA EPISTÉMICA Y PRODUCCIÓN
LITERARIA CHICANA: ESCRIBIR DESDE LAS
COMISURAS**

**EPISTEMIC VIOLENCE AND CHICANA LITERARY
PRODUCTION: WRITING FROM THE CORNERS**

**VIOLENCE ÉPISTÉMIQUE ET PRODUCTION LITTÉRAIRE
CHICANA: ÉCRIRE DEPUIS LES COMMISSURES**

Noé Carrillo Márquez¹

Resumen: Escribir literatura no es una acción neutral y democrática a la cual toda persona tiene acceso, conocimiento y las condiciones materiales para tal. Los textos tampoco se distribuyen democráticamente, pues están insertos en lógicas de poder que están relacionadas con jerarquías lingüísticas, literarias, teóricas y editoriales. En este trabajo se esbozan las circunstancias adversas que la comunidad chicana enfrenta para hacerse de una voz dentro de las letras tanto en México como en Estados Unidos: la asunción del spanglish como inferior, sus textos como carentes de calidad estética y el eurocentrismo de la crítica sobre las letras chicanas. Como ejemplos, se abordarán el rechazo de Gloria Anzaldúa a un programa doctoral y cómo Harold Bloom arremetió contra *The House on Mango Street* de Sandra Cisneros.

1 Universidad Nacional Autónoma de México, Cd. de México.

Aitías.Revista de Estudios Filosóficos.

Vol. IV, N° 8, Julio-Diciembre 2023, pp. 3-27

Palabras clave: Literatura chicana, violencia epistémica, spanglish, Gloria Anzaldúa, Harold Bloom, Sandra Cisneros.

Abstract: Writing literature is not a neutral and democratic action to which everyone has access, knowledge and the material conditions to do so. Nor are texts distributed democratically, as they are embedded in logics of power that are related to linguistic, literary, theoretical and editorial hierarchies. This paper outlines the adverse circumstances that the Chicano community faces in gaining a voice in the literary world in both Mexico and the United States: the assumption of Spanglish as inferior, their texts as lacking in aesthetic quality, and the Eurocentrism of criticism of Chicano literature. To exemplify this, the cases of Gloria Anzaldúa being rejected by a PhD program and of Harold Bloom disparaging *The House on Mango Street* by Sandra Cisneros will be analyzed.

Key words: Chicana literature, epistemic violence, spanglish, Gloria Anzaldúa, Harold Bloom, Sandra Cisneros.

Résumé: Écrire de la littérature n'est pas une action neutre et démocratique à laquelle toute personne a accès, connaissance et conditions matérielles requises. Les textes ne sont pas non plus distribués de manière démocratique, car ils sont insérés dans des logiques de pouvoir qui sont liées à des hiérarchies linguistiques, littéraires, théoriques et éditoriales. Ce travail décrit les circonstances adverses auxquelles la communauté chicana fait face pour se faire entendre dans la littérature tant au Mexique qu'aux États-Unis : l'assumption que le *spanglish* est inférieur, la perception de ses textes comme manquant de qualité esthétique et l'eurocentrisme de la critique vers la littérature chicana. À titre d'exemple, le rejet de Gloria Anzaldúa à un programme de doctorat et la manière dont Harold Bloom a attaqué *The House on Mango Street* de Sandra Cisneros seront abordés.

Mots-clés: littérature chicana, violence épistémique, *spanglish*, Gloria Anzaldúa, Harold Bloom, Sandra Cisneros.

Introducción

La existencia de la comunidad chicana ha estado enmarcada por circunstancias adversas desde su nacimiento oficial en 1848 con una anexión política forzada que marcó el comienzo de una serie de injusticias, como la discriminación (por ejemplo, el caso de los *Zoot suit* de Sleepy Lagoon). Su estar-ahí en el mundo, desde entonces, ha estado atravesado por dinámicas de poder que emanan de las distintas jerarquías ya instauradas en términos de espacios geográficos, prácticas lingüísticas e interacciones culturales., debido a su estancia periférica (Mignolo, 2000). Esta condición liminal los ha relegado a las orillas de la política, la economía y la sociedad; es decir, al no pertenecer totalmente a lo mexicano o a lo estadounidense, los chicanos han vivido a lo largo de dos siglos en un ostracismo por partida doble, pues EEUU los discrimina (Paz, 2006) y México también (Villanueva, 1985). La pensadora chicana Gloria Anzaldúa dilucidó que la comunidad chicana no atraviesa la frontera, sino que vive en la frontera, en un espacio de indeterminación (2012), y desde ahí han cobrado agencia para formarse una voz que sigue resistiendo los embates provenientes del *establishment*.

Si se intentara englobar todas sus problemáticas bajo un mismo lente crítico, se podrían cristalizar en la conquista de *lo chicano* como receptáculo ontológico de su quehacer como comunidad. Por ejemplo, tras el Tratado de Guadalupe-Hidalgo, no se habló de *chicanos*, sino de mexicanos que políticamente fueron adscritos como ciudadanos estadounidenses; incluso hoy, en los medios de comunicación no se les llama *chicanos*, sino que, por economía discursiva, se les refiere como *latinos*. A partir del siglo XIX, todo su ser y hacer está sujeto al vaivén entre lo mexicano y lo estadounidense: lo político, el lenguaje, lo económico, la cultura y su arte. En su travesía por acuñar la etiqueta de *lo chicano*, la literatura ha sido una de las

conquistas más tardías, ya que no sólo se trata de producción estética como cualquier otra forma de arte, sino que se cimienta sobre una plataforma igualmente problemática entre lo mexicano y lo estadounidense: el *spanglish*.

Debido a este doble encorsetamiento (arte y lengua), la literatura producida por chicanos es un gran espacio para descubrir y repensar el desdibujamiento de *lo chicano*, no sólo al interior de la mancha textual, sino también en el exterior, como lo paraliterario. Con el objetivo de abordar este tema, el presente trabajo se centrará en tres instancias críticas de la literatura chicana: el lenguaje natural, el reconocimiento institucional y la autonomía literaria. Para tal, se tomará como herramienta crítica el concepto de violencia epistémica de Gayatri Spivak, el cual se explicará a continuación.

Violencia epistémica

En su texto, *¿Puede hablar el subalterno?*, Spivak critica la supuesta agencia del Otro y acuña un nuevo término para referirse a las personas sin voz propia: los subalternos. El término subalterno tiene varias acepciones y matices, pero debe entenderse de acuerdo con las siguientes connotaciones: a) grupos heterogéneos que no forman parte de la élite o de las clases dominantes, b) lugar en el que las líneas de movilidad social no permiten la formación de una base para una acción reconocible, c) una posición sin identidad, d) no hay alguien que pueda decir en ningún lenguaje que es un subalterno, e) ese espacio donde no tienen ningún contacto con la lógica del capitalismo o del socialismo, f) no debe confundirse con el trabajo marginal, las mujeres, los proletarios, los colonizados, el objeto de la etnografía, los emigrantes o los refugiados políticos².

2 Gayatri Spivak, *¿Pueden hablar los subalternos?* (Barcelona: MAC-BA, 2009), 72-73.

Con respecto a la agencia del subalterno, cuando Spivak lanza la pregunta retórica sobre si le es posible al subalterno hablar, no se refiere exclusiva y literalmente a la capacidad física de hablar, sino a ser escuchado, reconocido y comprendido; asimismo, se refiere a no tener capacidad de actuar, sino jugar un papel pasivo donde se sufren las acciones de los otros; y, finalmente, a ser capaz de completar un acto de habla³. La resolución a este cuestionamiento es negativa, pues el subalterno carece de una plataforma propia de enunciación.

Con base en lo anterior, si el subalterno no posee un espacio propio de enunciación y carece de los medios materiales para hacerse escuchar y reconocer, entonces ¿cómo se comunica? No lo hace, sino que otros lo hacen en lugar del subalterno, otros hablan por él y otros lo representan. A esta representación no ética Spivak le asigna el nombre de violencia epistémica. A continuación se verá cómo el chicano es víctima de este fenómeno en su relación con la escritura literaria.

Spanglish, ¿es pan gris?

El problema de reconocimiento que sufre la literatura chicana no sólo proviene del origen etno-socio-económico-cultural de sus autores, sino también del medio lingüístico que utilizan para dicha tarea, a saber, el spanglish. Mucho se ha debatido sobre el fenotipo lingüístico del spanglish (Fagan, 2013; Saulny, 2011). Las primeras concepciones, que se pueden encontrar en diccionarios de principios del siglo XX (Lipski, 2004), son de carácter peyorativo, pues consideran que el spanglish es una contaminación entre el español y el inglés; también está la concepción de que existe

3 Spivak, 72-73.

dicha mezcla lingüística porque los hablantes no tienen la capacidad de dominar ninguno de los lenguajes naturales involucrados; asimismo, se percibe el spanglish como una amenaza contra la pureza tanto del inglés como del español.

Después vendrán los intentos por enarbolar el spanglish como una lengua de una comunidad compuesta por millones que la usan a diario, pero dicho intento por enaltecer su status se verá confrontado con la afirmación de que no es una lengua, sino una práctica (García-Molins, 2015). Y, más recientemente, han surgido voces que abogan por no llamarlo spanglish, sino español estadounidense, con la intención de insertarlo dentro del gran paraguas del español, como si se tratara del español mexicano, del español colombiano y demás (Betti, 2016; Moreno, 2022). Por supuesto, que contra esta postura ha existido desde hace varias décadas el movimiento English Only que pretende erradicarlo y asimilarlo al inglés. Son muchos los actores que han protagonizado algún papel en el escenario del spanglish, pero, paradójicamente, quienes lo hablan son quienes menos han tenido protagonismo en estos debates.

Como se ve, se requiere mucha tinta para abordar el fenotipo del spanglish y quizá es un poco innecesario hacer un recuento detallado de tal. En cambio, lo que sí interesa rescatar para este trabajo es su genealogía genotípica. Después de la muerte del latín como *lingua franca* en la Edad Media, se erigen un puñado de lenguas romances durante la Edad Moderna y que continúan durante la Edad Contemporánea:

national languages linked to modern European nations and colonialism (English, French, German) after the eighteenth century persist as the main languages of culture of scholarship; knowledge and forms of knowledge are [articulated,

packaged, transmitted and] exported like any other commodity⁴.

Cuatro países y tres lenguas se erigen como los estándares del mundo mientras que el resto de naciones y lenguas se perciben como inferiores y con la tarea de imitar a los estados desarrollados. Hablar de estos países, es hablar del comienzo del Estado-nación moderno, es decir, liberal; con lo cual viene acompañado de la avanzada en el campo de la filosofía política con su economía liberal, sistema político democrático y redondeamiento de diferentes adscripciones cristianas. En pocas palabras, Inglaterra, Francia y (hoy) Alemania vienen pujando una conformación política, económica y social que se cristaliza en el sistema capitalista que termina por enterrar mucho de lo que fue la Edad Media. Así, este nuevo modo de ser en el mundo viene de la mano de estos países, por lo que todo de ellos se vuelve punta de lanza para el resto del planeta occidental, siendo sus lenguas una propiedad fundamental para acceder a sus conocimientos.

Como consecuencia, comienzan a surgir las academias de lengua y los diccionarios en estos países hacia el siglo XVIII. Por ejemplo, en el caso inglés y español, que son los que nos interesan, Samuel Johnson crea su *Dictionary of the English Language* en 1755 y no es gratuito que lo dedica a las autoridades aristócratas de Inglaterra. Con el tiempo, y gracias a sus injerencias políticas en el mundo, el siglo XX verá el encumbramiento del inglés como la *lingua franca* tanto de Occidente como de Oriente, la cual persiste como tal hasta hoy. Gracias a esto, el desarrollo y la importancia de la enseñanza del inglés globalmente ha cobrado un brío

4 Walter D. Mignolo, "Bilanguaging Love: Thinking in between Languages", en *Local Histories/Global Designs: Coloniality, Subaltern Knowledges, and Border Thinking* (Nueva Jersey: Princeton University Press, 2000), 262-63.

como no se había visto en la historia de la humanidad. Las certificaciones de Cambridge, los exámenes TOEFL y IELTS, y las escuelas bilingües dan muestra de estar ante un nuevo tipo de analfabetismo que se busca evitar, pues quien no sepa inglés no tendrá acceso al conocimiento más reciente de cualquier área de conocimiento.

Por otro lado, con respecto al español, el año 1492 se considera el *annus mirabilis* de España por atestiguar varios eventos de suma importancia. Al mismo tiempo que se están desterrando a la comunidad judía de España, al otro lado del Atlántico Cristóbal Colón arriba al continente americano. Esto consolida el poderío español, pues la colonización de América le representa posicionamiento geopolítico, riquezas en metales preciosos y adeptos por decenas de miles. En su expansión, el español se convierte en el primer idioma europeo que se habla en lo que hoy es Estados Unidos de América. Con respecto a las consecuencias del arribo americano, huelga mencionar las repercusiones, en especial para el apuntalamiento del capitalismo y la cristalización de la modernidad.

Igualmente importante fue la consolidación del idioma del imperio español. También en 1492, Antonio de Nebrija publicó dos obras de enorme envergadura; por un lado, surge la primera compilación de la gramática española, titulada *Gramática de la lengua castellana* y, en segundo lugar, aparece su *Diccionario latino/español*. De la mano de un imperio que ostenta unificar territorios viene la necesidad de unificar también la religión y, sobre todo, la lengua; he aquí la importancia de reglamentar e institucionalizar el español, pues se construyen las bases lingüísticas sobre las cuales unas décadas después será conocido en la historia como el Siglo de Oro español por su gran producción literaria en español. Finalmente, hacia 1713 se funda la famosa Real Academia Española de la Lengua Castellana.

Como se ve, el inglés y el español se erigieron como idiomas imperiales y hegemónicos. Hacia comienzos del siglo XIX, se encontraron cara a cara en el norte del continente americano. La confluencia interlingüística comenzó entre la Compra de Luisiana en 1803 y el Tratado de Guadalupe-Hidalgo en 1848, cuando los estadounidenses bajaron a la zona que hoy se conoce como el sureste de los Estados Unidos y tuvieron contacto con los habitantes oriundos del lugar: familias y comunidades conformadas por mexicanos. De este contacto, más agreste que sociable, nace el spanglish⁵. El spanglish, al ser producto de dos lenguas de abolengo, puesto que acompañaron sus respectivos imperios, cimentaron literaturas canónicas, les crearon academias de lengua y fundaron diccionarios, le fueron concedidas expectativas muy altas, pues

Cada generación viva reconoce una obligación hacia la generación anterior. Hay la convicción de que la estirpe existe únicamente gracias a los sacrificios y logros de los antepasados. Y éstos hay que pagárselos con sacrificios y logros propios: se reconoce una deuda que aumenta sin cesar. (...) Para los antiguos no existe lo gratuito. Se paga con sacrificios: templos, fiestas, respeto, obediencia⁶.

Sin embargo, el spanglish representó un fracaso para el español y para el inglés porque no acompañó a ningún imperio, ya que es una lengua no de conquistadores, sino de migrantes colonizados; del spanglish no se han escrito diccionarios robustos para urdir por sus sinuosas connotaciones bilingües;

5 Noé Carrillo, “¿Cómo resiste el Spanglish?”, en *Fuego en construcción: Resistencia política en las artes* (CDMX: UNAM-IIF, 2020), <http://www.librosoa.unam.mx/handle/123456789/166>.

6 Friedrich Nietzsche, *Genealogía de la moral, Nietzsche III* (Madrid: Gredos, 2011), 130–31.

aún no se ha fundado ninguna academia en su honor y tampoco han sido parte de alguna *magnum opus* hasta el momento. De tal modo que el spanglish se ha tornado en un deudor, en la lógica nietzscheana del sentimiento de culpa, entre los contemporáneos y sus antepasados.

Por este motivo, el spanglish ha sido catalogado de muchas maneras. El *Oxford English Dictionary* dice que es un inglés contaminado por el español, los intelectuales alienados dicen que es una especie de parche interlingüístico producto del no dominio de ninguna lengua (imperial y hegemónica); otros dicen que no es una lengua sino una práctica, también los hay quienes dicen que no es un choque sino un encuentro entre dos lenguas, y así *ad infinitum*. No obstante, hay una constante que resalta entre todas ellas: considerarla una lengua inferior. Anzaldúa la concibe como una lengua bastarda porque proviene de haber mancillado violentamente a la madre (2012). Toda la carga semántica que conlleva tal descripción recae en el hecho de existir pero sin honor, pues ha decepcionado a sus padres al no pagar su deuda heredada.

De aquí surge el desprecio al spanglish por parte de ambos padres lingüísticos, y este desprecio trasmina a los padres estatales. En Estados Unidos el spanglish es mal visto y en México es mal visto también. En ninguno de los dos países hegemónicos, lingüísticamente hablando, se le otorga un espacio o reconocimiento al spanglish, por lo que lo han relegado a una subalternidad lingüística que ha abonado a la subalternidad literaria.

Literatura chicana

La comunidad chicana tiene alrededor de dos siglos de existencia y su andamiaje literario ha sido tumultuoso. Estas producciones incipientes se encuentran principalmente

en periódicos de hoy Texas, Nuevo México, Arizona y California, por ejemplo *El crepúsculo de la libertad*, entre cuyos escritores están Juan B. Hajar y Haro, J. M. Vigil y X.X.X. (a quien Doris Meyer identifica como Luis Tafoya). La producción literaria de este primer siglo de vida es casi inexistente por varias razones. Es a partir del siglo XX cuando la producción literaria cobra auge. Desde la década de 1950, con ...*Y no se lo tragó la tierra* de Tomás Rivera, los textos chicanos toman escena cuando giran hacia la lengua inglesa y permean más rápidamente en el mercado anglo. Sin embargo, que existieran y escribieran no fue suficiente para ser reconocidos. Como evidencia, expongo los siguientes dos ejemplos: la postulación al doctorado por parte de Gloria Anzaldúa y la crítica de Harold Bloom a *The House on Mango Street* de Sandra Cisneros.

Gloria Anzaldúa es una de las teóricas chicanas más ilustres de la comunidad hispanounidense y, sin embargo, ella misma fue víctima del escarnio académico cuando se postuló para el doctorado en Estados Unidos en la década de 1970: “she then applied and was accepted to the doctoral program at UT Austin, but she grew increasingly frustrated because the program wouldn’t allow her to pursue chicana literature as a legitimate subject of study”⁷. El comité de selección de la universidad no reconoció la literatura chicana como literatura, por tanto, el proyecto no estaba a la altura del *PhD*, lo cual recuerda al caso de Miguel León Portilla a mediados del siglo XX cuando presentó su proyecto sobre filosofía mexicana para el doctorado en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM y también fue rechazado porque el comité no reconoció que las comunidades precolombinas “hicieran” filosofía. El caso

7 Norma Cantú y Aída Hurtado, “Living in the Borderlands: The Life of Gloria Anzaldúa”, en *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza* (San Francisco: Aunt Lute, 2012), 4.

de Anzaldúa es relevante porque evidencia sin tapujos la posición subalterna de la subjetividad chicana en el ámbito literario en Estados Unidos. Y si esto le pasó a una de las mejores plumas chicanas, podemos intuir verosímilmente a cuántas personas chicanas se les negó el acceso a espacios literarios por ser y escribir chicanamente.

El segundo ejemplo también es de alto calibre. Si Anzaldúa es la figura más visible en el campo teórico, en el campo literario se encuentra la chicana Sandra Cisneros, autora de *The House on Mango Street*, uno de los libros más canónicos de la literatura chicana hasta hoy. Su texto sufrió varios atropellos en sus inicios, por el momento sólo rescataré uno en particular porque involucra a un gigante de la crítica literaria inglesa: Harold Bloom. El crítico de Harvard sacó una serie de libros que fungían como fomento crítico sobre textos literarios, de entre los cuales (quizá obligadamente) se encuentra el texto de Cisneros. Intriga saber qué opina el máximo crítico estadounidense sobre la máxima escritora chicana; a saber, lo siguiente: “Rereading *The House on Mango Street*, some years after first encountering this book by Sandra Cisneros, is not for me a literary experience. What matters about this series of linked narratives is social testimony.”⁸ El libro de Cisneros data de 1984, pero la crítica de Bloom es de 2010. Bloom admite sin ornato que el texto literario de Cisneros no es literatura. A pesar de los múltiples reconocimientos y canonicidad que el libro ha logrado, el crítico estadounidense sigue mostrando al desnudo la opresión hacia los subalternos chicanos. Si en el caso de Anzaldúa no se le reconoció la escritura como derecho de aparición, a Cisneros, tres décadas después, sí se le reconoce una escritura, pero no una escritura literaria.

8 Harold Bloom, “Introduction”, en *Bloom’s Guides: Comprehensive Research & Study Guides: Sandra Cisneros’s The House on Mango Street* (Nueva York: Bloom’s Literary Criticism, 2010), 7.

El caso no termina ahí. En su misma guía, Bloom proporciona una herramienta a sus lectores incipientes para aproximarse al texto de Cisneros: “As background (one among many), to *The House on Mango Street*, I suggest that we turn to the greatest of Mexican writers, the poet-critic and Nobel Prize Winner, Octavio Paz”⁹. El crítico recomienda leer a Octavio Paz para después ir a leer a Sandra Cisneros y lograr entenderla, es decir, un crítico blanco burgués estadounidense varón de Harvard recomienda a otro varón crítico burgués mexicano laureado para “entender” a una escritora mujer de color y chicana. Bloom pide filtrar la experiencia literaria del subalterno a través de una voz hegemónica, lo cual, en palabras de la pensadora Gayatri Spivak, constituye una violencia epistémica. La violencia epistémica ocurre cuando un sujeto hegemónico representa y/o re-presenta a una persona subalterna. En este caso, Bloom autoriza desde Harvard que Paz hable por Cisneros en términos de literaturidad. Doscientos años de existencia chicana, 60 años de escritura sólida y una población de 60 millones de hispanohablantes en Estados Unidos son nada ante la mirada del sujeto hegemónico.

Otra instancia donde el problema de la subjetividad chicana en el escenario literario se ha visto opacada, aunado a la opresión de los teóricos y la opresión de las lenguas madre, ha sido en el terreno de la producción y publicación de textos literarios. Se ha representado al autor chicano, pero en un mal sentido:

la palabra «representación» es empleada en dos sentidos a la vez: representación en cuanto «hablar por», como en la política, y representación en cuanto «re-presentación», como en el arte o en la filosofía.

9 Bloom, 7.

Dado que la teoría es solo «acción», el teórico no representa (habla por) el grupo oprimido. De ahí que el sujeto no sea contemplado como una conciencia representativa (que re-presente adecuadamente la realidad)¹⁰.

En los estudios literarios, identifico tres niveles de tratamiento: teórico, crítico y autoral. Como ya se vio, los primeros dos rubros han sufrido injerencia, y sólo faltaría el espacio correspondiente a la escritura. Desafortunadamente, este nivel literario tampoco se ha librado.

La lista es extensa, pero, por razones de espacio, sólo citaré el último caso popular: la novela *American Dirt* (2020) de la autora blanca estadounidense Jeanine Cummins. En dicha obra, la autora hace uso de recursos tradicionalmente mexicanos, por ejemplo, el Día de muertos, las quinceañeras, el narcotráfico, etc., pero, sobre todo, y es el elemento por el cual se ha hecho popular de mala manera, ella narra la experiencia de cruzar ilegalmente la frontera México-Estados Unidos. Por supuesto, la comunidad literaria chicana hizo el señalamiento pertinente, pues Cummins, al estar narrando una experiencia ajena y lucrando con ella, está cometiendo una violencia epistémica, puesto que está hablando por los migrantes ilegales, quienes, paradójicamente, carecen de una plataforma para plasmar su experiencia, lo cual los relega a la subalternidad.

Es notorio cómo los distintos personajes que han ejercido opresión sobre el sujeto chicano en el campo literario comparten rasgos: blanco, burgués, estadounidense, educado, monolingüe, varón, etc. Sin embargo, otro frente que ha jugado un papel en la desestabilización de la subjetividad chicana en el terreno literario ha sido la

10 Spivak, *¿Pueden hablar los subalternos?*, 56.

aparición de aquellos que, a pesar de no pertenecer a la hegemonía socio-económica, adoptan un posicionamiento que somete al Otro, a sus congéneres, en la subalternidad.

Crítica chicana

Como Adolfo Sánchez Vázquez menciona en sus escritos sobre estética, el arte en la época capitalista sufre una intervención entre el productor y el consumidor que trastoca la recepción del objeto artístico. Dicho agente es el mercado, sin el cual, el arte no llega en masa hacia el consumidor. Desde su instauración en el Edad Contemporánea, el artista no ha podido prescindir de las relaciones mercantiles para lograr diseminar su creación entre un público deseoso de apreciar el arte, y la literatura chicana no ha sido la excepción. En el apartado anterior se trató someramente las implicaciones intrínsecas al proceso creativo de las letras chicanas; ahora se abordará de manera general la etapa posterior a la escritura.

Hubo circunstancias que intervinieron en el proceso de desarrollo de las letras chicanas. Por mencionar algunos ejemplos, está el hecho de que, una vez logrado el ejercicio de escritura, el autor chicano promedio no hallaba apoyo para publicar sus obras. Ante este panorama, la propia comunidad chicana se vio forzada a crear sus propias editoriales, entre las cuales se encuentran Quinto Sol y Arte Público Press. Éstas nacieron durante las décadas de 1960 y 1970 respectivamente, es decir, aproximadamente dos décadas después de que la pluma chicana dejara correr tinta ya madura en su haber estético. Es cierto que hubo grandes escritores en Estados Unidos con ascendencia latinoamericana, pero, por una u otra razón, no se les reconocía como “latinos” o “chicanos”, sino como escritores estadounidenses, por ejemplo, William Carlos Williams.

Sin embargo, una de las grandes presas que mantuvo a raya la producción literaria chicana fue la reticencia de las editoriales por considerar los textos chicanos como aliterarios desde su comienzo hasta bien entradas las décadas de 1980 y 1990.

Debido a este rechazo, la comunidad de críticos y teóricos que buscaban trabajar con textos chicanos se vieron en la necesidad de retroceder en la producción literaria por chicanos con la intención de hallar elementos para validarla como literatura y, de este modo, hacer frente al desdén editorial anglo. Una segunda batalla académica se libró en el campo de la crítica literaria, ya que, como se ilustró previamente, la producción textual por chicanos no era considerada literatura; de tal modo que los propios estudiosos chicanos se dieron a la tarea de buscar marcos teóricos reconocidos a través de los cuales se pudieran estudiar los textos chicanos.

Joseph Sommers sintetiza los distintos esfuerzos críticos sobre la literatura chicana en tres grandes grupos, el primero de los cuales es el siguiente:

The most prominent in academic publications is that which (...) seeks to validate Chicano texts, for both Chicano and Anglo readers, as authentic modern literature.

The methodology varies, but (...) some comparatists focus on identifying literary influences (for example, Juan Rulfo on Tomás Rivera), tending to base their claim for the validity of the Chicano text on its derivation from sources of recognized excellence¹¹.

11 Joseph Sommers, "Three Critical Approaches to Chicano Literature", en *Aitías. Revista de Estudios Filosóficos*. Vol. IV, N° 8, Julio-Diciembre 2024, pp. 3-27

Como si las letras chicanas fueran textos huérfanos y en un afán de valorizar la producción literaria chicana lo más pronto posible para desacelerar la negligencia editorial, varios pensadores vieron en los escritores canónicos el medio para validar los escritores chicanos a través de la influencia. Es una práctica ya milenaria la idea de hacerse de autoridad y validación a través del parentesco con los antiguos; baste recordar cómo los estoicos referencian a Sócrates, cómo los primeros cristianos se apropian de términos griegos, o cómo los filósofos medievales rescatan conceptos platónicos y aristotélicos. Sin embargo, validar textos marginados por su influencia de textos canónicos es declarar que los primeros carecen de mérito propio. Las implicaciones de tal perspectiva son asignarle un estatus de indigencia estética¹² al texto, subrayar una falta de imaginación del autor y reducir la obra a una condición parasitaria: “la fuente se vuelve la estrella intangible y pura que, sin dejarse contaminar, contamina”¹³. En esto reside el sesgo de tal aproximación crítica.

Contra el enfoque de orfandad, hubo quienes se inclinaron en el otro extremo: rescatar lo mexicano y desde ahí construir elementos para criticar las letras chicanas. Este segundo grupo cobró auge en la década de 1960 y se le conoce como *cultural uniqueness*: “The critical methodology tends to stress descriptive cultural features: family structures, linguistic and thematic survivals, anti-

Bloom's Guides: Comprehensive Research & Study Guides: Sandra Cisneros's The House on Mango Street (Nueva York: Bloom's Literary Criticism, 2010), 55.

12 Derivado del latín *indigens* (que no tiene los suficientes recursos para sobrevivir), el concepto “indigencia estética” o “indigencia del arte” se refiere en este caso a la falta de literaturidad, como lo acuñó el crítico Silvano Santiago en “El entre-lugar del discurso latinoamericano” (1971).

13 Silvano Santiago, “El entre-lugar del discurso latinoamericano”, en *Una literatura en los trópicos: Ensayos de Silvano Santiago*, ed. Mary Luz Estupiñán y Raúl Rodríguez Freire (Chile: Escaparaté, 2012), 67.

gringo attitudes, pre-Hispanic symbology, notions of a mythic past, and folk beliefs ranging from *la llorona* to the Virgin of Guadalupe”¹⁴. Sin duda aporta mucho más que el primer enfoque, pues habla de las raíces de los chicanos y sus reapropiaciones en el campo literario, pero, simultáneamente, valorizar un texto solamente por su aporte cultural es, en última instancia y de manera velada, declarar que no posee otra cualidad, por ejemplo, la estética.

Un tercer marco teórico que se utilizó a mediados del siglo XX fue leer los textos chicanos bajo un lente histórico, pero combativo, es decir, desde el marxismo, tal como lo afirma Joseph Sommers:

The third line of critical approach [is] a criticism that is historically based and dialectically formulated. (...) Since the critic sees literature as a cultural product, the text is also studied in relation to its cultural ambience, which means in the light of an understanding of societal structures¹⁵.

Este enfoque también representa un aporte a los estudios literarios; no olvidemos los escritos de Lukács o incluso cómo Marx analizaba la obra de Balzac. Explicar las correlaciones dialécticas-históricas del acontecer literario chicano da una base material no sólo para entender de manera más global la producción mexicano-americana, sino también para combatir la noción esencialista sobre la literaturidad en Occidente. Sin embargo, analizar textos chicanos sólo de manera marxista es, de nuevo, pretender evidenciar una calidad literaria que está ausente en estas obras.

14 Sommers, “Three Critical Approaches to Chicano Literature”, 57.

15 Sommers, 60.

Por otro lado, la crítica chicana Norma Alarcón identifica otra aproximación crítica a las letras chicanas. Habla sobre la “Richard Rodríguez option, whereby one can affirm that ‘the child who learns to read about his nonliterate ancestors necessarily separates himself from their way of life.’ Many people experience this as an incontrovertible force that calls for abandonment”¹⁶. La academia anglo de literatura ha apostado, (y debe decirse) muy exitosamente, por las técnicas de lectura de la escuela *New Criticism*, cuya particularidad se enfoca en que el lector se enfrente con el texto sin ningún marco contextual o paratextual. No obstante, y con razones más que justificadas, han surgidos críticos y comunidades literarias que no le dan el visto bueno a dicho proceso de lectura, pues mutila la historia y los determinantes socio-económicos detrás del autor y, por ende, de su texto.

Separar el contexto del texto es una postura ideológica, más que literaria o crítica, pues, por un lado, apuesta por escindir al sujeto de sus determinantes históricos, parte de los cuales son la colonización, el empobrecimiento, el sometimiento de clase, la jerarquización lingüística, la condescendencia política, etc. Por otro lado, al separar al individuo de su historia, también se le separa de su comunidad, pues se desdibuja los lazos que los unen. Aunque no estemos hablando aquí del proceso de producción proletario, pareciera replicar el cuarto tipo de enajenación que Karl Marx describe:

Una consecuencia inmediata del hecho de estar
enajenado el hombre del producto de su trabajo,

16 Norma Alarcón, “Speaking in Tongues: Cruising the Academy”, en *Las formas de nuestras voces: Chicana and Mexicana Writers in Mexico*, ed. CI-SAN-UNAM (CDMX, 1995), 78.

de su actividad vital, de su ser genérico, es la enajenación *del hombre respecto del hombre*. Si el hombre se enfrenta consigo mismo, se enfrenta también al *otro*. Lo que es válido respecto de la relación del hombre con su trabajo, con el producto de su trabajo y consigo mismo, vale también para la relación del hombre con el otro y con trabajo y el producto del trabajo del otro¹⁷.

No se produce un producto, pero el ejercicio anglo de lectura sí contrapone al hombre ante su congénere, pues configura la explicación de la existencia del Otro fuera del hombre. Esta visión, desde una perspectiva marxista, pertenece a la ideología de la clase dominante, pues no ancla la explicación del hombre a la tierra, al hombre viviente, sino a una suerte de generación espontánea y que debe analizarse como si flotara en un éter prístino sin ninguna conexión social o histórica.

Por su parte, Charles Tatum coincide con Sommers y Alarcón en que el comienzo de la crítica sobre la literatura chicana tuvo una base histórica: “The Chicano movement of the 1960s and particularly its impact on university campuses throughout the Southwest were key to development of at least two early critical approaches to Chicana/o literature (...): the cultural-nationalist and the dialectical-historical approaches”¹⁸, perspectivas críticas que ya abordé previamente. Sin embargo, cabe preguntarse qué fue de la crítica en las décadas posteriores y, sobre todo, qué tan efectivos fueron esos marcos teóricos de la década de 1980 a la fecha, así como qué posibles sesgos pudieron tener.

17 Karl Marx, “Manuscritos económicos y filosóficos de 1844”, en *Marx* (Madrid: Grados, 2012).

18 Charles M. Tatum, “Approaches to the Interpretation of Chicana/o Literature”, en *Chicana and Chicano Literature: Otra Voz del Pueblo* (Tucson: University of Arizona Press, 2006), 13.

La deconstrucción, al igual que los otros modelos de análisis, ha contribuido al abanico interpretativo de la literatura chicana. Al centro de las propuestas derridianas, en dupla con la muerte del autor de Roland Barthes, se erige el motivo de descentrar el centro y desdibujar la autoridad del autor con el empoderamiento escritural del lector. En pocas palabras, uno de los aspectos más rescatados de la deconstrucción fue desaparecer la voz autoral del escenario literario, pero la literatura chicana en estos años apenas estaba consolidándose como una tradición reconocida y su cultura e historia son imprescindibles no sólo para su comprensión cabal sino para articular su presencia en un escenario anglo que los había relegado por décadas. El chicanismo no podía adoptar un modelo que suprimía por antonomasia su incipiente voz.

Conclusión

La violencia epistémica está presente a lo largo del proceso que supone escribir literatura para la comunidad chicana. Desde la materia prima de la literatura, es decir, el lenguaje natural, las letras chicanas comienzan su odisea. Al utilizar una lengua aborrecida tanto por México como por Estados Unidos, por unificadores del español estadounidense y por los adscriptos al English Only, por los angloparlantes y por los hispanohablantes, la literatura chicana está condenada desde su nacimiento por circunstancias ajenas y que se encuentran fuera del spanglish. Por otro lado, una vez que se ha vencido el obstáculo lingüístico, inmediatamente después comienza la batalla por hacerse o demostrar la naturaleza literaria de los textos escritos por los chicanos, pues o los toman como panfletos culturales o como una oportunidad para ejercer la discriminación positiva, pero no como literatura. Y, finalmente, cuando se logra sortear ambos

obstáculos mencionados, viene la batalla por realizar una crítica que no soslaye en los derroteros teóricos de Europa o Estados Unidos, pues analizar la literatura chicana a través de ellos es como forzar un traje sobre un cuerpo textual que tienes sus propias formas y características.

De tal forma que las letras chicanas se ven asediadas por una violencia epistémica que se presenta, al menos, en tres formas: la discriminación lingüística, la indigencia estética y la carencia de un marco teórico-crítico apropiado. Los chicanos en el plano literario han vivido, por un lado, distorsión representacional, cuando se lee a autores canónicos para explicar a los autores chicanos, cuando se omite su historia para analizar sus textos y cuando utilizan supuestos análogos históricos para explicar la experiencia chicana. Por otro lado, también han sufrido silenciamiento, cuando no se les reconoce su valor literario o lingüístico, cuando hegemónicos hablan sobre la experiencia chicana y cuando se les omite de los programas académicos.

Las condiciones, la opresión y la violencia epistémica se siguen ejerciendo a diario tanto en el Río Grande como en el Río Bravo. Ceder el micrófono por cuestiones de discriminación positiva no es la solución. La solución sería crear las condiciones materiales para hacer valer su voz, algo que los propios chicanos han estado conjeturando (escribiendo, obteniendo grados, abriendo editoriales, creando programas universitarios, luchando políticamente, etc.) desde su liminalidad porque “no merece la pena venir con aires de ‘cangrejo ermitaño’ y proclamar que de lo que se trata es de salvar el alma”¹⁹.

19 Franz Fanon, “Introducción”, en *Piel negra, máscaras blancas* (Madrid: Akal, 2016), 45.

Bibliografía

Alarcón, Norma. “Speaking in Tongues: Cruising the Academy”. En *Las formas de nuestras voces: Chicana and Mexicana Writers in Mexico*, editado por CISAN-UNAM, 74–80. CDMX, 1995.

Bloom, Harold. “Introduction”. En *Bloom’s Guides: Comprehensive Research & Study Guides: Sandra Cisneros’s The House on Mango Street*, 7–9. Nueva York: Bloom’s Literary Criticism, 2010.

Cantú, Norma, y Aída Hurtado. “Living in the Borderlands: The Life of Gloria Anzaldúa”. En *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*, 3–5. San Francisco: Aunt Lute, 2012.

Carrillo, Noé. “¿Cómo resiste el Spanglish?” En *Fuego en construcción: Resistencia política en las artes*. CDMX: UNAM-IIF, 2020. <http://www.librosoa.unam.mx/handle/123456789/166>.

Fanon, Franz. “Introducción”. En *Piel negra, máscaras blancas*, 41–48. Madrid: Akal, 2016.

Marx, Karl. “Manuscritos económicos y filosóficos de 1844”. En *Marx*. Madrid: Grados, 2012.

Mignolo, Walter D. “Bilanguaging Love: Thinking in between Languages”. En *Local Histories/Global Designs: Coloniality, Subaltern Knowledges, and Border Thinking*, 250–77. Nueva Jersey: Princeton University Press, 2000.

Nietzsche, Friedrich. *Genealogía de la moral. Nietzsche III*. Madrid: Gredos, 2011.

Santiago, Silviano. “El entre-lugar del discurso latinoamericano”. En *Una literatura en los trópicos: Ensayos de Silviano Santiago*, editado por Mary Luz Estupiñán y Raúl Rodríguez Freire, 57–76. Chile: Escaparate, 2012.

Sommers, Joseph. “Three Critical Approaches to Chicano Literature”. En *Bloom’s Guides: Comprehensive Research & Study Guides: Sandra Cisneros’s The House on Mango Street*, 55–61. Nueva York: Bloom’s Literary Criticism, 2010.

Spivak, Gayatri. *¿Pueden hablar los subalternos?* Barcelona: MAC-BA, 2009.

Tatum, Charles M. “Approaches to the Interpretation of Chicana/o Literature”. En *Chicana and Chicano Literature: Otra Voz del Pueblo*, 12–35. Tucson: University of Arizona Press, 2006.

Bibliografía secundaria

Anzaldúa, Gloria. *Borderlands – La Frontera: The New Mestiza*. San Francisco: Aunt Lute, 2012.

Betti, Silva. “Una cuestión de identidad...español y *spanglish* en los Estados Unidos”, en *Camino Real*. Instituto Frankling-UAH. Vol. 8, no. 11 (2016): 61-76.

Fagan, Allison. *The Routledge Companion to Latino/a Literature*. Nueva York: Routledge, 2013.

Lipski, John. “Is ‘Spanglish’ the third language of the South?: truth and fantasy about U. S. Spanish”, en Department of Spanish, Italian, and Portuguese. Pennsylvania: Pennsylvania State University Press, 2004.

López García-Molins, Ángel y Marco R. Morant. *Visiones europeas del spanglish*. Valencia: Uno y Cero Ediciones, 2015.

Mignolo, Walter D. “Border Thinking and the Colonial Difference”, en *Local Histories/Global Designs: Coloniaity, Subaltern Knowledges, and Border Thinking*. Nueva Jersey: Princeton University Press, 2000.

Moreno, Francisco. *La lengua de los hispanos unidos de América: crónica de resistencia*. Alcalá/Madrid: Instituto Universitario de Investigación en Estudios Norteamericanos Benjamin Franklin/Catarata, 2022.

Octavio, Paz. . *El peregrino en su patria*. (1978) Vol. 8. México. FCE. 2006.

Saulny, Ivonne Marcelle. *Code-switching: la alternancia de código lingüístico en la poesía norteamericana de origen hispano*. Tesis de licenciatura. Universidad de León-Departamento de Filología Moderna. 2011.

Villanueva, Tino. *Chicanos. Antología histórica y literaria*. Ed. Tino Villanueva. Distrito Federal: FCE, 1985.

Aitías
Revista de Estudios Filosóficos
<http://aitias.uanl.mx/>

Apuntes para una epistemología feminista de los
movimientos sociales: aproximaciones desde los
feminismos chicanos

Notes for a feminist epistemology of social movements:
approaches from Chicano feminisms

Notes pour une épistémologie féministe des mouvements
sociaux: des approches des féminismes chicanos

Carolina Aguilar Román
<https://orcid.org/0000-0002-6330-1826>
Colectiva Académica Narrativas de Fronteras
desde los Feminismos
Ciudad de México

Editor: José Luis Cisneros Arellano Dr., Universidad Au-
tónoma de Nuevo León, Centro de Estudios Humanísticos,
Monterrey, Nuevo León, México.

Copyright: © 2024. Aguilar Román, Carolina. This is an
open-access article distributed under the terms of Creative
Commons Attribution License [CC BY 4.0], which per-
mits unrestricted use, distribution, and reproduction in any
medium, provided the original author and source are credited.



DOI: <https://doi.org/10.29105/aitas4.8-92>

Recepción: 15-05-24

Fecha Aceptación: 02-07-24

Email: mayra.martinezmartinez@unige.ch

**APUNTES PARA UNA EPISTEMOLOGÍA
FEMINISTA DE LOS MOVIMIENTOS SOCIALES:
APROXIMACIONES DESDE LOS FEMINISMOS
CHICANOS¹**

**NOTES FOR A FEMINIST EPISTEMOLOGY OF SOCIAL
MOVEMENTS: APPROACHES FROM CHICANO FEMINISMS**

**NOTES POUR UNE ÉPISTÉMOLOGIE FÉMINISTE DES
MOUVEMENTS SOCIAUX: DES APPROCHES DES FÉMINISMES
CHICANOS**

Carolina Aguilar Román²

Resumen: El objetivo de este artículo es explorar la pertinencia de una epistemología feminista de los movimientos sociales. La pregunta que guía la investigación es ¿por qué una epistemología feminista de los movimientos sociales? El argumento central es que los estudios de los movimientos sociales requieren

1 El presente texto se desprende de la tesis de maestría de la autora que lleva por título: Estudio de caso -en clave feminista- sobre las mujeres del movimiento Dreamer en California y Arizona, después de la implementación de la Acción Diferida para los llegados en la infancia DACA. 2017, UNAM..

2 Colectiva académica Narrativas de Fronteras desde los Feminismos, Cd. de México.

de investigación desde el feminismo, así como la inclusión de personas no ciudadanas como agentes de derechos. En ese sentido, se busca desbordar la idea de que las y los no ciudadanos son agentes que buscan conquistar derechos, como sucede en el caso de las luchas migrantes. Para ello, la utilización de categorías de análisis de feministas chicanas, como *La facultad* de Gloria Anzaldúa y *Metodologías de las oprimidas* de Chela Sandoval, nos permiten integrar las epistemologías feministas de los movimientos sociales. En ese tenor, se presenta como ejemplo el movimiento *Dreamer*.

Palabras clave: movimientos sociales, epistemología feminista, feminismo chicano, lucha migrante, migrantes

Abstract: This article's objective is to explore the relevance of a feminist epistemology of social movements. For this, the guiding question is: why a feminist epistemology of social movements? The central argument is that studies of social movements require research from feminism and the inclusion of non-citizens as agents of rights. In this sense, it seeks to go beyond the idea that non-citizens are agents who seek to conquer rights, as seen in the migrant struggles. To do this, using Chicana feminist analysis categories such as Gloria Anzaldúa's *The Faculty* and Chela Sandoval's *Methodologies of the oppressed* allow us to integrate feminist epistemologies of social movements. In this sense, the Dreamer movement is presented as an example.

Key words: social movements, feminist epistemology, Chicana feminism, migrant struggle, immigrants

Résumé: L'objectif de cet article est d'analyser la pertinence d'une épistémologie féministe des mouvements sociaux. La question qui guide cette recherche est la suivante : pourquoi une épistémologie féministe des mouvements sociaux ? L'argument central indique que les études des mouvements sociaux demandent une recherche du point de vue du féminisme, de même que l'inclusion des personnes non-citoyennes en tant qu'agents des droits. En ce sens, il s'agit de dépasser l'idée que les non-

citoyens sont des agents qui cherchent à conquérir des droits, nous pouvons citer l'exemple des luttes des migrants. A cette fin, l'utilisation des catégories d'analyse des féministes *chicanas*, comme La Facultad de Gloria Anzaldúa et les méthodologies des opprimées de Chela Sandoval, nous permet d'intégrer les épistémologies féministes des mouvements sociaux. Envisagé de cette manière, le mouvement Dreamer est présenté comme un exemple.

Mots-clés: Mouvements sociaux, épistémologie féministe, féminisme chicano, lutte des migrants, migrants

Introducción

Esta investigación parte de una breve revisión de las teorías feministas y en particular de la crítica feminista a la filosofía de la ciencia para explorar la pertinencia de tener una epistemología de los movimientos sociales. Se trata de clarificar ¿qué se estudia?, ¿quién lo estudia? y ¿cómo se estudian los movimientos sociales? En ese sentido, cabe preguntar ¿por qué es necesaria una epistemología feminista de los movimientos sociales? En principio, se establecen algunos criterios generales de la epistemología feminista y sus intersecciones con los estudios de los movimientos sociales, lo que nos permitirá tener una perspectiva teórica donde los feminismos y los movimientos sociales interactúen para examinar las luchas migrantes.

Argumento que los estudios de los movimientos sociales no son suficientes para explicar demandas de no ciudadano/as, en particular respecto a las luchas migrantes. Por otra parte, los feminismos permiten explicar las estructuras sociales, políticas y económicas que dan cuenta de las opresiones de las mujeres. En ese sentido, utilicé como marco teórico los feminismos, al mismo tiempo que se conjugan con teorías de los movimientos sociales con la intención de esclarecer la concordancia entre los movimientos sociales y los feminismos para abordar el actuar de las y los no ciudadanos. Entonces, para evidenciar la relación del estudio de los movimientos sociales desde los feminismos, propongo una aproximación para una epistemología feminista de los movimientos sociales.

En ese sentido, la presente es una investigación epistemológica, que busca articular una epistemología feminista, producto de discusiones en el campo de la filosofía de la ciencia, con las teorías de los movimientos sociales. Por lo tanto, se propone dicha discusión con el

objetivo de explorar la pertinencia de una epistemología feminista de los movimientos sociales que interactúe con las luchas migrantes (no-ciudadanos). Se busca desbordar las formas en las que, desde la academia, se estudian los movimientos sociales, en concreto el rol de las mujeres y de las personas migrantes.

Por un lado, se busca pensar la participación de las mujeres en los movimientos sociales más allá de su papel como reproductoras de cuidados, incluyéndolas como sujetos políticos y líderes que se organizan en diversas luchas, no solo en las expresamente feministas. Por otra parte, se intenta, posicionar los protagonismos, liderazgos y particularidades que existen en la intervención y conformación de movimientos sociales de las personas migrantes indocumentadas. La apuesta es pensar nuevas formas de estudiar los movimientos sociales, que integren las luchas migrantes y a su vez, usen una epistemología feminista.

Para articular la epistemología feminista con la teoría de los movimientos sociales, se usa de ejemplo el caso de la lucha migrante de los llamados *Dreamers*, es decir, jóvenes migrantes indocumentados en Estados Unidos. Dicha articulación, busca poner en práctica la epistemología feminista a través de reconocer las experiencias particulares de las, los y les integrantes de la lucha *Dreamer*. Para ello, se usan textos escritos por académicas indocumentadas que explican su propias identidades y prácticas de vida, compiladas en el libro editado por Leisy Abrego & Genevieve Negrón-Gonzales, *We are not Dreamers: undocumented scholars theorize undocumented life in the United States*.³

3 Leisy J. Abrego y Genevieve Negrón-Gonzales, *We Are Not Dreamers: Undocumented Scholars Theorize Undocumented Life in the United States* (Durham, NC: Duke University Press, 2020).

Teorías feministas

Antes de seguir, es preciso establecer ¿qué son las teorías feministas? De acuerdo con Elizabeth Gross, durante la década de 1960 las feministas⁴ comenzaron a darse cuenta de que las teorías que existían en ese momento creaban “imágenes, representaciones, ideas y suposiciones” sobre las mujeres y lo femenino desde discursos patriarcales, o bien, de que las mujeres estaban excluidas como posible objeto de investigación.⁵ Para que las mujeres fueran incluidas en las teorías y se crearan representaciones donde fueran consideradas como iguales a los hombres, se empezaron a tratar asuntos de relevancia directa en la vida de las mujeres, volviéndose un “objeto relevante y digno de interés intelectual”.⁶ En ese sentido, las mujeres se convirtieron en puntos focales de la investigación empírica y teórica. Se dio inicio, por lo tanto, a una primera fase del desarrollo de la teoría feminista: la igualdad. Sin embargo, todavía se dependía de los conceptos y métodos de las teorías patriarcales.

Según Gross, las feministas usaban conceptos y estructuras patriarcales (en su versión izquierdista) para explicar la opresión hacia las mujeres. Recuperaban a Marx, Marcuse, McLuhan, Sartre, por mencionar algunos, en un intento de incluir a las mujeres como iguales en el campo

4 En su mayoría se trataba de mujeres blancas las que dominaban el pensamiento feminista, lo cual, no quiere decir que no hubiera otros feminismos, solo que no eran reconocidos. No obstante, fue a finales de 1970 inicios de 1980 que las feministas de color (chicanas, negras, asiáticas y latinoamericanas) empezaron a ser reconocidas al denunciar el racismo y clasismo del feminismo blanco. Véase bell hooks, *Teoría feminista: de los márgenes al centro* (Madrid: Traficantes de Sueños, 2020).

5 Elizabeth Gross, “¿Qué es la teoría feminista?”, *Debate Feminista*, núm. 12 (1995): 85-105.

6 Gross.

de análisis teórico.⁷ Años después, a inicios de la década de los 1990, otras académicas criticaron los métodos de esos autores de izquierda, al darse cuenta de que dichos teóricos formularon teorías que excluyeron el papel histórico de las mujeres. Ese fue el caso de Silvia Federici, quien argumenta de manera precisa que Carl Marx, en su análisis sobre el capital, no reparó en el hecho de que el trabajo de cuidados no remunerado realizado por las mujeres posibilitó y catalizó el desarrollo del capitalismo.⁸ En tal contexto, fue evidente que algunos discursos, conceptos y métodos patriarcales no podían ser ampliados o extenderse para incluir a las mujeres, sin que se transformaran considerablemente.

Lo anterior dio paso a la siguiente fase de la teoría feminista: la autonomía. De acuerdo con Gross, las feministas se dieron cuenta que no bastaba con incluir a las mujeres como objeto de especulación teórica, sino que tenían que plantearse como productoras de conocimiento.⁹ Esto llevó al dilema de ¿cómo mantener la objetividad del método científico si quien investiga pertenece al mismo grupo que su objeto de investigación? En búsqueda de la aprobación de sus colegas hombres, unas tuvieron que desligarse de su posición como mujeres y otras hicieron lo contrario, es decir, se incluyeron en la categoría de sus objetos de investigación.¹⁰ El resultado orilló a que la teoría feminista de la autonomía tuviera por característica que las mujeres se convirtieran en sujetos,

7 Gross.

8 Silvia Federici, *Calibán y la bruja: mujeres, cuerpo y acumulación originaria* (Madrid: Traficantes de Sueños, 2004).

9 Gross, “¿Qué es la teoría feminista?”, 97.

10 Gross argumenta que algunas académicas intentaron apartar y desligar su condición de mujeres, no obstante, ese intento de separarse de las condiciones sociales que vienen por enunciarse mujeres se presenta como dilema, pues nuestra representación social nos sigue a todos lados, todo el tiempo.

así como en objetos de conocimiento; que cuestionaran los métodos, procedimientos, suposiciones y técnicas de las teorías (objetividad y neutralidad); y que desarrollaran conocimiento acerca de cualquier fenómeno y no solo de mujeres.¹¹

Las teorías feministas pronto pasaron a involucrarse en un proyecto anti-sexista que implicaba desafiar y deconstruir discursos patriarcales. En ese sentido, “no puede considerarse como un discurso competidor o rival” de los textos escritos desde el patriarcado.¹² Estas teorías, además, son transgresoras porque pretendían transformar el concepto de razón. Como lo señala Gross, se intenta extender la idea de razón de modo que, en lugar de excluir conceptos como experiencia, cuerpo o historia, estén incluidos como necesarios. Siguiendo esta lógica, las experiencias y vida de las mujeres se vuelven punto de partida para el desarrollo de la teoría.

Epistemología feminista

La epistemología es el estudio de lo que se puede conocer y cómo se conoce. La etimología de “epistemología” proviene del verbo griego *eistamai*, que quiere decir saber, aprender, entender, conocer; y *logo*, que significa razonamiento, palabra, tratado, tema, cuestión, materia. Por lo tanto, se encarga de legitimar lo que es digno de estudiarse y los métodos con los que se estudia (producción y validación de conocimiento).¹³

11 Gross, “¿Qué es la teoría feminista?”, 90.

12 Gross, “¿Qué es la teoría feminista?”

13 Norma Blazquez, “Epistemología feminista: temas centrales”, en Investigación feminista: epistemología, metodología y representaciones sociales (UNAM, 2012), 21.

A finales de los años setenta, de acuerdo con Blazquez, filósofas y científicas feministas tanto de las áreas naturales, sociales y de las humanidades argumentaron que las ciencias no estaban tomando en cuenta dos puntos fundamentales.¹⁴ El primero era el género, que, al estar en relación con otras categorías como raza, clase, etnia, edad y ciudadanía, se vuelve un organizador de la vida social. Segundo, no es suficiente entender el funcionamiento y organización de la vida social, sino que debe buscarse hacerlo más equitativo. En ese tenor, se entiende que “uno de los compromisos centrales del feminismo es el cambio para las mujeres en particular, y el cambio social progresivo en general”.¹⁵

Las científicas observaron que el conocimiento y las maneras de conocer, crean teorías que representan a las mujeres como inferiores o simplemente, no las incluyen, sino que las invisibilizan. Resultando en una sistemática “desventaja a las mujeres, porque se les excluye de la investigación, se les niega que tengan autoridad epistémica, se denigran los estilos y modos cognitivos femeninos de conocimiento”.¹⁶ Ante este escenario, los estudios feministas de la ciencia se plantearon la epistemología feminista como eje central para el análisis.

La epistemología feminista estudia la influencia del género en métodos, conceptos, teorías, así como la reproducción de esquemas y prejuicios basados en él que estructuran la organización de la ciencia. Siempre teniendo en cuenta que “el género influye en las concepciones del

14 Dichos argumentos se engloban dentro de la crítica feminista de la ciencia, véase Norma Blazquez Graf, *El retorno de las brujas*. Incorporación, aportaciones y críticas de las mujeres a la ciencia (Cent.ro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, UNAM, 2011).

15 Blazquez, “Epistemología feminista: temas centrales”, 21.

16 Blazquez, 22.

conocimiento, en la persona que conoce y en las prácticas de investigar, preguntar y justificar”,¹⁷ los ejes centrales de la epistemología feminista son: crítica a los marcos de interpretación de la observación; la influencia de valores sociales y políticos en la investigación; y la crítica a la objetividad-racionalidad-universalidad.

Crítica a los marcos de interpretación de la observación

La construcción de conocimiento requiere de epistemología (quién puede conocer y generar conocimiento), de un método (qué tipo de conocimiento) y de una metodología (qué pruebas se usarán para legitimar el conocimiento). Las feministas critican la epistemología tradicional porque ven el mundo desde la visión masculina, androcéntrica y distante. Sus observaciones de los seres vivos o fenómenos sociales se basan únicamente en los intereses para los hombres. En ese sentido, el método es la técnica para recopilar-analizar información, siendo igual en las investigaciones feministas. Sin embargo, a pesar de usar el mismo método que la ciencia tradicional, lo que se escoge para observar y examinar es muy distinto. *Se observan mujeres, desde un punto de vista de mujer.*

Por otra parte, la metodología “elabora, resuelve o hace funcionar las implicaciones de la epistemología para llevar a cabo o poner en práctica un método”.¹⁸ Otra crítica de la observación tradicional es que se basa en una lógica dicotómica excluyente, por ejemplo: mente/cuerpo, razón/emoción, hombre/mujer, donde el primer elemento tiene privilegios sobre el segundo. Por último, la abstracción individual observa a las personas como aisladas

17 Blazquez, 22.

18 Blazquez, 23.

y desconectadas de su contexto, sin poner atención en la importancia de las intersecciones de raza, clase, género y ciudadanía. Aunado a ello, se deshumaniza a las personas para dar paso al *objeto* de estudio. Se deja de hablar de las subjetividades y agencia de las personas para hablar solo de datos.

Influencia de valores sociales y políticos en la investigación

De acuerdo con Blazquez, hay quienes consideran que al usar el método científico se asume que tanto sus valores personales y culturales no afectan el modo en que hacen ciencia.¹⁹ Sin embargo, los prejuicios están presentes todo el tiempo y afectan todas las etapas de la investigación, ya que los intereses sociales y políticos tienen un impacto, y, por lo tanto, modifican las prioridades de la investigación, qué preguntas son importantes para ciertos temas, el marco teórico, los métodos, así como los datos que se consideran válidos o inválidos.

Crítica a la objetividad-racionalidad-universalidad

Es pertinente tener en cuenta que la objetividad no viene únicamente de las, les y los individuos que hacen ciencia, sino que “es resultado de consensos de comunidades científicas que trabajan dentro de un contexto cultural”²⁰ y

19 Blazquez, 24.

20 Dicho contexto cultural ha sido históricamente integrado y dominado por hombres que privilegian el conocimiento occidental basado en una estructura patriarcal que perpetua las opresiones hacia lo femenino. Lo cual complejiza (esperemos que cada vez menos) que las mujeres formen parte de las comunidades científicas-académicas y una vez que logran entrar, tienen que librar barreras sexistas para hacer que sus trabajos sean respetados y ellas sean vistas como pares.

presentan la objetividad como una meta a alcanzar.²¹ Por su parte, la epistemología feminista cuestiona y critica la objetividad como meta en las investigaciones, ya que la percibe como un medio patriarcal de control, donde las experiencias-vivencias de las mujeres son demeritadas y percibidas como no objetivas. Además, controlan el tipo de conocimiento que producen las mujeres, dando lugar a una racionalidad única donde no tienen cabida el cuerpo, las emociones y las historias.

Es arriesgado poner el adjetivo de universalidad a las investigaciones, porque lo que parece ser universal, comúnmente representa solo a una pequeña parte de la población y lo hace desde normas masculinas.²² Si bien el género para la teoría feminista funciona como ordenador social y categoría que interactúa con otras como clase, edad, preferencia sexual y ciudadanía, no significa que se tenga un punto de partida único, pues en la epistemología feminista la “persona que conoce está situada y por lo tanto el conocimiento es situado”.²³ Esto significa que estarán

21 Blazquez, “Epistemología feminista: temas centrales”, 26.

22 Una pequeña parte que tradicionalmente pertenece al norte global y da cuenta de una historia de hombres blancos. En contraste, cada vez se vuelven más necesarios los estudios desde la decolonialidad escritos por mujeres de color. Véase Por ejemplo, los trabajos de Breny Mendoza, “La epistemología del sur, la colonialidad del género y el feminismo latinoamericano”, *Aproximaciones críticas a las prácticas teórico-políticas del feminismo latinoamericano* 1 (2010): 19–36; y María Lugones, “Heterosexualism and the colonial/modern gender system”, *Hypatia* 22, núm. 1 (2007): 186–219. hacen una crítica al trabajo de Aníbal Quijano, “Coloniality of Power and Eurocentrism in Latin America”, *International Sociology* 15, núm. 2 (junio de 2000): 215–32., En su concepto de decolonialidad, a pesar de que Quijano habla desde el sur, olvida a las mujeres en su análisis.

23 La propuesta de conocimiento situado ha sido ampliamente trabajada por Donna J. Haraway, *Manifiesto para cyborgs. Ciencia, tecnología y feminismo socialista a finales del siglo xx* (Buenos Aires: Puente Aéreo, 2016). Haraway critica a la objetividad científica y propone que al hacer ciencia se tome en cuenta el lugar desde el que se investiga y darle importancia a la localización limitada Aitías. *Revista de Estudios Filosóficos*.

reflejados los valores sociales-políticos y perspectivas de la persona que genere conocimiento. Si se hace una investigación usando epistemología feminista, y quien investiga es mujer de color, con determinado pasaporte y preferencia sexual, todo ello se verá reflejado en su análisis. Siguiendo esta lógica, para Blazquez existen tres principales aproximaciones teóricas sobre epistemología feminista: la teoría del punto de vista, el empirismo y el posmodernismo.²⁴

La teoría del punto de vista parte de que el mundo se representa desde una perspectiva particular situada. Cuestiona el método científico, la objetividad y la neutralidad y sus implicaciones. Retoma el conocimiento situado, basándose en que “la experiencia de las mujeres es lo que nos permite un punto de vista del mundo distinto”.²⁵ Esto no significa que las mujeres tenemos un privilegio epistémico para entender nuestra propia opresión, ya que ésta se da de manera diferenciada dependiendo de la clase, raza y orientación sexual (puesto que ocupamos posiciones estratificadas).

La segunda aproximación teórica de la epistemología feminista es el empirismo, cuya propuesta considera a la experiencia como la mejor forma de legitimar nuestras afirmaciones de conocimiento y evita defender la idea de que existe un privilegio epistémico de las mujeres como grupo oprimido. Considera que los métodos científicos pueden mejorarse a través de demostraciones y se interesa en el impacto de las prácticas sociales relacionadas con género, raza, clase y otras inequidades. Sus sujetos de conocimiento son comunidades o redes de individuos.

(en contraste de la universalidad que se centra en la trascendencia).

24 Blazquez, “Epistemología feminista: temas centrales”.

25 Blazquez, 29.

Por último, tenemos el posmodernismo en el feminismo. Éste trata a las mujeres y lo feminizado en su condición de excluidas (marginalizadas, no deseadas, con desventajas) y se centra en un privilegio epistémico para analizar valores y prácticas de la cultura dominante. Habiendo hecho un breve repaso por la epistemología feminista, ahora se presenta un esbozo sobre la teoría de los movimientos sociales. Esto con el fin de poder hacer una aproximación a la epistemología feminista de los movimientos sociales.

Teorías de los movimientos sociales

Para responder a la pregunta sobre qué se entiende por movimiento social, es necesario recurrir a la teoría de los movimientos sociales, en la que se distinguen dos grandes enfoques. El primero es la teoría clásica de los movimientos sociales,²⁶ y el segundo, la de los Nuevos Movimientos Sociales.²⁷ De igual forma, es importante considerar que la aparición de movimientos en red, en términos de Manuel Castells, ha modificado la manera estudiar el fenómeno.²⁸

El enfoque de los movimientos sociales que tiene como principal exponente a Sidney Tarrow, se centra en la consecución de derechos políticos y laborales (movimientos obrero-sindicalistas) a partir de la expansión de oportunidades.²⁹ Desde esta perspectiva, lo

26 Sidney Tarrow, *El poder en movimiento: los movimientos sociales, la acción colectiva y la política* (Madrid: Alianza, 2004).

27 Alberto Melucci, *Acción colectiva, vida cotidiana y democracia* (D.F.: El Colegio de México, 1999).

28 Manuel Castell, *Redes de indignación y esperanza: los movimientos sociales en la era de Internet* (Madrid: Alianza, 2012).

29 Tarrow, *El poder en movimiento: los movimientos sociales, la acción colectiva y la política*.

importante para el análisis es el cómo se logran dichas oportunidades y maximizar recursos, además, la acción colectiva es determinada por las estructuras políticas, sociales y económicas. Por otro lado, el enfoque de los Nuevos Movimientos Sociales (NMS) que surgieron en la década de 1970 se centra en las formas del conflicto y en la configuración de identidades colectivas, teniendo una definición compartida del campo de oportunidades y construcciones colectivas de las creencias compartidas, lo cual da lugar a la acción colectiva.³⁰

A partir de los dos enfoques, como señala Alberto Melucci, tendríamos que un movimiento social es una unidad que tiene objetivos, elecciones, intereses y decisiones en disputa con otra unidad.³¹ Sin embargo, según Amarela Varela Huerta tanto la teoría de los movimientos sociales como la de los NMS, centra su atención en las formas de movilización política *ciudadana* que expresan algún tipo de reivindicación mediante un repertorio variado de formas de protesta.³²

Si se aceptara que los movimientos sociales los llevan a cabo *ciudadano/as*, quedarían excluidas las luchas migrantes. Aunado a ello, se suma la idea de que tanto el enfoque clásico y el de los nuevos movimientos sociales pretender ampliar y profundizar el arco de derechos ya conseguidos por las y los ciudadanos en las democracias occidentales.³³ Un puente conector entre las teorías clásicas de movimientos sociales y las luchas migrantes son los aportes de Castells. Él analiza las resistencias que hacen

30 Melucci, Acción colectiva, vida cotidiana y democracia, 38.

31 Melucci, 38.

32 Amarela Varela Huerta, “‘Luchas migrantes’: un nuevo campo de estudio para la sociología de los disensos”, *Andamios* 12, núm. 28 (2015): 4.

33 Varela Huerta, 3.

sujetos en diferentes Estados-nación y que tienen demandas que interpelan a organismos supranacionales y/o múltiples Estados. La acción colectiva en esos movimientos red, es determinada por la identidad y prácticas de actuar que recurre al uso constante de las tecnologías.³⁴

Lo anterior nos lleva a pensar qué pasa con las acciones colectivas de aquellos que no son ciudadano/as, pero que exigen derechos. ¿Son o no son movimientos sociales los protagonizados por ciudadano/as con existencia jurídica negada? Para Varela Huerta las luchas de migrantes son un novísimo tipo de movimiento social, que muestra nuevas formas de performar la protesta social, entendiéndose como movilizaciones políticas ciudadanas, aunque protagonizados por no-ciudadanos o personas que permanecen clandestinizadas.³⁵ Éstas luchan no por la ampliación del repertorio de derechos, sino por la universalización de tales derechos para todo ser humano.

Si sumamos la corriente de pensamiento a la que se adscribe Varela Huerta, tendríamos que los enfoques para estudiar los movimientos sociales son: el clásico, el de los NMS, movimientos en red y el de las luchas migrantes.³⁶ En ese sentido, se pueden establecer por cada enfoque cuatro elementos: tipo de acción colectiva, análisis, énfasis y tipo de derechos que buscan.

Para el enfoque de Movimientos Sociales, el tipo de acción colectiva se basa en el consumo, intercambio, transferencia o redistribución de recursos entre grupos.

34 Castell, Redes de indignación y esperanza: los movimientos sociales en la era de Internet.

35 Amarela Varela Huerta, “Luchas migrantes’: un nuevo campo de estudio para la sociología de los disensos”, *Andamios* 12, núm. 28 (2015): 6.

36 Varela Huerta, “Luchas migrantes’: un nuevo campo de estudio para la sociología de los disensos”, 2015.

El análisis se centra en la lucha por el control de recursos, buscando la máxima ganancia. Por lo tanto, el énfasis se encuentra en el contexto económico e ideología, y el tipo de derechos que buscan son político-económicos. Un ejemplo de ellos son los movimientos obrero-sindicales.

En el caso de los Nuevos Movimientos Sociales, la acción colectiva se encuentra en la identidad, en la construcción de códigos compartidos. El análisis se hace desde las estructuras que se construyen a partir de objetivos y creencias compartidas, por ello, el énfasis es en las y los actores. El tipo de derechos que buscan son sociales y culturales, como es el ejemplo de los movimientos ecologistas y feministas. Por otra parte, para el enfoque de los Movimientos en Red, la acción colectiva se basa en tres tipos de identidades: legitimadora, de resistencia y de proyecto. El análisis viene de las resistencias multisituadas de sujetos organizados en diferentes regiones, siendo el énfasis en las redes. Los derechos que buscan son económicos, sociales y culturales, como es el ejemplo del movimiento zapatista.

Por último, las luchas migrantes basan su agencia en la carencia de ciudadanía y en el proceso migratorio. El análisis se hace desde las y los no ciudadanos, por lo que el énfasis se encuentra en la agencia y resistencias de las personas migrantes. Los derechos que buscan son permanecer y pertenecer al país en el que viven, es decir, la universalización de todos los derechos económicos, políticos, sociales y culturales. Como ejemplo tenemos al movimiento de los llamados *Dreamers*, que son jóvenes migrantes indocumentados en los Estados Unidos.

En ese sentido, el movimiento *Dreamer* nos permite puntualizar características importantes de toda lucha migrante: rechazo, desafío, resistencia y en algunos casos

derrota a leyes y procesos de ilegalización-criminalización.³⁷ Además, son diaspóricos-transnacionales, pluriétnicos, híbridos, y van del estigma a la agencia y están conformados por migrantes no autorizados (indocumentados-sin papeles) o por aquellos que buscan refugio.³⁸

De manera general, se puede entender que las luchas migrantes tienen dos dimensiones, la lucha organizada y las estrategias de lo cotidiano.³⁹ La primera se centra en las luchas que están más o menos organizadas, en la que las personas migrantes abiertamente desafían, derrotan, escapan o perturban las políticas dominantes de movilidad. Por otro lado, las estrategias de lo cotidiano implican “rechazos y resistencias a través de las cuales las personas migrantes representan sus presencias, incluso si no se manifiestan como batallas políticas”.⁴⁰ De la misma forma, tienen como demandas el libre tránsito, la ampliación del refugio y el reconocimiento de la existencia jurídica. Estas luchas entienden la migración como una acción colectiva y apuestan por el reconocimiento de la agencia política de los migrantes como eje transversal del análisis. Además de reconocer a los migrantes como sujetos políticos,⁴¹ proponen a quienes investigamos luchas migrantes, que se considere la peculiaridad híbrida de la identidad política de estos sujetos, así como reconocer su potencial transnacional y que se resignifique la noción de ciudadanía.

37 Carolina Aguilar Román, “Centros de detención: racismo y lucha migrante en Estados Unidos”, *Andamios* 18, núm. 45 (2021): 121–46.

38 Maribel Casas-Cortes et al., “New Keywords: Migration and Borders”, *Cultural Studies* 29, núm. 1 (2015): 55–87.

39 Casas-Cortes et al., 80.

40 Casas-Cortes et al., 80.

41 Amarela Varela Huerta, “¿Por qué y para qué investigar los movimientos sociales de migrantes? Sobre el agenciamiento político de los sin papeles”, en *Retos epistemológicos de las migraciones transnacionales* (Anthropos, 2008), 319–38.

La principal razón por la que he decidido utilizar el enfoque de luchas migrantes, es porque el análisis parte de que las personas migrantes son agentes políticos. En términos de Sandro Mezzadra, al ejercer su derecho de fuga (migrar) el sujeto migrante logra agencia política al desafiar las fronteras y leyes que lo extranjerizan.⁴² Empero, esta investigación también pretende dialogar con la teoría crítica feminista -en particular la chicana- y llegar a una aproximación teórica donde teoría de movimientos sociales y el feminismo dialoguen para analizar un movimiento no feminista.

Haciendo uso del enfoque de las luchas migrantes se busca hacer un análisis de la participación de las mujeres en el movimiento de jóvenes indocumentados, los llamados *Dreamers*. Además, ya que el presente estudio se centra en el actuar de las mujeres, resulta preciso hacerlo desde un enfoque feminista partiendo de categorías clave como patriarcado e interseccionalidad -cruce de opresiones por género, raza, clase y ciudadanía-. En ese sentido y siguiendo las ideas de Varela Huerta, el proyecto político que persiguen las luchas de migrantes es que la “extranjería carezca de sentido en un mundo donde el origen étnico, la clase, y el género no tendrían por qué determinar quién tiene derecho a tener derechos”.⁴³ Siendo la ciudadanía la que excluye de derechos, también se hará un puente entre los movimientos de migrantes y su exigencia a ser reconocidas jurídicamente desde los aportes de la autonomía de la migración⁴⁴ y de los actos de ciudadanía de Engin F. Isin.⁴⁵

42 Sandro Mezzadra, *Derecho de fuga. Migraciones, ciudadanía y globalización* (Madrid: Traficantes de Sueños, 2005).

43 Varela Huerta, “Luchas migrantes: un nuevo campo de estudio para la sociología de los disensos”, 2015, 6.

44 Mezzadra, *Derecho de fuga. Migraciones, ciudadanía y globalización*.

45 Engin F. Isin, “Therorizing acts of citizenship”, en *Acts of citizenship*, 2008.

Apuntes para una epistemología feminista de los movimientos sociales

Hemos llegado al momento del diálogo. Partiendo de la teoría que observa que la academia tiende a crear conocimiento desde los hombres (como si el ser hombre blanco fuera la única manera de poder existir en el mundo), las teorías de los movimientos sociales no son excepción. Por lo tanto, propongo hacer una conexión entre feminismo y movimientos sociales. Primero, quien investiga debe asumir que construirá conocimiento situado, pues cada persona (investigador/a) tiene una perspectiva del mundo particular, recordando que a cada sujeto se le presenta el mundo de manera diferenciada. Por ejemplo, un hombre o mujer estadounidense estudiando al movimiento *Dreamer*; seguramente se hará preguntas distintas a las mías. Yo genero cuestionamientos desde mi ser mujer de color, joven y académica, elementos que me dan un punto de vista particular, que me acercan y me hacen preguntarme aspectos distintos. Parecería un privilegio epistémico, pero no lo es, pues a pesar de que me reconozca mujer de color y migrante, las opresiones que nos atraviesan a las mujeres del movimiento *Dreamer* y a mí son diferenciadas. Entonces, el punto de vista de cada persona determinará qué y cómo se investiga, de acuerdo con el lugar que ocupa en el mundo.

Segundo, la objetividad y racionalidad que se usa tendrán como característica una lógica dicotómica incluyente de mente/cuerpo, razón/emoción, hombre/mujer donde ningún elemento tenga privilegio sobre otro. Tercero, se retomarán las experiencias y vivencias de las mujeres como parte esencial para crear conocimiento. Además, uno de los fines para la creación de conocimiento debe ser desestabilizar los discursos patriarcales, con

expectativas a eliminar las opresiones por ser mujeres o cuerpos feminizados.⁴⁶

Basándonos en lo anterior, una epistemología feminista de los movimientos sociales tendría que tomar en cuenta que el conocimiento situado y que la racionalidad también incluye experiencias, historias-vivencias, emociones y cuerpos (diversos). Sería una mezcla del enfoque clásico de los movimientos sociales, de los NMS y de las luchas migrantes, pero desde un enfoque de teoría feminista, donde la acción colectiva se daría cuando los miembros del movimiento adquieran *La facultad*, tomando conciencia de sus opresiones y generen tácticas/estrategias de supervivencia.

Para Gloria Anzaldúa, *La facultad* es “la capacidad de ver en los fenómenos superficiales el significado de realidades más profundas, de ver la estructura profunda debajo de la superficie”.⁴⁷ La chicana señala que, quienes han sido excluidos por ser diferentes, sobre todo mujeres, personas de color, gays, lesbianas, transexuales, marginales o migrantes, son más sensibles a desarrollar *La facultad*. Esto se debe a que esas personas han vivido todo tipo de opresiones, por lo que algunas se ven forzadas a desarrollar dicha capacidad. En ese sentido se busca “confrontar a todo lo que desgarrar nuestra conciencia del día a día y que nos empuja hacia un sentido de realidad menos literal y más

46 Para desestabilizar y superar los discursos patriarcales de la ciencias, “las feministas deben ser capaces de utilizar todos los medios que tengan a la mano, incluidos los de los sistemas mismos que desafían” Gross, “¿Qué es la teoría feminista?” En ese sentido, se apuesta por conectar las teorías de los movimientos sociales con la teoría feminista y con ello lograr análisis nutridos acerca del rol de las mujeres en los movimientos sociales.

47 Gloria Anzaldúa, *Bordelands: la frontera*. The New Mestiza, 4th ed. (Aunt Lute books, 1987), 60.

psíquica, aumentando la conciencia y *La facultad*”.⁴⁸ Por lo tanto, *La facultad* se trata de alcanzar una conciencia que permita ver más allá de lo superficial y que entienda los fenómenos de manera compleja.

Ahora bien, siguiendo lo anterior, tendríamos que la epistemología feminista de los movimientos sociales tendría los siguientes elementos: acción colectiva, énfasis y tipo de derechos que busca. Entonces, la acción colectiva se encuentra en *La facultad*. En ese sentido, el análisis se hace desde las *tecnologías de las oprimidas* que caracteriza Chela Sandoval,⁴⁹ centrando el énfasis en superar las opresiones y en la emancipación. El tipo de derechos que buscan son la universalidad y la equidad. El movimiento *Chicanx* y el *Dreamer* son ejemplos de este tipo de enfoque.

Ahora bien, ¿a qué me refiero con tecnologías/metodologías de las oprimidas? Se trata de una categoría desarrollada por Chela Sandoval para la creación de una conciencia emancipatoria.⁵⁰ Usa el término *cyborg-conciencia* que se entiende como la encarnación tecnológica de una forma particular y específica de conciencia opositiva.⁵¹ *La facultad* y la conciencia opositiva/*cyborg* son términos similares que se identifican uno con otro, así que se pueden utilizar ambos para referirnos a lo mismo.⁵²

Entonces, el despertar de *la facultad* o de la *cyborg-conciencia* ocurre cuando se reconocen las opresiones y

48 Anzaldúa, 61.

49 Chela Sandoval, “Nuevas ciencias. Feminismo cyborg y metodología de los oprimidos”, en *Otras inapropiables: feminismos desde las fronteras* (Madrid: Traficantes de sueños, 2004).

50 Sandoval, 86.

51 Sandoval, 84–85.

52 Sandoval, 84.

se busca transformarlas. De acuerdo con Sandoval, esa conciencia se desarrolla a partir de una serie de tecnologías que, reunidas, componen las metodologías de las oprimidas. Se trata de cinco argumentos: (1) semiótica, la lectura de signos, *la facultad*; (2) deconstrucción, es el proceso de desafiar los signos ideológicos dominantes, *la outsider/intrusa*; (3) meta-ideologizar, es la operación de apropiarse de formas ideológicas y utilizarlas para transformar su significado en un concepto nuevo revolucionario; (4) democrática, proceso de localización, un ejercicio que dirige sus esfuerzos a reunir, impulsar y orientar las tres tecnologías anteriores; y (5) movimiento diferencial, que permite la maniobra armónica de las anteriores ya que con éste se pueden transferir las otras tecnologías hacia sus destinos.⁵³

Para el caso de las mujeres *Dreamers*, las epistemologías feministas de los movimientos sociales se pueden explicar a partir del feminismo chicano y *cyborg*. Particularmente, con las cinco metodologías de las oprimidas que propone Sandoval.⁵⁴ Esto nos lleva a preguntarnos cómo pueden esas metodologías ser estrategias de epistemologías feministas, ¿acaso no podrían leerse como metodologías emancipadoras para hombres y mujeres? Para responder a estas preguntas, vale la pena recurrir al feminismo *cyborg* de Donna Haraway,⁵⁵ quien nos dice que *cyborg* puede entenderse en dos sentidos. El primero es el sentido dominante, “un organismo cibernético, un híbrido de máquina y organismo, una criatura de realidad social y también de ficción”.⁵⁶ Éste es creado para reproducir un

53 Sandoval, “Nuevas ciencias. Feminismo cyborg y metodología de los oprimidos”.

54 Sandoval, 86.

55 Haraway, Manifiesto para cyborgs. Ciencia, tecnología y feminismo socialista a finales del siglo xx.

56 Haraway, 14.

sistema extractivo, donde “la vida *cyborg* (la vida de quien trabaja volteando hamburguesas y habla el dialecto *cyborg* de McDonalds) es una vida para la que los trabajadores del futuro han de prepararse en pequeñas formas cotidianas”.⁵⁷ La otra manera de entender al *cyborg* es como un ente híbrido transgresor, “es la cría ilegítima de la sociedad dominante y de los movimientos sociales de oposición, de la ciencia y de la tecnología, de lo humano y la máquina, del primer y del tercer mundo, del macho/varón y la hembra/mujer, de hecho, de cada par binario”.⁵⁸

Entonces, tenemos que el mundo *cyborg* tiene dos caras. La primera (a la que se opone Haraway), es una donde el mundo *cyborg* es la última imposición de control en el planeta, el mundo extractivo donde “ocurre la apropiación final de los cuerpos de las mujeres en una orgía masculinista de guerra”.⁵⁹ La segunda (a la que apela Haraway) sería una de realidades sociales y corporales vividas donde la gente no tenga miedo de su parentesco con animales y máquinas, ni de identidades permanentemente parciales (donde se puede ser una mujer negra francesa o una estadounidense morena, sin que nadie dude de tu nacionalidad), una donde no haya identidades fijas, porque se acepta que éstas son cambiantes e interseccionales.

En ese sentido, y vinculando el feminismo *cyborg* con las mujeres del movimiento *Dreamer*, resulta que las jóvenes migrantes se encontraban en el mundo *cyborg* extractivo que rechaza Haraway. Sin embargo, al desarrollar “la facultad” transitaron al otro lado del mundo *cyborg*, donde la identidad *cyborg* se vuelve transgresora. Además,

57 Sandoval, “Nuevas ciencias. Feminismo *cyborg* y metodología de los oprimidos”, 82.

58 Sandoval, 89.

59 Sandoval, 93.

para Haraway, somos las mujeres quienes tenemos la capacidad de ser *cyborg* opositivos pues nosotras somos la “descendencia ilegítima del militarismo [colonialismo] y del capitalismo patriarcal. Pero los hijos ilegítimos son a menudo infieles a sus orígenes”.⁶⁰ En tal lógica las mujeres podemos tener una conciencia *cyborg* opositiva, siendo ésta un campo de fuerza que posibilita las prácticas y procedimientos de las metodologías de las oprimidas, volviéndose tecnologías opositivas del poder.⁶¹ Por lo tanto, las tecnologías de las oprimidas catalizan las estrategias de fuga del patriarcado. Si bien dichas tecnologías usadas por varones les permiten emanciparse, cuando son usadas por mujeres con conciencia *cyborg* funcionan además como un potencializador de las fugas del patriarcado.

Por lo tanto, utilizando una epistemología feminista de los movimientos sociales para analizar el caso del movimiento *Dreamer*, tenemos el siguiente análisis: a raíz de una serie de opresiones, como el no tener papeles que acrediten su estancia legal en Estados Unidos de América y ser mujeres de color en una sociedad racista como la estadounidense, desarrollan la capacidad de ver desventajas político-sociales que otras personas no podrían ver, y así, usan la tecnología de la semiótica. Una vez que tienen *La facultad*, deconstruyen el lugar que les había sido asignado, por ejemplo, el de ser el estereotipo de mujer latina sin documentos que tiene trabajos de cuidado (mal pagados) y que regresa a casa a seguir la doble jornada laboral a cuidar de sus propios hijos. Las mujeres *Dreamers* se apropian de categorías como mujeres de color y chicanas, resignificándolas. Al haber puesto en práctica las tecnologías

60 Haraway, Manifiesto para cyborgs. Ciencia, tecnología y feminismo socialista a finales del siglo xx, 20.

61 Sandoval, “Nuevas ciencias. Feminismo cyborg y metodología de los oprimidos”, 85.

de deconstrucción y meta-ideologización, las *Dreamers* se identifican mujeres como sujetos sociales que forman parte de un movimiento social en Estados Unidos. Con esto, ponen en marcha la tecnología de movimiento diferencial.

En ese sentido, el modelo propuesto de epistemología feminista de los movimientos sociales para analizar el movimiento *Dreamer* se presenta como una aproximación para abordar y analizar movimientos desde una visión feminista. En ella se busca que trasciendan categorías binarias excluyentes, como razón-emoción, para que, al estudiar las acciones colectivas de diferentes grupos, se incluyan sus procesos del despertar de la conciencia o *La facultad*. Al mismo tiempo, esto permiten que se configuren como un movimiento de resistencia.

Interpelando a experiencias particulares de jóvenes *Dreamers* con la epistemología feminista de los movimientos sociales

A partir de una serie de ensayos, en su mayoría escritos en primera persona, recupero las experiencias de jóvenes *Dreamers* que han teorizado la vida indocumentada en Estados Unidos. Dichos textos, se encuentran recopilados en el libro *We are not Dreamers: undocumented scholars theorize undocumented life in the United States*. En él se recuperan las voces y vivencias de estas jóvenes, con lo que busco poner a dialogar sus experiencias con la propuesta de epistemología feminista de los movimientos para lograr un mejor pasaje de la teoría a la representación de las y los jóvenes *Dreamers*.

El movimiento *Dreamer* es un ejemplo para utilizar la epistemología feminista de los movimientos sociales. Es preciso establecer que dicha epistemología debe contar con las siguientes dimensiones: la facultad, metodología

de las oprimidas, mundo *cyborg* y la conciencia *cyborg* transgresora. Para hacer un análisis utilizando el modelo de epistemología propuesto se tendría que identificar que las, les y los integrantes del movimiento consiguieron construir una conciencia *cyborg* transgresora. Ésta sería parte del entendimiento del mundo *cyborg*, el cual tiene dos caras: una es extractivista, neoliberal, conservadora; y la otra es una de identidades cambiantes, comunal, libre. El entendimiento del mundo *cyborg*, se origina a partir del uso de las metodologías de las oprimidas, las cuales, a su vez, provienen de *La facultad*, que es el tomar conciencia de lo profundo, complejo, dinámico, multiespecista y no binario de la realidad.

Por ello, usando sus experiencias, se hace un trenzado entre ideas y vivencias para conectarlas con la (1) conciencia *cyborg* transgresora, (2) lo no binario y (3) las identidades cambiantes. En el primer caso, pongo a dialogar las ideas de Anzaldúa acerca de *La facultad*, que es una conciencia de lo hondo, complejo, dinámico, diverso y no binario que es la realidad, con los argumentos de Joel Sati, que se centran en las estructuras cognitivas de oposición, las cuales “se crean en respuesta a las estructuras cognitivas de quienes tienen el poder o a la luz de ellas”.⁶² En ese sentido, la (1) conciencia *cyborg* transgresora se puede tejer y leer en los términos del joven indocumentado Joel Sati. Él sostiene que “analizar las entidades que normalizan las metáforas y las estructuras cognitivas que surgen de ellas revela no sólo algo sobre el poder de tales entidades, sino que también ilumina cómo estas metáforas pueden volverse significativas de tal manera que no sólo pensemos

62 Joel Sati, “‘Other’ Borders: The Illegal as Normative Metaphor”, en *We Are Not Dreamers: Undocumented Scholars Theorize Undocumented Life in the United States*, Leisy J. Abrego y Genevieve Negrón-Gonzales (Duke University Press, 2020), 35, <https://doi.org/10.1515/9781478012382-003>.

en ellas, sino que pensemos en sus términos”.⁶³ Por lo tanto, la creación de estructuras cognitivas de oposición completamente separadas de las dominantes ayudará a la creación de pensamientos y conciencias más inclusivas.⁶⁴

En el texto de Gabriela García Cruz, se “demuestra que las mujeres indocumentadas se niegan a acatar el uso del miedo por parte del Estado-nación y, en cambio, crean comunidades de pertenencia”.⁶⁵ En ese proceso de revertir el miedo estatal y reclamar su presencia en Estados Unidos, ellas transforman su conciencia. Por ejemplo, derivado del miedo, las mujeres indocumentadas dieron origen a una lucha por el empoderamiento de sus comunidades, pues “el deseo de convertirse en miembros activos de sus comunidades representó el empoderamiento de la gente de su entorno, con la esperanza de *liberarse de las cadenas*”.⁶⁶

Por lo que se refiere a (2) lo no binario, el movimiento de jóvenes migrantes indocumentados, *Dreamers*, ha trabajado bastante en posicionar que las personas somos más que seres dicotómicos. Por ejemplo, María Liliana Ramírez, joven migrante indocumentada y queer, ha abordado lo complejo que es desbordar las dicotomías sexo-genéricas, para incorporar a las diversidades. En ese sentido, “a diferencia de las típicas narrativas liberales de resistencia que se centran en nociones de meritocracia, exploro cómo las personas inmigrantes queer indocumentados reclaman agencia y resistencia a través de su propia comprensión del

63 Sati, 41.

64 Sati, “‘Other’ Borders: The Illegal as Normative Metaphor”.

65 Gabriela García Cruz, “Contesting ‘Citizenship’: The Testimonies of Undocumented Immigrant Activist Women”, en *We Are Not Dreamers: Undocumented Scholars Theorize Undocumented Life in the United States*, Leisy J. Abrego y Genevieve Negrón-Gonzales (Duke University Press, 2020), 112, <https://doi.org/10.1515/9781478012382-007>.

66 García Cruz, 124.

ser”.⁶⁷ Ramírez complejiza las experiencias no binarias, con el estatus migrante y menciona que “las personas indocumentadas negocian la aceptación de la condición de indocumentado y la sexualidad. Salir del armario para los individuos queer indocumentados no ocurre como un proceso lineal o narrativa, sino que se manifiesta como multiplicidades. Salir del armario le sucede más de una vez, a varias personas y en varios espacios”.⁶⁸ En consecuencia, sus identidades son complejas, se manifiestan como multiplicidades y no solo se quedan con ser *queers* o indocumentadas, sino que se trata de encuentros fluidos no dicotómicos.

Finalmente, respecto a (3) las identidades cambiantes, menciona que existen “diversas identidades que se cruzan con el estatus de indocumentado, como raza, género y antecedentes penales, entre otros”.⁶⁹ Aunado a ello, el texto de Gabriela Monico (2020) plantea que las narrativas acerca de una “única” identidad migrante meritocrática tienen que ser desbordadas, pues son ontológicamente excluyentes. Al mismo tiempo, desafía a “[...] toda reforma migratoria que excluye, deshumaniza y divide a los inmigrantes en cualquier categoría”.⁷⁰ A partir de su trabajo con un grupo de jóvenes indocumentados en el norte de California, ella examina cómo se (re)configuran sus propios reclamos de

67 Maria Liliana Ramirez, “Beyond Identity: Coming Out as Undocu-Queer”, en *We Are Not Dreamers: Undocumented Scholars Theorize Undocumented Life in the United States*, Leisy J. Abrego y Genevieve Negrón-Gonzales (Duke University Press, 2020), 149, <https://doi.org/10.1515/9781478012382-009>.

68 Ramirez, 153.

69 Sati, “‘Other’ Borders: The Illegal as Normative Metaphor”, 41.

70 Gabriela Monico, “American’t: Redefining Citizenship in the U.S. Undocumented Immigrant Youth Movement”, en *We Are Not Dreamers: Undocumented Scholars Theorize Undocumented Life in the United States*, Leisy J. Abrego y Genevieve Negrón-Gonzales (Duke University Press, 2020), 105, <https://doi.org/10.1515/9781478012382-006>.

pertenencia. Dicho grupo reivindica pertenencia desde lo indígena y los derechos humanos. A través de estos reclamos, exigen que los inmigrantes sean tratados como seres humanos y libres de daño y explotación.⁷¹

Asimismo, para explicar las identidades cambiantes y diversas, el texto de Ramírez aborda la manera en que jóvenes indocumentados que se reconocen como *queers*, habitan más de una identidad. Por un lado, su condición de migrantes indocumentados, y por otro, ser parte de la comunidad LGBTIQ+. Al respecto, el movimiento usó en un inicio la categoría *UndocuQueer*, para reconocer las diversidades sexo-genéricas. No obstante, con el paso del tiempo, dejaron de nombrarse así, pues señalan que “intentar fusionar dos identidades fragmentadas para crear un todo, se queda corto en la creación de una identidad completa, pues no logran transmitir toda la experiencia del ser. [...] El rechazo de *UndocuQueer* resalta las imposibilidades de políticas de identidad, pero también muestra un potencial para ver *UndocuQueer* como algo más que identidad.⁷² Con los ejemplos anteriores, se pone de manifiesto que una epistemología feminista de los movimientos sociales tiene implicaciones no solo en el plano conceptual. También se refleja en experiencias particulares de integrantes del movimiento de jóvenes indocumentados, *Dreamers*, lo que deja abierta la propuesta de que esta epistemología se presente en diferentes integrantes de otros movimientos sociales incluyendo a los protagonizados por sin papeles.

Consideraciones finales

El movimiento *Dreamer* es un ejemplo para utilizar la epistemología feminista de los movimientos sociales. Es

71 Monico, 104.

72 Ramirez, “Beyond Identity: Coming Out as UndocuQueer”, 161.

preciso establecer que dicha epistemología debe contar con las siguientes dimensiones: la facultad, metodología de las oprimidas, mundo *cyborg* y la conciencia *cyborg* transgresora. Para hacer un análisis utilizando el modelo de epistemología propuesto, se tendría que identificar que las, les y los integrantes del movimiento consiguieron construir una conciencia *cyborg* transgresora. Esta conciencia parte del entendimiento del mundo *cyborg*, el cual tiene dos caras: una es extractivista, neoliberal, conservadora; y la otra es una de identidades cambiantes, comunal, libre. El entendimiento del mundo *cyborg* se origina a partir del uso de las metodologías de las oprimidas, las cuales, a su vez, provienen de *La facultad*, que es el tomar conciencia de lo profundo, complejo, dinámico, multiespecista y no binario de la realidad.

Referencias

Abrego, Leisy J., y Genevieve Negrón-Gonzales. *We Are Not Dreamers: Undocumented Scholars Theorize Undocumented Life in the United States*. Durham, NC: Duke University Press, 2020.

Aguilar Román, Carolina. “Centros de detención: racismo y lucha migrante en Estados Unidos”. *Andamios* 18, núm. 45 (2021): 121–46.

Anzaldúa, Gloria. *Bordelands: la frontera. The New Mestiza*. 4th ed. Aunt Lute books, 1987.

Blazquez Graf, Norma. *El retorno de las brujas. Incorporación, aportaciones y críticas de las mujeres a la ciencia*. Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, UNAM, 2011.

Blazquez, Norma. “Epistemología feminista: temas centrales”. En *Investigación feminista: epistemología,*

metodología y representaciones sociales, 21–38. UNAM, 2012.

Casas-Cortes, Maribel, Sebastian Cobarrubias, Nicholas De Genova, Glenda Garelli, Giorgio Grappi, Charles Heller, y Sabine Hess. “New Keywords: Migration and Borders”. *Cultural Studies* 29, núm. 1 (2015): 55–87.

Castell, Manuel. *Redes de indignación y esperanza: los movimientos sociales en la era de Internet*. Madrid: Alianza, 2012.

Federici, Silvia. *Calibán y la bruja: mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Madrid: Traficantes de Sueños, 2004.

García Cruz, Gabriela. “Contesting ‘Citizenship’: The Testimonies of Undocumented Immigrant Activist Women”. En *We Are Not Dreamers: Undocumented Scholars Theorize Undocumented Life in the United States*, Leisy J. Abrego y Genevieve Negrón-Gonzales., 110–26. Duke University Press, 2020. <https://doi.org/10.1515/9781478012382-007>.

Gross, Elizabeth. “¿Qué es la teoría feminista?” *Debate Feminista*, núm. 12 (1995): 85–105.

Haraway, Donna J. *Manifiesto para cyborgs. Ciencia, tecnología y feminismo socialista a finales del siglo xx*. Buenos Aires: Puente Aéreo, 2016.

hooks, bell. *Teoría feminista: de los márgenes al centro*. Madrid: Traficantes de Sueños, 2020.

Isin, Engin F. “Therorizing acts of citizenship”. En *Acts of citizenship*, 2008.

Lugones, María. “Heterosexualism and the colonial/modern gender system”. *Hypatia* 22, núm. 1 (2007): 186–219.

Melucci, Alberto. *Acción colectiva, vida cotidiana y democracia*. D.F.: El Colegio de México, 1999.

Mendoza, Breny. “La epistemología del sur, la colonialidad del género y el feminismo latinoamericano”. *Aproximaciones críticas a las prácticas teórico-políticas del feminismo latinoamericano* 1 (2010): 19–36.

Mezzadra, Sandro. *Derecho de fuga. Migraciones, ciudadanía y globalización*. Madrid: Traficantes de Sueños, 2005.

Monico, Gabriela. “American’t: Redefining Citizenship in the U.S. Undocumented Immigrant Youth Movement”. En *We Are Not Dreamers: Undocumented Scholars Theorize Undocumented Life in the United States*, Leisy J. Abrego y Genevieve Negrón-Gonzales., 87–109. Duke University Press, 2020. <https://doi.org/10.1515/9781478012382-006>.

Quijano, Aníbal. “Coloniality of Power and Eurocentrism in Latin America”. *International Sociology* 15, núm. 2 (junio de 2000): 215–32. <https://doi.org/10.1177/0268580900015002005>.

Ramirez, Maria Liliana. “Beyond Identity: Coming Out as UndocuQueer”. En *We Are Not Dreamers: Undocumented Scholars Theorize Undocumented Life in the United States*, Leisy J. Abrego y Genevieve Negrón-Gonzales., 146–67. Duke University Press, 2020. <https://doi.org/10.1515/9781478012382-009>.

Sandoval, Chela. “Nuevas ciencias. Feminismo cyborg y metodología de los oprimidos”. En *Otras inapropiables: feminismos desde las fronteras*. Madrid: Traficantes de sueños, 2004.

Sati, Joel. “‘Other’ Borders: The Illegal as Normative Metaphor”. En *We Are Not Dreamers: Undocumented*

Scholars Theorize Undocumented Life in the United States, Leisy J. Abrego y Genevieve Negrón-Gonzales., 23–44. Duke University Press, 2020. <https://doi.org/10.1515/9781478012382-003>.

Tarrow, Sidney. *El poder en movimiento: los movimientos sociales, la acción colectiva y la política*. Madrid: Alianza, 2004.

Varela Huerta, Amarela. “‘Luchas migrantes’: un nuevo campo de estudio para la sociología de los disensos”. *Andamios* 12, núm. 28 (2015): 145–70.

Varela Huerta, Amarela Varela. “¿Por qué y para qué investigar los movimientos sociales de migrantes? Sobre el agenciamiento político de los sin papeles”. En *Retos epistemológicos de las migraciones transnacionales*, 319–38. Anthropos, 2008.

Aitías

Revista de Estudios Filosóficos

<http://aitias.uanl.mx/>

Las nuevas conciencias: Feminismo y ambientalismo en el
Movimiento Chicano

The new consciousness: Feminism and environmentalism
in the Chicano movement

Les nouvelles consciences: féminisme et
environnementalisme dans le Mouvement Chicano

Mayra Jocelin Martínez Martínez
<https://orcid.org/0000-0002-6974-0096>
Universidad Autónoma de Nuevo León
San Nicolás de los Garza

Reynaldo de los Reyes Patiño
<https://orcid.org/0000-0003-1691-2410>
Université de Genève
Ginebra, Suiza

Editor: José Luis Cisneros Arellano Dr., Universidad Autónoma de Nuevo León, Centro de Estudios Humanísticos, Monterrey, Nuevo León, México.

Copyright: © 2024. Martínez Martínez, Mayra Jocelin. This is an open-access article distributed under the terms of Creative Commons Attribution License [CC BY 4.0], which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited.



DOI: <https://doi.org/10.29105/aitas4.8-94>

Recepción: 15-05-24

Fecha Aceptación: 02-07-24

Email: jocelin.mtz@gmail.com

reynaldo.delosreyespatino@unige.ch

**LAS NUEVAS CONCIENCIAS: FEMINISMO Y
AMBIENTALISMO EN EL MOVIMIENTO CHICANO**

**THE NEW CONSCIOUSNESS: FEMINISM AND
ENVIRONMENTALISM IN THE CHICANO MOVEMENT**

**LES NOUVELLES CONSCIENCES : FÉMINISME ET
ENVIRONNEMENTALISME DANS LE MOUVEMENT CHICANO**

Mayra Jocelin Martínez Martínez¹

Reynaldo de los Reyes Patiño²

Resumen: El movimiento chicano surgió en la década de 1960 como reacción a la marginación y la violencia ejercida contra los mexicoamericanos en Estados Unidos, particularmente en zonas rurales y en el sistema educativo. En las décadas siguientes, aparecieron otras corrientes del movimiento como la *chicana feminism* y los ambientalistas, formando parte de una “conciencia opositora” que contribuyó a su éxito y reproducción. En este artículo, analizaremos cómo estos movimientos se diferenciaron de sus vertientes hegemónicas al destacar su condición de subalternidad. A su vez, examinaremos cómo estas perspectivas han derivado en un trabajos académicos, desde la filosofía a la antropología y la ecología, que siguen una lógica similar,

1 Universidad Autónoma de Nuevo León, San Nicolás de los Garza.

2 Université de Genève, Ginebra, Suiza.

cuestionando los relatos hegemónicos y proponiendo alternativas que, aunque arraigadas en experiencias históricas específicas, tienen relevancia global.

Palabras clave: Movimiento chicano, *Chicana feminism*, Movimientos ambientales, Injusticia epistémica, Injusticia ambiental

Abstract: The Chicano movement emerged in the 1960s as a response to the marginalization and violence faced by Mexican Americans in the United States, especially in rural areas and the education system. In the next decades, other strands of the movement like Chicana feminism and environmentalists appeared, being part of an “oppositional consciousness” that contributed to their success and reproduction. This article will explore how these movements distinguished themselves from mainstream perspectives by emphasizing their subordinate position. Additionally, it will examine how these perspectives have evolved into works within the academic field, from philosophy to anthropology and ecology, that follows a similar logic, questioning dominant narratives and proposing alternatives that, while rooted in specific historical experiences, have global relevance.

Key words: Chicano Movement, Chicana Feminism, Environmental Movements, Epistemic Injustice, Environmental Injustice

Résumé: Le mouvement Chicano est apparu dans les années 1960 en réaction à la marginalisation et à la violence contre les personnes Mexico-Américains, aux États-Unis, en particulier dans les zones rurales et dans le système éducatif. Pendant les décennies suivantes, d’autres courants du mouvement, comme le féminisme chicana et les écologistes, sont apparus, faisant partie d’une « conscience oppositionnelle » qui a contribué à leur succès et à leur reproduction. Dans cet article, nous analyserons comment ces mouvements se sont différenciés de leurs courants hégémoniques en mettant en avant leur condition subalternité.

À son tour, nous examinerons comment ces perspectives ont conduit à des travaux académiques, de la philosophie à l'anthropologie et à l'écologie, qui suivent une logique similaire en remettant en question les récits hégémoniques et en proposant des alternatives qui, bien qu'enracinées dans des expériences historiques spécifiques, ont une pertinence mondiale.

Mots-clés: mouvement chicano, féminisme chicana, mouvements environnementaux, injustice épistémique, injustice environnementale.

Introducción

Luego de la muerte de su padre, Gloria Anzaldúa trabajó cada fin de semana en los campos de algodón del oeste de Texas. En sus memorias, recuerda cómo ella y sus colegas tenían que tirarse al suelo cuando los aviones descendían para rociarlos con pesticidas. A los propietarios no les importaban los ojos lacerados ni la obstrucción de sus fosas nasales. No les importó tampoco cuando murió su perro, sufriendo de arcadas en su patio trasero, con convulsiones provocadas por el envenenamiento. Gloria estaba cansada de la vida agraria. Como muchas y muchos mexicanoamericanos, había nacido en una comunidad históricamente marginada, trabajando para otros las tierras que habían sido de los suyos, y sufriendo de numerosas injusticias sociales y ambientales. Vivía además la opresión de ser mujer. Los conceptos como “pasividad”, “obediencia”, “matrimonio” e “hijos” apuntaban a un rol tradicional que no quería asumir.³

Un solo pasaje de la vida de Anzaldúa nos habla del conjunto de opresiones al que estaba sometida buena parte de la población mexicanoamericana hacia mediados del siglo XX. A partir de los años sesenta, emergerían de ella diversos grupos para reclamar sus derechos por medio de protestas, huelgas y diversos movimientos organizados. A lado de ellos estuvieron también movimientos sociales que exigían detener las políticas discriminatorias y que se reconocieran sus derechos civiles. El caso más paradigmático fue el de los ciudadanos afroamericanos encabezados por líderes como Martin Luther King, Angela Y. Davis o Malcolm X, quienes, como comunidad, exigían el libre acceso a los derechos que les habían sido históricamente negados.

3 Gloria Anzaldúa, “La prieta”, en *Esta puente, mi espalda. Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos*, Cherrie Moraga y Ana Castillo (San Francisco: Ism Press, 1988), 162–63.

La marginalización de los mexicoamericanos también tenía profundas raíces históricas. A mediados del siglo XIX las intenciones de expansión norteamericana habían llegado a un punto álgido, y por medio de una guerra, los Estados Unidos orillaron a México a la firma de un tratado que incluía la adhesión de enormes territorios, que, básicamente, no estaban despoblados. Como resultado, de la noche a la mañana un enorme grupo de mexicanos quedó del lado americano de la frontera. Para denominar a esas poblaciones *in between* de esos países, entre una cultura y otra, comenzó a utilizarse despectivamente la palabra “chicano” o “chicana”, vocablo que luego adquirió dimensiones reivindicativas con hondas significaciones identitarias y culturales.

Ya como una fuerza política y social en la década de 1960, en el Movimiento Chicano destacaron sobre todo los movimientos agrícolas y estudiantiles. Posteriormente, las chicanas iniciarían su propio camino, la *chicana feminism*,⁴ para atacar los problemas que las aquejaban como mujeres “tercermundistas”, tales como la discriminación lingüística e identitaria, así como las injusticias epistémicas. Al mismo tiempo, los movimientos ambientalistas comenzaron a reclamar mejores condiciones de vida tanto en el campo como en las ciudades, donde frecuentemente eran sujetos de racismo e injusticias ambientales. Estos movimientos formaron parte de una “conciencia oposicional” que

4 Para este trabajo decidimos utilizar vocablos como “chicana feminism” anteponiendo el artículo “la” para guardar el significado y sentido que tiene en la lengua-híbrida en la que se produjo este concepto; el spanglish. Si bien no guarda concordancia de género, nos parece fundamental señalar que precisamente las chicanas nombran en “femenino” a sus feminismos para establecer una distancia con el movimiento chicano, si no ideológico, si en cuanto al lugar desde el cual se enuncia. Comprendemos también la dimensión política que las chicanas establecen al autonombrarse y nombrar su movimiento.

permitió el éxito y reproducción de estas luchas, y que además ha dado origen a reflexiones académicas que, desde la filosofía, la teoría o la ecología, han estrechado los vínculos entre la academia y el activismo.

Siguiendo a Mansbridge, aquí el concepto de conciencia opositora funciona como un “término paraguas” en el que la conciencia de clase o de raza son casos específicos. La misma autora considera que un grupo tradicionalmente subordinado por otro manifiesta una conciencia opositora cuando reúne las siguientes características: reclama su identidad subordinada como una identificación positiva; distingue las injusticias hechas al grupo; demanda cambios en la política, economía y sociedad para rectificar esas injusticias, y comparte con otros miembros del grupo el interés por rectificarlas.⁵ La misma autora sugiere que los activistas “juegan un papel importante en la creación de esta conciencia opositora, en cuanto deciden conscientemente sintetizar ideas, símbolos, identidades colectivas, marcos de injusticia y culturas de solidaridad”. A su vez, esta conciencia tiene su fundamento en una “cultura opositora” que otorga un marco de referencia para entender la subordinación a la que está expuesto el grupo. Aquí los activistas desempeñan un papel menor, pues esta cultura se ha formado a lo largo de la historia por los miembros del grupo, frecuentemente de manera inconsciente.⁶ Por último, debe señalarse que la cultura y la conciencia opositoras no son suficientes para la movilización, sino que necesitan la participación de activistas y no-activistas, así como ciertas estructuras

5 Jane Mansbridge, “The Making of the Oppositional Consciousness”, en *Oppositional Consciousness: The Subjective Roots of Social Protest*, ed. Jane Mansbridge y Aldon Morris (Chicago: The University of Chicago Press, 2001), 1.

6 Mansbridge, 16.

de oportunidad que faciliten la acción colectiva en un momento histórico determinado.⁷

Ahora bien, tomando en cuenta tanto los factores estructurales como los factores culturales, es importante distinguir entre los tipos de movimientos sociales. Morris y Braine distinguen al menos tres: movimientos de liberación, movimientos por la igualdad en situaciones específicas, y movimientos de responsabilidad social. Como reconocen los autores, aunque se trata de tipos ideales, y la naturaleza de su conciencia oposicional se traslapa en la realidad, es importante hacer la distinción con fines analíticos. Un movimiento de liberación, como el de los grupos afroamericanos, busca derrocar el sistema de dominación. Los miembros de estos movimientos casi siempre forman parte del grupo oprimido, al que pertenecen de manera impuesta muchas veces desde el nacimiento. Por otro lado, un movimiento por la igualdad en situaciones específicas busca soluciones a problemas concretos que afectan exclusiva o desproporcionadamente a un grupo oprimido. Estos movimientos pueden a su vez movilizar la conciencia oposicional generada por los movimientos de liberación. Digamos, por ejemplo, los movimientos en contra del racismo ambiental pueden movilizar la conciencia oposicional del movimiento afroamericano, o el movimiento a favor del aborto puede movilizar la conciencia oposicional del movimiento de liberación femenina en un sentido amplio. Por último, se encuentran los movimientos de responsabilidad social, que buscan que los individuos, corporaciones y gobiernos actúen de manera socialmente responsable para

7 Jane Mansbridge, "Complicating Oppositional Consciousness", en *Oppositional Consciousness: The Subjective Roots of Social Protest*, ed. Jane Mansbridge y Aldon Morris (Chicago: The University of Chicago Press, 2001), 243-50.

beneficio de la humanidad. La principal diferencia con los anteriores es que en ellos la membresía no es impuesta, es decir, una persona elige asumir e internalizar la identidad del movimiento. Aquí podríamos encontrar, por ejemplo, algunos grupos ambientalistas tradicionales.⁸

A partir de esto, podríamos deducir en primer lugar que el Movimiento Chicano en su conjunto es un movimiento de liberación. Asimismo, como veremos, el *chicana feminism* podría entenderse como un movimiento por la igualdad en situaciones específicas, que surge en una constante tensión con movimientos de liberación como el chicano o el de las mujeres. Por su parte, los ambientalismos también son movimientos por la igualdad en situaciones específicas, que se encuentran en conexión con el movimiento de liberación chicano, y en tensión con movimientos de responsabilidad social, como los ambientalismos tradicionales. En este artículo, a partir de una revisión de la literatura sobre estudios chicanos, esbozaremos el recorrido de los movimientos sociales que derivaron en la *chicana feminism* y los movimientos ambientalistas, para mostrar cómo éstos se diferenciaron de sus vertientes hegemónicas al destacar su condición de subalternidad. A su vez, examinaremos cómo estas perspectivas han derivado en trabajos académicos desde la filosofía, la antropología y la ecología, que siguen una lógica similar, cuestionando los relatos hegemónicos y proponiendo alternativas que, aunque arraigadas en experiencias históricas específicas, tienen relevancia global.

Lejos de ser exhaustivo, este artículo es una primera aproximación para señalar algunas conexiones entre

8 Aldon Morris y Naomi Braine, “Social Movements and Oppositional Consciousness”, en *Oppositional Consciousness: The Subjective Roots of Social Protest*, ed. Jane Mansbridge y Aldon Morris (Chicago: The University of Chicago Press, 2001), 20–37.

movimientos sociales y el pensamiento chicano. En un primer apartado, presentaremos unos breves antecedentes sobre las condiciones históricas, políticas y sociales que sentaron las bases del Movimiento Chicano. Posteriormente, nos concentramos en las rupturas y continuidades que las chicanas tuvieron con éste y con los feminismos blancos, para ver cómo configuraron un camino propio tanto social como teóricamente. En el tercer apartado, mostraremos cómo los movimientos ambientalistas han estado imbricados con distintas luchas rurales y urbanas, y cómo se han diferenciado de los ambientalismos hegemónicos. En las consideraciones finales se hace una breve recapitulación del artículo, y se dejan abiertas algunas líneas de diálogo.

Antecedentes histórico-sociales del Movimiento Chicano

A mediados del siglo XIX, México y Estados Unidos estuvieron envueltos en diversos conflictos provocados, por un lado, por la falta de control territorial del gobierno mexicano, y por otro, por la política expansionista de Estados Unidos hacia lo que en ese entonces era el territorio de su vecino del sur. Estos conflictos culminaron con la firma del Tratado de Guadalupe Hidalgo en 1848, en el que básicamente se cedían los territorios de California, Nevada, Utah, Arizona, partes de Colorado, Wyoming, Nuevo México y Texas a los Estados Unidos.⁹ El conflicto no solo tuvo consecuencias territoriales, sino sociales, ya que involucraba a los habitantes de esas regiones que, de la noche a la mañana, se convirtieron en ciudadanos estadounidenses, no obstante que esta “nueva ciudadanía”

9 Josefina Zoraida Vázquez, “La Intervención Norteamericana En México”, en *México y el expansionismo norteamericano*, 1a ed., vol. 1 (El Colegio de México, 2010), 95–134, <https://doi.org/10.2307/j.ctv3f8qzf.8>.

estuvo marcada por la discriminación racial y lingüística por parte de las autoridades norteamericanas.¹⁰

Durante la segunda mitad del siglo XIX, los mexicanos que quedaron al otro lado de la frontera estuvieron sometidos a violencia política, lingüística y social, dando lugar a fraudes legales que derivaron en la pérdida y despojo de tierras, así como en linchamientos y actos de violencia racial.¹¹ Ya en el siglo XX, la población chicana aún padecía el prejuicio identitario de los norteamericanos, que los veían solamente como un instrumento para su expansión pero no estaban dispuestos a su integración social y cultural.¹² Un ejemplo de lo anterior fue la “repatriación” de ciudadanos norteamericanos de origen mexicano durante la Gran Depresión, junto a mexicanos que habían migrado por el proceso revolucionario. Esta situación de vulnerabilidad llevó a los chicanos a comprender que debían tomar acciones para luchar por sus derechos en Estados Unidos, y ser reconocidos plenamente como ciudadanos de aquel país.¹³

Esta lucha no sería sencilla. Las demandas de los chicanos por mejorar sus condiciones laborales en el campo fueron fácilmente evadidas por los empresarios agrícolas, quienes podían disponer de mano de obra barata proveniente de México. Esto se debió a que, en el transcurso de la Segunda Guerra Mundial, México y Estados Unidos habían implementado el Programa Bracero, que consistía

10 Omar S. Valerio-Jiménez, *River of Hope. Forging Identity and Nation in the Rio Grande Borderlands* (Duke University Press, 2013), 4.

11 Valerio-Jiménez, 134.

12 Ma. Isabel Arellano Aguilar, “El movimiento chicano”, en *Análisis de algunos problemas fronterizos y bilaterales entre México y Estados Unidos*, ed. Víctor Carlos García Moreno (México, D.F: Universidad Nacional Autónoma de México - Instituto de Investigaciones Jurídicas, 1982), 46.

13 Mariángela Rodríguez, “El caso de la identidad chicana y su ciudadanía étnico cultural”, *El Cotidiano*, agosto de 2001.

en la entrada temporal de trabajadores agrícolas mexicanos a ese país para cubrir la escasez de mano de obra.¹⁴ A pesar de ello, la oposición fue ganando cada vez un lugar más estratégico. los activistas César Chávez y Dolores Huerta fundaron en 1962 la *National Farm Workers Association* (Asociación Nacional de Trabajadores del Campo), que más tarde se convertiría en la *United Farm Workers* (Trabajadores Agrícolas Unidos). Una de las acciones más significativas de esta asociación fue la Huelga de la Uva en Delano, California, que se prolongó por más de cinco años y colocó los reflectores en la lucha por la mejora de las condiciones de los trabajadores agrícolas chicanos en los Estados Unidos.¹⁵

Los huelguistas comenzaron a llamar a su lucha “La Causa”, bajo la cual se enarbolaron diversas organizaciones en distintos puntos del sur de Estados Unidos. “La Causa” no era más que un frente común que buscaba la equidad en la educación, la política y la mejora de las condiciones laborales para “la raza”, es decir, los mexicoamericanos. En ese sentido, en 1968 se fundó el *Council of La Raza* en Phoenix, Arizona,¹⁶ y un año después, en el mismo estado, se fundó *Chicanos Por La Causa* (CPLC).¹⁷ En Denver, Colorado, durante las actividades de la *First National Chicano Youth Liberation* (Primera Conferencia Nacional

14 Diana Irina Córdoba Ramírez, “Los centros de contratación del Programa Bracero: desarrollo agrícola y acuerdo político en el Norte de México, 1947-1964” (Ciudad de México, El Colegio de México, 2017), 50.

15 Eugene Nelson, *Huelga. The First Hundred Days of the Great Delano Grape Strike* (Delano, California: Farm Worker Press, 1966).

16 Unidos US, *Fifty years of an American Institution* (Washington, DC: Unidos US, 2018), 8, https://unidosus.org/wp-content/uploads/2021/08/unidosus_history.pdf.

17 Bryant Partida, Marco Antonio Rosales, y Ben Scolaro, *Here We Stand: Chicanos Por La Causa and Arizona's Chicano/a Resurgence*, ed. Pete Dimas, 2019, https://issuu.com/chicanosporlacausa/docs/book_digital_.

Chicana de Liberación Juvenil) apareció el emblemático manifiesto de la lucha chicana: el *Plan Espiritual de Aztlán*, que llamaba a utilizar el nacionalismo como el común denominador de la movilización de masas y la organización. “Una vez que nos hayamos comprometido a la idea y filosofía de El Plan de Aztlán, podemos concluir que la independencia social, económica, cultural y política es el único camino hacia la liberación total de la opresión, explotación y racismo”, señalaba el documento, que llamaba a la unión de la sociedad chicana: “the barrio, the campo, the ranchero, the writer, the teacher, the worker, the professional”, con “La Causa”.¹⁸

En efecto, una de las prioridades era articular la sociedad chicana en todos los frentes posibles. Así como las y los trabajadores agrícolas sufrían discriminaciones, las infancias y adolescencias también vivían injusticias epistémicas en las escuelas públicas norteamericanas. La segregación y la prohibición del uso del español en las aulas eran parte del cotidiano de la frontera. Desde la década de 1940, algunos sectores de la población confrontaron a las autoridades por la segregación escolar. En ese sentido, el caso *Mendez vs Westminster*, de 1946, sentó un precedente importante. El caso logró que se dejara la práctica de reservarse el derecho de admisión en las escuelas públicas del distrito de Orange, California, para los chicanos y afroamericanos, al igual que el caso *Brown v. Board of Education* en Topeka, Kansas, en 1954.¹⁹ Si bien los chicanos podían ir a la escuela, las violencias

18 Alurista y Rodolfo González, “El plan espiritual de Aztlán”, 1969. Disponible en International Center for the Arts of the Americas at the Museum of Fine Arts, Houston. ICAA Record ID: 803398, <https://icaa.mfah.org/s/en/item/803398>.

19 Manuel González Oropeza y Marcos del Rosario Rodríguez, “El caso Mendez V. Westminster y su contribución a la consolidación del derecho a la igualdad a través de su influencia en el caso Brown V. Board of education”, *Isonomía*, núm. 42 (2015): 156.

epistémicas que se vivían no eran pocas. El limitado acceso a las universidades y la obligatoriedad de expresarse en inglés llevaron a los estudiantes chicanos a formar el *Movimiento Estudiantil Chicano de Aztlán* (MEChA) durante la ya mencionada *First National Chicano Youth Liberation* de 1969.²⁰ Por su parte, la *Mexican American Youth Association* (MAYO), fundada un par de años atrás en Texas, proyectó la Juárez-Lincoln University, el ensayo de educación bilingüe más importante del sur de los Estados Unidos que funcionó de 1970 a 1979 en Texas y que dejó una honda huella en la cultura chicana.²¹

Con todas estas movilizaciones, el movimiento chicano irrumpió en la escena política norteamericana. Por un lado, las corporaciones agrícolas tendrían que ser cada vez más cuidadosas y mejorar las condiciones de vida de los trabajadores del campo. Por otro, las universidades se vieron obligadas a incorporar cada vez más a la población mexicoamericana a través de sistemas de cuotas y de la apertura de departamentos de estudios chicanos. Sin embargo, el racismo, la discriminación y la marginación estaban lejos de terminar. Los chicanos retomaron otras banderas para seguir diversas causas específicas, como son los casos de grupos feministas y ambientalistas, quienes aparecerían cada vez más al frente de las movilizaciones, y quienes, además -sin despegarse de la identidad chicana- trazarían caminos de lucha “oposicionales”, es decir, que tomaban en cuenta su condición de subalternidad para distinguirse de los feminismos y ambientalismos hegemónicos.

20 Rubén Ramírez Arellano, *Movimiento Estudiantil Chicano de Aztlán (MEChA), expresión y cultura* (Guanajuato, México: Instituto Electoral del Estado de Guanajuato, 2019), 102.

21 Jaime Rafael Puente, “Juárez-Lincoln University: Alternative Higher Education in the Chicana/o Movement, 1969-1983” (Austin, Texas, Faculty of the Graduate School of The University of Texas at Austin, 2013), 33.

Movimiento chicano y la *Chicana Feminism*

Para la década de 1970, era evidente que las feministas chicanas estaban definiendo las condiciones de su propia lucha al exigir, luego del *Chicana Workshop*, ser incluidas en todos los niveles del movimiento, y trabajar por un mismo fin a favor de la liberación total del pueblo chicano. Sin embargo, pronto percibieron que debían analizar y proponer soluciones a los problemas que enfrentaban como mujeres participantes de un movimiento político.²² Como señala Sonia A. López, no todas las chicanas en los campus universitarios ni en el Movimiento Estudiantil Chicano de Aztlán (MEChA) participaron en estos grupos, pues todavía no percibían su estatus de “oprimidas” y no querían ser consideradas como “divisoras” del movimiento, como muchos chicanos aseguraban.²³ A pesar de esto, las chicanas siguieron trabajando para llevar a cabo programas como la *Primera Conferencia Nacional Chicana* celebrada en Houston, Texas, en mayo de 1971.²⁴

Durante esa primera conferencia, las chicanas abordaron las temáticas más urgentes en tres rubros: sexualidad, educación y religión. En torno a la sexualidad, las chicanas abogaban por el derecho al control de la natalidad, con acceso a métodos anticonceptivos y abortos legales y gratuitos. Por las cuestiones educativas, las chicanas consideraban que las instituciones debían alentarlas

22 Alma M. García, *Chicana Thought. The basic historical writings* (New York: Routledge, 1997), 21.

23 Sonia A. López, “The Role of the Chicana within the Student Movement”, en *Chicana Thought. The basic historical writings*, ed. Alma M. García (New York: Routledge, 1997), 101.

24 Maylei Blackwell, “Contested Histories: Las Hijas de Cuauhtémoc, Chicana Feminisms, and Print Culture in the Chicano Movement, 1968–1973”, en *Chicana Feminism. A Critical Reader*, ed. Gabriela F. Arredondo et al. (Durham and London: Duke University Press, 2003), 74.

a seguir una educación superior con el propósito de mejorar sus condiciones de vida. Quizá la parte más radical de la resolución fue la referente a la religión, pues establecieron que, como mujeres de “la Raza”, -aquellas que cuestionaban roles de género resignificando las figuras de la Malitzin o de la virgen de Guadalupe-²⁵ debían reconocer a la Iglesia Católica como una institución opresiva.²⁶ Desde los primeros años de las reuniones de chicanas, puede percibirse que las mujeres estaban tomando un rumbo propio.

Las mujeres dentro del Movimiento Chicano fueron figuras fundamentales para la consecución de los objetivos comunes. Un claro ejemplo fue el de Dolores Huerta, quien participó como cofundadora de la Asociación Nacional de Trabajadores del Campo (NFWA).²⁷ Ya organizadas en diversos grupos como las *Conferencias Nacionales de Mujeres Chicanas* y la *Fundación Mujeres en Marcha*, atendían sobre todo la lucha contra la violencia doméstica, la falta de acceso a la educación y la baja representación política. Desde estos frentes, las chicanas pronto se involucraron en los debates feministas de la época, pero al acercarse a los feminismos hegemónicos, comenzaron a experimentar varias incomodidades.²⁸

Las feministas chicanas y las feministas negras, a diferencia de las feministas hegemónicas, estaban centradas

25 Norma Alarcón, “Traddutora, Traditora: A Paradigmatic Figure of Chicana Feminism”, *Cultural Critique*, núm. 13 (1989): 72, <https://doi.org/10.2307/1354269>.

26 López, “The Role of the Chicana within the Student Movement”, 103.

27 Stacey K. Sowards, *Sí, Ella Puede!: The Rhetorical Legacy of Dolores Huerta and the United Farm Workers* (University of Texas Press, 2019), <https://doi.org/10.7560/317662>.

28 Maxine Baca Zinn y Ruth Enid Zambrana, “Chicanas/Latinas Advance Intersectional Thought and Practice”, *Gender and Society* 33, núm. 5 (2019): 689.

en analizar cómo se daba la intersección entre raza, clase y género en la vida cotidiana de las mujeres en la sociedad estadounidense.²⁹ Por ejemplo, las mujeres chicanas y negras compartían varios prejuicios identitarios: por un lado, se les atribuían características como la pasividad, la dependencia e incluso la infantilización con mucha mayor frecuencia que a las mujeres de raza blanca. Por otra parte, el papel físico de la mujer colonizada de color se intensifica, es decir, se hace hincapié en su destreza sexual y en su capacidad de procreación.³⁰ En ese sentido, estas feministas que compartían estas opresiones comenzaron a nombrarse “tercermundistas de color” y a repensar el papel que jugaba esta identidad.

Podría decirse que la consolidación de los feminismos chicanos llegó cuando las participantes de estos movimientos comenzaron a publicar ensayos, poesía, novelas o panfletos. La aparición de *This Bridge Called My Back, Writings by Radical Women of Color*, editada por Cherríe Moraga y Gloria Anzaldúa en 1981, generó una reflexión en torno a la identidad de las “mujeres de color-tercermundistas”.³¹ Esta autodenominación se relaciona directamente con entenderse *in between* de varias identidades y posicionándose en un lugar de enunciación en oposición a lo hegemónico. Como escribe Gloria Anzaldúa en su “carta a las mujeres tercermundistas”:

Para la mujer tercermundista que tiene, si acaso, un pie en el mundo feminista literario, la tentación es grande de adoptar las modas actuales de sentir y de teorizar, las últimas verdades a medias del

29 Alma M. García, “The Development of Chicana Feminist Discourse, 1970-1980”, *Gender and Society* 3, núm. 2 (1989): 239.

30 López, “The Role of the Chicana within the Student Movement”, 101.

31 Gloria Anzaldúa y Cherríe Moraga, *This Bridge Called My Back: Writings by Radical Women of Color* (Persephone Press, 1981).

pensamiento político, los axiomas psicológicos dirigidos a medias de la nueva era que son predicados por el establecimiento feminista blanco. Sus discípulas son notorias por “adoptar” a mujeres de color como su “causa” mientras aún esperan que nosotras nos adaptemos a sus expectativas y a su lenguaje.³²

Somos los grupos raros, la gente que no pertenece a ningún sitio, ni al mundo dominante, ni completamente a nuestra propia cultura. Todos juntos abarcamos tantas opresiones. Pero la opresión abrumadora es el hecho colectivo que no cuadramos, y porque no cuadramos somos una amenaza. No todos tenemos las mismas opresiones, pero tenemos empatía y nos identificamos con las opresiones de cada uno.³³

Ahora bien, desde esta sensación de oposición a lo hegemónico, la *Chicana feminism*, o feminismo chicano (también llamado “Xicanisma”), también “habita” esos espacios marginales de la Filosofía, ya porque se produce en los departamentos de Estudios Chicanos o de Estudios México Americanos de las instituciones norteamericanas,³⁴ ya porque su producción epistemológica no encaja con las producciones filosóficas occidentalocéntricas o del Norte Global. La *Chicana feminism* plantea un rechazo claro a las narrativas que invisibilizan o simplifican las experiencias

32 Gloria Anzaldúa, “Hablar en lenguas. Carta a las escritoras tercermundistas.”, en *Esta puente, mi espalda. Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos*, Cherri Moraga y Ana Castillo (San Francisco, California: Ism Press, 1988), 222.

33 Anzaldúa, “La prieta”, 168.

34 Pablo López Cantó, “Feminismo Xicana”, *Daimon Revista Internacional de Filosofía*, núm. 63 (el 21 de noviembre de 2014): 99, <https://doi.org/10.6018/daimon/199761>.

de las mujeres chicanas o las mujeres tercermundistas o las mujeres de color. Como señala Lópiz Cantó:

La teorización feminista Xicana se ha incardinado en esa larga tradición de luchas contra la conquista, accediendo con ello al conocimiento de la temporalidad de los estados-nación, de las identidades que les van asociadas, y a la percepción de las fronteras, de su carácter extenso, como lugares en los que se habita. La Filosofía Xicana ha reclamado la frontera como el lugar desde el que abrir la teorización acerca de la subordinación y la emancipación. Ese lugar desde el que se habla/ escribe es la especificidad étnica de la Mestiza, quien, en la mezcla, situada entre dos, traza una línea de fuga sin retorno.³⁵

En su obra *Borderlands/La Frontera*, Gloria Anzaldúa “combina prosa y poesía para expresar y conceptualizar los diversos aspectos de su opresión, identidad y agencia como chicana-lesbiana”.³⁶ Esta obra, que por momentos navega entre lo autobiográfico (autohistórico, haciendo alusión al concepto de “autohistoria” de la misma Anzaldúa), el testimonio, la poesía y las memorias, tiene como eje central la conceptualización de la frontera. Si bien la frontera a la que Anzaldúa se refiere le permite ubicar una realidad externa, geográfica y cultural, también es un estado de conciencia, el de la mestiza.³⁷ En su texto, *La conciencia de la mestiza/Hacia una nueva conciencia*, Anzaldúa retoma el concepto de “raza cósmica” de Vasconcelos para plantear su idea del

35 Lópiz Cantó, 110.

36 Zinn y Zambrana, “Chicanas/Latinas Advance Intersectional Thought and Practice”, 683.

37 María Victoria García-Serrano, “Gloria Anzaldúa y la política de la identidad”, *Revista Canadiense de Estudios Hispánicos* 19, núm. 3 (1995): 484.

mestizaje, señalando que la raza híbrida -aquella se surge como producto de la mezcla racial, ideológica, cultural y biológica- tiene una conciencia “ajena”, una conciencia mestiza, una conciencia de las *Borderlands*.³⁸ La *Nueva Mestiza* tiene la capacidad de desarrollar tolerancia hacia las contradicciones, pues:

[...] aprende a ser india en la cultura mexicana, a ser *Mexican* desde un punto de vista Anglo. Aprende a hacer juegos malabares con las culturas. Posee una personalidad plural, opera en un modo pluralista -nada se desecha, lo bueno, lo malo y lo feo, nada se rechaza, nada se abandona-. No solo sostiene las contradicciones, convierte la ambigüedad en otra cosa.³⁹

Esta idea de la pluralidad de identidades opera también en la obra de Chela Sandoval, *Metodología de la Emancipación*, cuyo proyecto primordial es desarrollar una teoría, un método de los movimientos sociales opositores y de la conciencia opositora en el mundo posmoderno, así como identificar una metodología de las personas oprimidas como una metodología de la emancipación, y finalmente, trazar retóricas de resistencia, dominación y conciencia de coalición.⁴⁰ Sandoval sugiere que el movimiento social conocido como “feminismo estadounidense tercermundista” proporcionó el acceso a una manera distinta de concebir no solo la conciencia feminista sino también la actividad opositora en general. Para ella, el feminismo estadounidense

38 Gloria Anzaldúa, *Borderlands/La Frontera. La nueva mestiza*, ed. Sonia Saldívar-Hull, Carmen Valle, y Karin Ikas (Capitán Swing, 2016), 133.

39 Anzaldúa, 136.

40 Chela Sandoval, *Metodología de la emancipación*, trad. Julia Constantino, Primera edición (México: Universidad Nacional Autónoma de México, Programa Universitario de Estudios de Género, 2015), 51.

tercermundista se concibió en oposición y resistencia a los feminismos hegemónicos. Por ello, en su desarrollo, fue capaz de reunir movimientos estadounidenses en pro de la justicia social, no solo entre sí, sino con los movimientos globales que trabajaban en favor de la descolonización.⁴¹

La pluralidad de identidades no conflictuadas, o capaces de convivir con la contradicción, es lo que Gloria Anzaldúa propone como “conciencia de la mestiza”. Para Sandoval, es un claro ejemplo de cómo una conciencia diferencial tiene cabida en la práctica dentro del feminismo estadounidense tercermundista y radical.⁴² La conciencia diferencial y el movimiento social se vinculan con la necesidad de tomar y mantener posiciones políticas y de identidad sólidas en el mundo social.⁴³ Como hemos visto, esto fue claro en las luchas chicanas en general, y en las del feminismo en particular. Asimismo, como veremos en el siguiente apartado, se volvió evidente en los ambientalistas, cuyas demandas se articularon y fortalecieron con las de los chicanos y las de los grupos feministas.

Movimiento Chicano y ambientalismos

A finales del siglo XIX, en medio de la era progresista, surgieron en Estados Unidos diversos movimientos ambientales de corte conservacionista y preservacionista. Ya fuera impulsando la creación de zonas gestionadas por profesionales, o creando parques naturales para proteger los paisajes y la vida silvestre, ambos movimientos eran encabezadas principalmente por hombres blancos de clases medias y altas. En este sentido, sus preocupaciones no sólo no

41 Sandoval, 46.

42 Sandoval, 133.

43 Sandoval, 121.

contemplaban a los miembros de la sociedad más afectados por estos impactos, sino que en ocasiones empeoraron sus condiciones de vida: algunos grupos de nativos americanos, por ejemplo, fueron removidos de sus territorios para crear parques nacionales como Yellowstone,⁴⁴ mientras que en las ciudades los habitantes de barrios marginados fueron expulsados para construir parques urbanos como Central Park, en Nueva York.⁴⁵ Los grupos afectados no tardarían en organizarse como reacción a estas exclusiones. Aunque no se hacían llamar a sí mismos “ambientalistas”, en cuanto no tenían las mismas preocupaciones que los ambientalistas hegemónicos, su lucha por acceder a los medios necesarios para su subsistencia, y por habitar ambientes sanos, podría clasificarse como una lucha en contra del racismo ambiental del que eran sujetos.⁴⁶

Si la lucha de los indígenas norteamericanos se centró en los parques y reservas naturales, y la de los afroamericanos principalmente en las ciudades, la de los mexicoamericanos tendría su inicio más notable en el campo. Los movimientos agrarios -que como veremos, también fueron ambientales-

44 Mark David Spence, *Dispossessing the Wilderness: Indian Removal and the Making of the National Parks* (Oxford University Press, 1999).

45 Roy Rosenzweig y Elizabeth Blackmar, *The Park and the People: A History of Central Park* (Cornell University Press, 1992), 65–73.

46 En Atlanta, por ejemplo, donde la segregación acrecentaba la marginación urbana, la Atlanta Neighborhood Union se involucró directamente en el cuidado de su entorno y llevaron a cabo campañas para sanear hogares y barrios, trabajando para reducir las enfermedades provocadas por el aire y agua contaminados. Ver: Susan A. Mann, “Pioneers of U.S. Ecofeminism and Environmental Justice”, *Feminist Formations* 23, núm. 2 (2011): 12–15. Una situación similar ocurrió en Chicago durante el periodo de la “Gran Migración”, donde organizaciones como la Chicago Urban League se formaron para demandar mejores condiciones de vida tras la llegada de miles de afroamericanos provenientes de los estados sureños. Ver: Lisa J. Young y Mangala Subramaniam, “Eco-critical Consciousness Meets Oppositional Consciousness: Reading Early Chicago Housing Activism Through an Environmental Lens”, *Sociological Focus* 50, núm. 2 (2017): 198–212.

tuvieron una huella profunda en el desarrollo del pensamiento y la identidad chicana.⁴⁷ Acusada frecuentemente de tener prácticas poco eficientes y ambientalmente dañinas, la población de origen mexicano perdió poco a poco su propiedad en manos de las compañías agrícolas y de sus abogados. Esta pérdida de recursos, algunos de ellos de uso comunitario, derivó en la intrusión de actividades extractivas como la tala de árboles, la minería, o la ganadería a gran escala, y finalmente con la subordinación de la mano de obra mexicoamericana a estos intereses.⁴⁸

Como mencionamos anteriormente, los movimientos surgidos en los años sesenta comenzarían a cuestionar cada vez más esta situación. Encabezados por César Chávez y Dolores Huerta, la ya mencionada United Farm Workers emprendió una fuerte campaña contra el uso de pesticidas en los campos agrícolas de California entre 1965 y 1971.⁴⁹ Una segunda oleada de ambientalismos, impulsada por la publicación del libro *Silent Spring*, de Rachel Carson, había cobrado fuerza denunciando el uso de pesticidas como el DDT y sus impactos sobre algunos animales, incluyendo a los consumidores de productos agrícolas, pero no tomaba en cuenta a los trabajadores del campo.⁵⁰ Aunque ambos grupos

47 Aunque no lo tratamos en este artículo, esto es también muy evidente en la literatura chicana. Ver Imelda Martín Junquera, “Ecocrítica, racismo medioambiental y renacimiento chicano”, en *Tendencias de la narrativa mexicana actual*, ed. José Carlos González Boixo (Madrid: Iberoamericana/Veruert/Bonilla Artigas Editores, 2009), 229–44.

48 Devon G Peña, “The Scope of Latino/a Environmental Studies”, *Latino Studies* 1, núm. 1 (marzo de 2003): 50, 55, <https://doi.org/10.1057/palgrave.lst.8600009>. El relato biográfico de Anzaldúa se construye en buena parte sobre estas experiencias que eran las de su familia, que tras quedarse sin ganado y sin tierras para cultivar, se vio orillada a trabajar para los “anglos”.

49 Laura Pulido, *Environmentalism and Economic Justice: Two Chicano Struggles in the Southwest*, Society, Environment, and Place (Tucson, Arizona: University of Arizona Press, 1996), cap. 3.

50 Sobre este punto, ver Devon G. Peña, *Mexican Americans and the Aitías*. Revista de Estudios Filosóficos.

se oponían al uso indiscriminado de estos químicos, lo que convertía la lucha mexicoamericana en un movimiento de justicia ambiental era justamente la “posicionalidad” de los trabajadores, es decir, la exposición directa que tenían sus cuerpos ante la toxicidad de esos productos.⁵¹

Para los chicanos, este movimiento puede reconocerse como un antecedente de las luchas que vendrían como movimientos de justicia ambiental. Éstos serían parte de una tercera corriente de ambientalismos que durante los años ochenta retomaron elementos de la ecología radical para transformar las instituciones políticas y económicas.⁵² En el caso de los chicanos, los intentos por recuperar tierras y aguas se convirtieron en un espacio de disputa no sólo con las autoridades, sino con diversos grupos ambientales tradicionales. Un claro ejemplo de esto fue el caso de Ganados del Valle, una cooperativa de desarrollo comunitaria en el norte de Nuevo México. Durante los años noventa, esta cooperativa reclamó el acceso a tierras de pastoreo en una propiedad pública destinada exclusivamente a los elk (*Cervus canadensis*), señalando que había espacio suficiente para ambas actividades. Prejuicios raciales de grupos ambientalistas hegemónicos como el Sierra Club -quienes privilegiaban la cacería como método de conservación- dificultaron sistemáticamente el desarrollo de las actividades de la cooperativa, que no buscaban sólo la vitalidad económica de la comunidad, sino la supervivencia

environment: tierra y vida (Tucson: The University of Arizona Press, 2005), 120–22.

51 Laura Pulido y Devon Peña, “Environmentalism and Positionality: The Early Pesticide Campaign of the United Farm Workers’ Organizing Committee, 1965–71”, *Race, Gender & Class* 6, núm. 1 (1998): 33–50.

52 Para una síntesis de estos movimientos, y su relación con los movimientos chicanos, ver Peña, *Mexican Americans and the environment: tierra y vida*, cap. 6.

de una actividad tradicional que incluía no sólo la cría de ovejas, sino la fabricación y venta de productos.⁵³

En cuanto a las aguas, es importante mencionar a los agricultores de acequias, cuyos movimientos se convirtieron en importantes actores en la política ambiental al reclamar sus derechos tradicionales de gestión. Entre los casos más importantes está el de *The Culebra*, en Colorado, que ha luchado contra la contaminación del agua provocada principalmente por compañías mineras. Esta asociación nació en los años noventa como oposición de compañías forestales, y ha luchado además en contra de otros desarrollos como granjas porcícolas o tiraderos de desechos sólidos. De manera paralela, surgieron en Nuevo México organizaciones como *The New Mexico Acequia Association*, que se han opuesto al desarrollo de complejos turísticos.⁵⁴

Además de estos movimientos rurales, los movimientos urbanos de justicia ambiental se volvieron cada vez más importantes a partir de la década de los ochenta y noventa. Un caso emblemático es el de *Mothers of East Los Angeles* (MELA), quienes se movilizaron en contra del establecimiento de un incinerador de desechos tóxicos. Pardo ha mostrado cómo la organización de estas mujeres se articuló sobre redes tradicionales -como la iglesia- y apelando a valores aparentemente conservadores, como la categoría de “madre”, para desarrollar una identidad política que las hiciera visibles.⁵⁵ De igual forma, otras organizaciones a principios de los años noventa,

53 Pulido, *Environmentalism and Economic Justice*, cap. 4.

54 Peña, *Mexican Americans and the environment: tierra y vida*, 165–67.

55 Mary Pardo, “Mexican American Women Grassroots Community Activists: ‘Mothers of East Los Angeles’”, *Frontiers: A Journal of Women Studies* 11, núm. 1 (1990): 1–7, <https://doi.org/10.2307/3346696>.

como el *SouthWest Organizing Project*, en Albuquerque, confrontaron a las industrias y el gobierno demandando aire limpio, agua, alimentos y trabajos seguro. Esta organización resultó particularmente exitosa, a decir de Córdova, porque mostró contar con un conocimiento sofisticado, un alto nivel de conciencia opositora, así como con estrategias de disputa que les permitieron insertarse en los debates sobre la integración económica entre México y Estados Unidos, el desarrollo económico local, y cambios a nivel de barrio que incluyen gentrificación, infraestructura, impuestos, manejo de recursos, zonificación, entre otros.⁵⁶

El hecho de que muchos movimientos de justicia ambiental estuvieran encabezados por mujeres, y de que muchas veces fueran ellas las principales víctimas de esas afectaciones, llamó la atención de pensadoras ecofeministas -que también formaban parte de la tercera ola de ambientalismos-, quienes se cuestionaron cuáles eran los vínculos entre la ecología y el género.⁵⁷ Una de las pioneras en estos estudios, Ynestra King, postuló que la explotación económica, el racismo contra los indígenas, así como la dominación sobre la tierra, tenían sus raíces en la ideología patriarcal occidental.⁵⁸ De manera similar, la filósofa de la

56 Teresa Córdova, “Grassroots Mobilization by Chicanas in the Environmental and Economic Justice Movement”, *Voces: A Journal of Chicana/Latina Studies* 1, núm. 1 (1997): 49.

57 Una de las pensadoras más importantes en esta materia fue Carolyn Merchant, quien postuló que antes de la revolución científica moderna, la naturaleza era concebida como un organismo vivo, o como una madre nutricia para la humanidad. Sin embargo, de la mano de científicos como Francis Bacon, William Harvey o René Descartes, esta visión se tornó en una más bien mecanicista, llevando al dominio sobre la naturaleza y las mujeres. Carolyn Merchant, *The Death of Nature. Women, Ecology, and the Scientific Revolution* (San Francisco: Harper & Row, 1989).

58 Ynestra King, “Toward an Ecological Feminism and a Feminist Ecology”, en *Machina Ex Dea. Feminist Perspectives on Technology*, ed. Joan Rothschild (New York: Pergamon Press, 1983), 118–29, <https://nature.berkeley.edu/>

ciencia Vandana Shiva señalaría unos años más tarde que, en su afán de subordinar la naturaleza, la ciencia moderna pecaba de reduccionista y amenazaba otras formas vida inspiradas en conocimientos locales y localizados.⁵⁹

Diversos académicos chicanos han retomado estas posturas para explicar los movimientos de justicia ambiental encabezados por mujeres. Sin embargo, la articulación entre teoría y praxis no siempre es evidente. Estudios de caso han mostrado que algunas activistas tienen ideas cercanas al ecofeminismo, aunque no siempre se identifican con esa corriente o no les resulta familiar. “Mientras algunas mujeres teorizan sobre la filosofía (del ecofeminismo), otras están actuando en sus comunidades a través de complejas intersecciones de género, raza y clase”, señala Malia Davis, reconociendo que existe una amplia brecha entre la academia y movimientos comunitarios.⁶⁰ Algo similar señala Kirk, quien apunta la necesidad de tejer alianzas entre ecofeministas y activistas, sobre todo en los programas de Estudios de Mujeres y Estudios Chicanos que nacieron en las universidades estadounidenses a raíz de los movimientos de los años sesenta y setenta.⁶¹

Un ejemplo de cómo las perspectivas feministas, ambientales y el activismo chicano se han complementado exitosamente es el de los trabajos del antropólogo, ecólogo

departments/espm/env-hist/articles/16.pdf.

59 Vandana Shiva, *Staying Alive: Women, Ecology and Development* (London: Zed Books, 1988).

60 Malia Davis, “Philosophy Meets Practice: A Critique of Ecofeminism through the Voices of Three Chicana Activists”, en *Chicano Culture, Ecology, Politics: Subversive Kin*, ed. Devon G. Peña (Tucson: University of Arizona Press, 1999), 228.

61 Gwyn Kirk, “Ecofeminism and Chicano Environmental Struggles: Bridges across Gender and Race”, en *Chicano Culture, Ecology, Politics: Subversive Kin*, ed. Devon G. Peña (Tucson: University of Arizona Press, 1999), 195.

y activista chicano Devon Peña. Para este autor, es en lo político donde la filosofía se vuelve práctica, y donde la ecología puede desafiar las ideas del crecimiento sin límites y de la explotación capitalista de la naturaleza. Tanto la ecología como los estudios chicanos, afirma Peña, comparten una visión emancipatoria y transformadora de la política, en cuanto parten del conocimiento local -chicano y nativo americano- más que de la construcción de verdades universales.⁶² Por citar un ejemplo de este conocimiento local, el mismo Peña recurre a su abuela:

Mi abuela conocía bien el medio ambiente: Cultivaba un huerto familiar; conocía las plantas silvestres y sus propiedades medicinales y nutritivas; era una ferviente conservadora de semillas y comprendía la importancia de seleccionar las mejores y más diversas para la siguiente temporada; me advirtió que me mantuviera alejada del arroyo Chacón porque estaba lleno de aguas residuales sin tratar y había observado que otros niños del vecindario se enfermaban después de jugar en las aguas contaminadas. En otras palabras, mi abuela era una etnocientífica indígena. Tenía enormes conocimientos etnoecológicos y agroecológicos.⁶³

Peña continúa señalando que en la mayoría de las comunidades con las que ha trabajado existe este tipo de conocimiento. Sin embargo, en un ejercicio de violencia epistémica, éste suele ser desacreditado por expertos

62 Devon G. Peña, "Introduction", en *Chicano Culture, Ecology, Politics: Subversive Kin*, ed. Devon G. Peña (Tucson: University of Arizona Press, 1999), 3–22.

63 Devon G. Peña, "Structural Violence, Historical Trauma, and Public Health: The Environmental Justice Critique of Contemporary Risk Science and Practice", en *Communities, Neighborhoods, and Health*, ed. Linda M. Burton et al. (New York, NY: Springer New York, 2011), 211, https://doi.org/10.1007/978-1-4419-7482-2_11.

tanto de las grandes corporaciones como del gobierno, calificándolo como muy ‘cualitativo’ o ‘emotivo’, y por lo tanto ‘no científico’. Esto, concluye Peña, no sólo resulta poco democrático, sino que poco científico, en cuanto desacredita formas de conocimiento que contribuirán a encontrar mejores soluciones para los problemas ambientales, escapando de los análisis más simplistas centrados en el costo-beneficio. Es entonces, como señala Peña, que las cualidades oposicionales de la ecología le permiten convertirla en una ciencia subversiva, que debe seguir trabajando a lado de las comunidades chicanas para hacer frente a las formas explotadoras de la naturaleza que impone el capitalismo y la ciencia occidental.⁶⁴

Comentarios finales

El movimiento chicano, entendido como un movimiento de liberación, tiene profundas raíces históricas que explican la opresión de la población mexicoamericana en los Estados Unidos. La emergencia del movimiento en los años sesenta, basado en una fuerte conciencia oposicional, fue una plataforma para que surgieran otras formas de abordar los problemas que aquejaban a la comunidad chicana, producto de sus condiciones de exclusión. Así, sin separarse por completo de las luchas por su identidad política, las vertientes feministas y ambientalistas surgidas del movimiento chicano, trazaron caminos alternativos a los feminismos y ambientalismos hegemónicos.

Como vimos, durante la década de 1970 las chicanas se desprendieron del Movimiento Chicano en un esfuerzo por atender las demandas específicas de las mujeres en aspectos de educación, sexualidad, o acceso a mejores condiciones laborales. Al mismo tiempo, se alejaron de los postulados

64 Peña, 211–15.

de los feminismos blancos al mantener en su programa la prioridad de la lucha racial. Su agenda feminista radical -con un enfoque interseccional compartido con otras feministas tercermundistas de color- les permitió reflexionar acerca de las opresiones a las que se enfrentaban, así como teorizar y publicar sus experiencias y sus estrategias de resistencia.

Por su parte, los ambientalismos chicanos se separaron de los ambientalismos hegemónicos cuyas preocupaciones se centraban en la defensa de los parques naturales y la vida silvestre. Al hacerle frente tanto al racismo como a la injusticia ambiental, los chicanos tuvieron que enfrentar al gobierno, las corporaciones, e incluso a los ambientalistas conservadores. En oposición a los fundamentos de la ciencia moderna, los ambientalistas chicanos revalorizaron el conocimiento local y enfatizaron la interdependencia de los grupos humanos y su entorno. Asimismo, vale la pena mencionar que en muchas ocasiones las luchas feministas y ambientalistas han ido de la mano, ya que comparten una serie de elementos comunes retomados de la conciencia oposicional chicana.

En suma, podríamos concluir señalando que el Movimiento Chicano puede analizarse como un movimiento social con diferentes frentes articulados desde una misma identidad política. Como vimos, los trabajos académicos que han analizado esos movimientos, y que simultáneamente han formado parte de ellos, han seguido una lógica similar. Desde la filosofía, la antropología o la ecología, las pensadoras y pensadores chicanos suelen oponerse a los modelos convencionales de la ciencia occidental y proponer visiones alternativas que toman como base su marginalidad y la injusticia epistémica que se ha ejercido contra otros tipos de conocimiento. Estas miradas -aunque situadas en un contexto específico- podrían ayudar a explorar otras formas de leer y entender el mundo, de

oponerse a lo hegemónico, y de resignificar estrategias y modos de emprender acciones emancipatorias concretas que tengan alcances globales.

Referencias

Alarcón, Norma. “Traddutora, Traditora: A Paradigmatic Figure of Chicana Feminism”. *Cultural Critique*, núm. 13 (1989): 57–87. <https://doi.org/10.2307/1354269>.

Anzaldúa, Gloria. *Borderlands/La Frontera. La nueva mestiza*. Editado por Sonia Saldívar-Hull, Carmen Valle, y Karin Ikas. Capitán Swing, 2016.

———. “Hablar en lenguas. Carta a las escritoras tercermundistas.” En *Esta puente, mi espalda. Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos*, Cherri Moraga y Ana Castillo., 219–30. San Francisco, California: Ism Press, 1988.

———. “La prieta”. En *Esta puente, mi espalda. Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos*, Cherrie Moraga y Ana Castillo., 157–71. San Francisco: Ism Press, 1988.

Anzaldúa, Gloria, y Cherrie Moraga. *This Bridge Called My Back: Writings by Radical Women of Color*. Persephone Press, 1981.

Arellano Aguilar, Ma. Isabel. “El movimiento chicano”. En *Análisis de algunos problemas fronterizos y bilaterales entre México y Estados Unidos*, editado por Víctor Carlos García Moreno, 45–56. México, D.F: Universidad Nacional Autónoma de México - Instituto de Investigaciones Jurídicas, 1982.

Blackwell, Maylei. “Contested Histories: Las Hijas de Cuauhtémoc, Chicana Feminisms, and Print Culture in the

Chicano Movement, 1968–1973”. En *Chicana Feminism. A Critical Reader*, editado por Gabriela F. Arredondo, Aída Hurtado, Norma Klahn, Olga Nájera-Ramírez, y Patricia Zavella, 59–89. Durham and London: Duke University Press, 2003.

Córdoba Ramírez, Diana Irina. “Los centros de contratación del Programa Bracero: desarrollo agrícola y acuerdo político en el Norte de México, 1947-1964”. El Colegio de México, 2017.

Córdova, Teresa. “Grassroots Mobilization by Chicanas in the Environmental and Economic Justice Movement”. *Voces: A Journal of Chicana/Latina Studies* 1, núm. 1 (1997): 31–55.

Davis, Malia. “Philosophy Meets Practice: A Critique of Ecofeminism through the Voices of Three Chicana Activists”. En *Chicano Culture, Ecology, Politics: Subversive Kin*, editado por Devon G. Peña, 201–32. Tucson: University of Arizona Press, 1999.

García, Alma M. *Chicana Thought. The basic historical writings*. New York: Routledge, 1997.

———. “The Development of Chicana Feminist Discourse, 1970-1980”. *Gender and Society* 3, núm. 2 (1989): 217–38.

García-Serrano, María Victoria. “Gloria Anzaldúa y la política de la identidad”. *Revista Canadiense de Estudios Hispánicos* 19, núm. 3 (1995): 479–94.

González Oropeza, Manuel, y Marcos del Rosario Rodríguez. “El caso Mendez V. Westminster y su contribución a la consolidación del derecho a la igualdad a través de su influencia en el caso Brown V. Board of education”. *Isonomía*, núm. 42 (2015): 149–67.

King, Ynestra. “Toward an Ecological Feminism and a Feminist Ecology”. En *Machina Ex Dea. Feminist Perspectives on Technology*, editado por Joan Rothschild, 118–29. New York: Pergamon Press, 1983. <https://nature.berkeley.edu/departments/espm/env-hist/articles/16.pdf>.

Kirk, Gwyn. “Ecofeminism and Chicano Environmental Struggles: Bridges across Gender and Race”. En *Chicano Culture, Ecology, Politics: Subversive Kin*, editado por Devon G. Peña, 177–200. Tucson: University of Arizona Press, 1999.

López, Sonia A. “The Role of the Chicana within the Student Movement”. En *Chicana Thought. The basic historical writings*, editado por Alma M. García. New York: Routledge, 1997.

López Cantó, Pablo. “Feminismo Xicana”. *Daimon Revista Internacional de Filosofía*, núm. 63 (el 21 de noviembre de 2014): 97–111. <https://doi.org/10.6018/daimon/199761>.

Mann, Susan A. “Pioneers of U.S. Ecofeminism and Environmental Justice”. *Feminist Formations* 23, núm. 2 (2011): 1–25.

Mansbridge, Jane. “Complicating Oppositional Consciousness”. En *Oppositional Consciousness: The Subjective Roots of Social Protest*, editado por Jane Mansbridge y Aldon Morris, 238–64. Chicago: The University of Chicago Press, 2001.

———. “The Making of the Oppositional Consciousness”. En *Oppositional Consciousness: The Subjective Roots of Social Protest*, editado por Jane Mansbridge y Aldon Morris, 1–19. Chicago: The University of Chicago Press, 2001.

Martín Junquera, Imelda. “Ecofeminismo, racismo medioambiental y renacimiento chicano”. En *Tendencias*

de la narrativa mexicana actual, editado por José Carlos González Boixo, 229–44. Madrid: Iberoamericana/Vervuert/Bonilla Artigas Editores, 2009.

Merchant, Carolyn. *The Death of Nature. Women, Ecology, and the Scientific Revolution*. San Francisco: Harper & Row, 1989.

Morris, Aldon, y Naomi Braine. “Social Movements and Oppositional Consciousness”. En *Oppositional Consciousness: The Subjective Roots of Social Protest*, editado por Jane Mansbridge y Aldon Morris, 20–37. Chicago: The University of Chicago Press, 2001.

Nelson, Eugene. *Huelga. The First Hundred Days of the Great Delano Grape Strike*. Delano, California: Farm Worker Press, 1966.

Pardo, Mary. “Mexican American Women Grassroots Community Activists: ‘Mothers of East Los Angeles’”. *Frontiers: A Journal of Women Studies* 11, núm. 1 (1990): 1–7. <https://doi.org/10.2307/3346696>.

Partida, Bryant, Marco Antonio Rosales, y Ben Scolaro. *Here We Stand: Chicanos Por La Causa and Arizona’s Chicano/a Resurgence*. Editado por Pete Dimas, 2019. https://issuu.com/chicanosporlacausa/docs/book__digital_.

Peña, Devon G. “Introduction”. En *Chicano Culture, Ecology, Politics: Subversive Kin*, editado por Devon G. Peña, 3–22. Tucson: University of Arizona Press, 1999.

———. *Mexican Americans and the environment: tierra y vida*. Tucson: The University of Arizona Press, 2005.

———. “Structural Violence, Historical Trauma, and Public Health: The Environmental Justice Critique of Contemporary Risk Science and Practice”. En *Communities*,

Neighborhoods, and Health, editado por Linda M. Burton, Stephen A. Matthews, ManChui Leung, Susan P. Kemp, y David T. Takeuchi, 203–18. New York, NY: Springer New York, 2011. https://doi.org/10.1007/978-1-4419-7482-2_11.

Peña, Devon G. “The Scope of Latino/a Environmental Studies”. *Latino Studies* 1, núm. 1 (marzo de 2003): 47–78. <https://doi.org/10.1057/palgrave.lst.8600009>.

Puente, Jaime Rafael. “Juárez-Lincoln University: Alternative Higher Education in the Chicana/o Movement, 1969-1983”. Faculty of the Graduate School of The University of Texas at Austin, 2013.

Pulido, Laura. *Environmentalism and Economic Justice: Two Chicano Struggles in the Southwest*. Society, Environment, and Place. Tucson, Arizona: University of Arizona Press, 1996.

Pulido, Laura, y Devon Peña. “Environmentalism and Positionality: The Early Pesticide Campaign of the United Farm Workers’ Organizing Committee, 1965-71”. *Race, Gender & Class* 6, núm. 1 (1998): 33–50.

Ramírez Arellano, Rubén. *Movimiento Estudiantil Chicano de Aztlán (MEChA), expresión y cultura*. Guanajuato, México: Instituto Electoral del Estado de Guanajuato, 2019.

Rodríguez, Mariángela. “El caso de la identidad chicana y su ciudadanía étnico cultural”. *El Cotidiano*, agosto de 2001.

Rosenzweig, Roy, y Elizabeth Blackmar. *The Park and the People: A History of Central Park*. Cornell University Press, 1992.

Sandoval, Chela. *Metodología de la emancipación*. Traducido por Julia Constantino. Primera edición. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Programa Universitario de Estudios de Género, 2015.

Shiva, Vandana. *Staying Alive: Women, Ecology and Development*. London: Zed Books, 1988.

Sowards, Stacey K. *Sí, Ella Puede!: The Rhetorical Legacy of Dolores Huerta and the United Farm Workers*. University of Texas Press, 2019. <https://doi.org/10.7560/317662>.

Spence, Mark David. *Dispossessing the Wilderness: Indian Removal and the Making of the National Parks*. Oxford University Press, 1999.

Unidos US. *Fifty years of an American Institution*. Washington, DC: Unidos US, 2018. https://unidosus.org/wp-content/uploads/2021/08/unidosus_history.pdf.

Valerio-Jiménez, Omar S. *River of Hope. Forging Identity and Nation in the Rio Grande Borderlands*. Duke University Press, 2013.

Vázquez, Josefina Zoraida. “La Intervención Norteamericana En México”. En *México y el expansionismo norteamericano*, 1a ed., 1:95–134. El Colegio de México, 2010. <https://doi.org/10.2307/j.ctv3f8qzf.8>.

Young, Lisa J., y Mangala Subramaniam. “Eco-critical Consciousness Meets Oppositional Consciousness: Reading Early Chicago Housing Activism Through an Environmental Lens”. *Sociological Focus* 50, núm. 2 (2017): 198–212.

Zinn, Maxine Baca, y Ruth Enid Zambrana. “Chicanas/Latinas Advance Intersectional Thought and Practice”. *Gender and Society* 33, núm. 5 (2019): 677–701.

Aitías
Revista de Estudios Filosóficos
<http://aitias.uanl.mx/>

La degradación del Estado y del sujeto en la ideología
neoliberal

The egradation of the State and the subject in neoliberal
ideology

La dégradation d'État et du sujet dans l'idéologie
néolibérale

Raúl Reyes Camargo
<https://orcid.org/0000-0001-8820-7249>
Universidad Autónoma Metropolitana
Unidad Cuajimalpa, CDMX, México

Editor: José Luis Cisneros Arellano Dr., Universidad Autónoma de Nuevo León, Centro de Estudios Humanísticos, Monterrey, Nuevo León, México.

Copyright: © 2024. Reyes Camargo, Raúl. This is an open-access article distributed under the terms of Creative Commons Attribution License [CC BY 4.0], which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited.



DOI: <https://doi.org/10.29105/aitas4.8-93>

Recepción: 22-05-24

Fecha Aceptación: 11-07-24

Email: raulreyesca84@gmail.com

**LA DEGRADACIÓN DEL ESTADO Y DEL SUJETO
EN LA IDEOLOGÍA NEOLIBERAL**

**THE DEGRADATION OF THE STATE AND THE SUBJECT
IN NEOLIBERAL IDEOLOGY**

**LA DÉGRADATION D'ÉTAT ET DU SUJET DANS
L'IDÉOLOGIE NÉOLIBÉRALE**

Raúl Reyes Camargo¹

Resumen: En el presente escrito se sostiene que la implementación del libre mercado mediante la ideología neoliberal en casi todo el orbe ha generado el crecimiento desmesurado del capital financiero, y se ha vuelto más poderoso que la mayoría de las naciones, de ahí que no puedan ser normado por ninguna institución en el Globo. El capital financiero y el capital productivo concentran y privatizan: poder económico, tienen el mando sobre casi todos los mercados; político y jurídico, degradan las estructuras políticas y jurídicas primordiales para que sean acordes a sus intereses. Los Estados al ya no poseer soberanía y al ser degradadas sus estructuras fundamentales se degrada al “sujeto en los diferentes Estados nación” se erosionan sus derechos fundamentales, su conexión política y económica.

1 Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Cuajimalpa, Cd. de México.
Aitías.Revista de Estudios Filosóficos. 97
Vol. IV, N° 8, Julio-Diciembre 2024, pp. 97-148

Palabras clave: Filosofía política, Estado, Sujeto, neoliberalismo, capital financiero, *lex mercatoria*.

Abstract: In this paper it is argued that the implementation of the free market through neoliberal ideology in almost the entire world has caused financial capital to grow disproportionately and be much more powerful than most nations, hence they cannot be regulated by any institution in the World. Financial and productive capital concentrate and privatize: economic power, they have control over almost all markets; political and juridical, they degrade the primary political and juridical structures so that they are consistent with their interests. As the States no longer possess sovereignty and as their fundamental structures are degraded, the “subject in the different nation States” is degraded. Their fundamental rights and their political and economic relationship eroded.

Keywords: Politic Philosophy, State, Subject, neoliberalism, financial capital, *lex mercatoria*.

Résumé: Dans cet écrit, on soutient que la mise place du libre marché à travers l'idéologie néolibérale dans presque le monde entier a entraîné une croissance disproportionnée du capital financier et qu'il est devenu beaucoup plus puissant que la plupart des pays, de sorte qu'il ne peut être réglementé par aucune institution du monde. Le capital financier et le capital productif se concentrent et se privatisent : pouvoir économique, ils contrôlent presque tous les marchés ; politiques et juridiques, ils dégradent les structures politiques et juridiques primaires au point de les rendre conformes à leurs intérêts. À mesure que les États ne possèdent plus de souveraineté et que leurs structures fondamentales se dégradent, le « sujet dans les différents États-nations » se dégrade, leurs droits fondamentaux et leur lien politique et économique s'érodent.

Mots-clés: Philosophie politique, État, Sujet, néolibéralisme, capital financière, *lex mercatoria*.

Introducción

El objeto de este escrito lo constituye el conjunto de razones por las cuales se puede sostener que existe una degradación del Estado y del sujeto en la ideología neoliberal en nuestro presente, además resta decirlo, en el sentido de dicha afirmación. Por ello, el objetivo de este escrito, consiste en mostrar dichas razones y como fin secundario establecer una crítica a la práctica del neoliberalismo, pues las consecuencias de sostenerlo en el orbe global son severamente preocupantes.

Si se usa el término neoliberalismo se trata de una ideología dominante, la cual, como bien señala Louis Althusser es un conjunto de ideas afines practicadas por una mayoría, por ello, él sostiene que la ideología dominante interpela a los sujetos desde que nacen, porque son ideas que se practican por las Instituciones del Estado y por una gran mayoría. Historiadores como Fernando Escalante, y el teórico social David Harvey entienden perfectamente esta característica de la ideología dominante, es una práctica de ideas que casi no se cuestionan o la crítica no logra cambiar esta práctica.

Entonces, se debe mostrar cómo se gesta el neoliberalismo como corriente de pensamiento con raíces filosóficas y posteriormente forma una ideología dominante mediante su implementación histórica por la mayoría de naciones desde la década de los setentas. En el 2008 surge un evento que modifica al neoliberalismo y le dota de un poder político privado enorme, pues una falla en el sistema hipotecario de EEUU desencadenó una serie de problemas económicos en otros países, el mundo sufre una de las peores crisis económicas derivada de la especulación financiera de las hipotecas, auspiciadas en la ideología neoliberal que proclama la desregulación de los mercados. Fenómeno que

se convirtió en objeto de estudio para varios especialistas. Posteriormente, se exponen las cuatro razones por las que se sostiene que el Estado se degrada. La primera explica cómo la ideología neoliberal debilita las formas políticas de gobierno de los diferentes Estados-nación, se muestra cómo en los Estados donde existe un esquema democrático, la agenda neoliberal se cumple, pero en realidad son democracias simuladas mediante el voto, ya varios autores, incluso, sin usar la palabra neoliberalismo, lo habían denunciado antes: las democracias burguesas implican una representación débil y esto permite que los poderes financieros implementen su agenda. En la segunda, se expone una nueva realidad que no había sido pensada por la filosofía política porque simplemente es una realidad histórica del siglo XXI, y es que si el capitalismo tradicional se había distinguido por su conexión con la producción real, ahora el capital financiero se distingue por el desarrollo de las grandes corporaciones financieras que generan ganancias hipergigantes en el sector especulativo, tan grande es su capital como lo es su poder político privado. Una de las funciones monopólicas del Estado que es administrar el Derecho, ahora las grandes transnacionales lo administran, lo que los juristas conocen como *lex mercatoria*. Esto genera, un problema global, pues el poder político privado que generan los capitales financieros es tan grande que ningún país lo ha podido controlar. Para escribirlo con una metáfora inspirada en la obra de Thomas Hobbes, *El capital financiero es una bestia más poderosa que el Leviatán (El Estado)* La cuarta, es que el neoliberalismo para cumplir su agenda debilita las arquitecturas jurídicas de las diferentes naciones donde se instaura con el fin de poder “liberar” hasta agotar las posibilidades el mercado en todos los ámbitos, lo que produce que el derecho, pierda su carácter social y político, pues los derechos fundamentales que fundan el pacto social son reducidos para dar lugar a los derechos del mercado.

En la segunda parte del desarrollo de este escrito se especifica el sentido en el cual se puede hablar de la degradación del sujeto. Aquí, se piensa en el sujeto concebido en su ser político que se corresponde con un Estado. El sujeto, tiene su dimensión política, jurídica y económica, lo que Marx no se cansó de señalar acerca de esta última dimensión. En este sentido si el Estado y sus potestades se ven degradadas, lo mismo pasará con el sujeto, pues es una realidad que la sociedad contemporánea no puede existir un Ciudadano si este no está en un marco regulado por cuatro grandes aristas: económica, política, jurídica y social. El ciudadano sin “Derechos fundamentales” tiende a ser desdibujado de su ser.

Huelga decir, que el método del se abreva es la iusfilosofía: se utiliza la fenomenología del presente político y jurídico con el fin de pensar el ser del Estado y el ser sujeto entendido como ciudadano. Este trabajo requiere abreviar de otras disciplinas, pero muy cercanas a nuestros objetos de estudio, por ejemplo, la *Fenomenología jurídica* de Edur Velasco, y los trabajos de Jaime Cárdenas, son primordiales para rastrear y concebir las repercusiones la implementación de las *policies* del neoliberalismo. Cómo un poder “financiero” se ha gestado en el presente y ha logrado convertirse en un poder político privado y difuso, superior a cualquier regulación, se requiere analizar las reflexiones de otros y por qué no, de mirar el presente con las pocas herramientas que posee la filosofía y las otras disciplinas.

I. Rastros de la ideología liberal

Se relanza la acusación marxista contra la ideología neoliberal, pues la lógica del capital sigue vigente. Marx y Engels sostenían en su época que la economía política era plenamente acorde al capital y toda aquella filosofía

junto con la religión cristiana ignoraban la materialidad del hombre y de su trabajo, lo que llevaba a la mistificación de la concepción del ser humano y a la justificación teórica, moral y social de la explotación, además, muestra la fetichización de las mercancías.² Se incrustaron elementos metafísicos en la economía política, en las filosofías, *La Filosofía del Derecho de Hegel*³ es un ejemplo, y la religión servían para naturalizar tanto a nivel teórico como práctico la extorsión de la plusvalía.

Se lee en el capital de Marx:

“La ley de la acumulación capitalista, que se pretende mistificar convirtiéndola en una ley natural, no expresa, por tanto, más que una cosa: que su naturaleza excluye toda reducción del grado de explotación del trabajo o toda alza del precio de éste que pueda hacer peligrar seriamente la *reproducción constante del régimen capitalista y la reproducción del capital sobre una escala cada vez más alta*. Y forzosamente tiene que ser así, en un régimen de producción en que el obrero existe para las necesidades de explotación de los valores ya creados, en vez de existir la riqueza material para las necesidades del desarrollo del obrero⁴.

Para justificar la expropiación se mistifica mediante la ideología. *La lógica de la extorsión del trabajo de los obreros del régimen capitalista no ha cambiado en lo esencial, pero sí han cambiado las envolturas metafísicas⁵ y la expansión*

2 Cf. Carlos Marx, *Manuscritos económicos filosóficos, Crítica de la dialéctica hegeliana y de la filosofía de Hegel* en general, 51-119.

3 Cf., Raúl Reyes Camargo, “La antifilosofía de Marx en la *Crítica a la Filosofía del Derecho de Hegel* y en los *Manuscritos Económicos Filosóficos De 1844*”, en *Aitías*, Vol. 2, n.º 4, diciembre de 2022, 155-89.

4 Carlos Marx, *El capital*, 374.

5 Hayek retoma a Adam a Smith, para sostener que lo más natural es que

y la sofisticación del circuito C-D-M (*Capital-Dinero-Mercancía*) mediante el crédito y la financiarización de la economía. Es decir, desde el siglo XIX al presente, han sido muy pocas las modificaciones en la lógica del capital, una de las más significativas es el crecimiento del capital financiero. La ideología dominante entendida como el conjunto de ideas que realizan una apología de la extorsión, de la explotación del trabajo, se ha relanzado pues ahora se mistifica la circulación del capital en el sector financiero especulativo⁶. La ideología neoliberal, podría decirse, es una suerte de reactualización de las ideas que encubren la explotación, operación que realiza mediante la instauración del libre mercado en las sociedades y postula al individuo que vive para el mercado y se realiza en éste, solo puede ser exitoso si el individuo se lo merece, únicamente puede ser libre en las opciones que le ofrece el sistema del libre mercado. Fórmulas, repetidas una y otra vez por los economistas neoclásicos como la panacea de los problemas sociales, a saber, la libertad de los individuos, la superación de la pobreza, la satisfacción de todas las necesidades es posible en el mercado, pero lo cual ha sido cuestionado.

Durante los siglos XVIII y XIX, el liberalismo clásico como la ideología dominante, bajo su lema *laissez faire*, avaló las extorsiones del capital al proletariado, se enquistó

el ser humano busque su beneficio. La conclusión de Hayek resulta obvia, solo en un sistema donde el Estado mediante sus instituciones, vigilen que el mercado funcione correctamente, es posible que el hombre obtenga sus beneficios. Se traza la relación biunívoca: el individuo que busca su beneficio, solo lo podrá lograr en el mercado. Para Hayek esto sería lo más natural de la sociedad humana y no lo que se mal interpretó por los que postulaban el estado de naturaleza y el derecho natural. Cf., Friedrich Hayek, *Los Fundamentos de la libertad*, 333y ss.

6 En el tomo tercero de *El capital*, nos habla de cómo el dinero y el crédito funcionan como una nueva forma de mercancía intercambiable, lo que genera la posibilidad de acumular más capital, en función del uso que se le pueda dar al ciclo, C (Capital) D (Dinero) Mercancía (M) (Cf., Carlos Marx, *El capital III. Crítica de la economía política*. 1959, 437-527)

en las producciones intelectuales⁷, como representantes se pueden evocar a Adam Smith y a los fisiócratas. Ante lo cual muy pocos tuvieron ideas resistentes⁸ como las de Marx y las de Engels en pleno siglo XIX. La ideología se enquistó en la consciencia de los individuos y en las sociedades, lo que conlleva a que la lógica de extorsión del capital y sus justificaciones se perciban por los individuos y una gran parte de la sociedad como una realidad dura, incluso por cierto grupo de intelectuales. A principios del siglo XX, György Lukács, en *Historia y consciencia de clase*,⁹ explica cómo la consciencia de sí de la clase obrera, en un gran sector, permanece completamente velada, lo que provoca que los individuos y sociedades justifiquen su propio yugo apelando a que solo siguen lo que mejor se empata con las leyes de la naturaleza, es decir, con las leyes del mercado: oferta y demanda, autorregulación del mercado si y solo si es libre, además, la naturaleza del individuo consiste en conquistar los beneficios del mercado mediante la meritocracia. A mediados del siglo XX surgió otra vertiente crítica, la formó Karl Polanyi, el opositor de Ludwig von Mises y de Friedrich August von Hayek, los padres intelectuales del neoliberalismo, ya lo advertía en 1944, pues se lee en *La gran transformación*:

7 Cf., Harold Laski, *El liberalismo europeo*, 202-224.

8 Alain Badiou, en plena crítica de Louis Althusser señala que si bien hay ideologías dominantes, también existen ideologías resistentes como aquella de las masas que se sublevan (Cf., Alain Badiou y François Balmes, *De L'ideologie* (1976) en Alain Badiou, *Les Années Rouges*, 124 y ss.)

9 György Lukács escribe: “La burguesía era ideológicamente fuerte, sin resquebrajaduras. Todavía lo eran comienzos del siglo XIX, cuando su ideología, la idea de la libertad burguesa y la democracia, la idea de un automatismo de las leyes naturales en la economía, todavía no había sido minada interiormente, cuando la burguesía tenía aún la esperanza, y podía tenerla de buena fe, de que esa libertad democrática y burguesa, de que esa soberanía de la economía, habían de traer un día el bienestar de la humanidad (*Historia y Consciencia de clase*, 233)

pues [...] la idea de un mercado autorregulado implica una utopía absoluta. Semejante institución no podría haber existido en ninguna época sin aniquilar la sustancia humana y natural de la sociedad; habría destruido físicamente al hombre y transformado la sociedad en un páramo. Inevitablemente, la sociedad adoptó providencias para protegerse, pero cualquiera que de esas medidas dañaba el mercado autorregulado, desorganizaba la vida industrial, y así, ponía en peligro a la sociedad en otro sentido.¹⁰

Polanyi, analizaba el progreso del capital a mediados del siglo XX y preveía lo que pasaría en las décadas de los setentas, se implantaría con pretextos utópicos una de las más crueles distopías de las que hoy somos contemporáneos.

I.1 Definición provisional del neoliberalismo

Una posible definición de neoliberalismo podría basarse en los trabajos de David Harvey, Fernando Escalante, Kari Polanyi Levitt y Karl Polanyi, entre otros autores.

Es un conjunto de ideas afines, pese a su diferencia interna¹¹, que conforma una ideología dominante a escala global, del *topos uranus* de las ideas propuestas por sus fundadores (Ludwig von Mises y Friedrich Hayek) se traduce en prácticas políticas, jurídicas y económicas que se justifican bajo una supuesta consecución del bienestar para el ser humano, y deviene un programa geopolítico¹². Althusser, señala en “La ideología y los aparatos ideológicos

10 Karl Polanyi, *La gran transformación. Los orígenes políticos y económicos de nuestro tiempo*, 65.

11 Puede encontrarse una problematización sobre las raíces intelectuales del neoliberalismo en Damien Cahill, Melinda Cooper, Martijn Konings, David Primrose, *The Sage Handbook of neoliberalism*.

12 Cf., Ludwig von Mises, *Liberalismo. La tradición clásica*, 19 y ss. Aitías.Revista de Estudios Filosóficos.

del Estado” que uno de los objetivos de una ideología es conservar y reproducir los modos de producción vigentes, función propia de la ideología neoliberal, además de envolver a la mayoría de las naciones. Su práctica podría explicarse mediante los conceptos de falsa consciencia de György Lukács, o la consciencia reificada atribuible a Walter Benjamin¹³, porque es concebida por los que están sujetos a ella, como si se tratara de una ley de la naturaleza, o de la ley de la gravedad. Sus supuestas verdades irrefutables: el libre mercado y el individuo exitoso. Asimismo, traza un maniqueísmo, pues cualquier decisión gubernamental o colectiva que busque el bien común, implica un tránsito hacia el comunismo o socialismo, se emprende un camino hacia el mal, las acciones de los gobiernos que benefician a los colectivos van contra la libertad de los individuos y significa un paso hacia el “totalitarismo”¹⁴.

En esta ideología el papel de las instituciones del Estado consistiría en crear, preservar y favorecer el libre mercado,

13 Cf., Walter Benjamin, *Discursos interrumpidos I*. Podría decirse lo cotidiano es el espacio de análisis; el ámbito de la fantasmagoría provocada por el mundo de lo material elevado a fetiche.

14 Por ejemplo, Milton Friedman escribe: “On peut croire —et c’est mon cas— que le communisme détruirait toutes nos libertés [...]” (Podemos creer, es mi caso, que el comunismo destruiría todas nuestras libertades.) (Milton Friedman, *Capitalisme et liberté*, p. 63) O bien se puede leer de Hayek: “El completo colapso de la creencia en que son asequibles la libertad y la igualdad a través del marxismo [escribe Mr. Peter Drucker-], ha forzado a Rusia a recorrer el mismo camino hacia una sociedad no económica, puramente negativa, totalitaria, de esclavitud y desigualdad, que Alemania ha seguido. No es que comunismo y fascismo sean lo mismo en esencia. El fascismo es el estadio que se alcanza después que el comunismo ha demostrado ser una ilusión, y ha demostrado no ser más que una ilusión, tanto en la Rusia estalinista como en la Alemania anterior a Hitler” (Friedrich von Hayek, *Camino de servidumbre*, 58) Esto coincide con el anticomunismo de Margaret Thatcher y Ronald Reagan (Gálvez Carcelén, “M. El thatcherismo y su herencia en el siglo XXI. Los británicos entre el conservadurismo y el liberalismo económico” *Pie de Página*, (2022), 20-22. Recuperado a partir de <https://revistas.ulima.edu.pe/index.php/piedepagina/article/view/6200>)

por ello debe vigilar la calidad y la integridad del dinero, es decir, las monedas deben de conservar un valor. Igualmente, debe de ser capaz de normar, implementar y ejecutar, las medidas de protección para el correcto funcionamiento de los mercados, pero no para las medidas que consideren las instituciones del Estado para el bienestar colectivo, el objetivo de las instituciones consiste en proteger los intereses de los grandes capitales. Para poder ejecutar la protección a las transacciones comerciales, entre ellas las financieras, los Estados nación deben poseer estructuras militares y policiales para asegurar la propiedad privada ilimitada y el libre comercio de todos los bienes de consumo, servicios y bienes financieros. Además, los mercados necesitan “seguridad” de sus intereses, no le preocupan las normas que emanen de la voluntad de los ciudadanos de las diferentes naciones ni que se busquen bienes colectivos o el bien común. Los bienes y servicios que distribuyen las instituciones del Estado, entre ellos: educación, recursos naturales (agua, minerales y petróleo) la salud, la seguridad social, deben de privatizarse, o como diría la jerga neoliberal, deben de liberarse porque las instituciones del Estado son incompetentes y son corruptas.¹⁵ Hayek sostuvo que si hay bienes y servicios que no pueden liberarse y queda la responsabilidad de distribuirlos a los poderes estatales esto no implica el monopolio estatal, sino que debe de existir la posibilidad de su distribución en el sector privado¹⁶. En este tenor, las instituciones del Estado deben circunscribirse a funciones mínimas y deben evitar su intervención, incluso en la normatividad correspondiente a las transacciones venta compra, inversiones (implementación y ejecución de leyes) pues si intervienen, atentan contra la

15 Fernando Escalante, narra cómo las instituciones del Estado, al ser adelgazadas, se vuelve más difícil lograr sus objetivos, eso ayuda a dibujar en la narrativa neoliberal a las instituciones del Estado como inútiles e incompetentes. (Cf., *Historia mínima del neoliberalismo*)

16 Cf., Friedrich A. von Hayek, *Fundamentos de la libertad*, 271-272.

libertad y echan a perder los beneficios del libre mercado, en jerga neoliberal el Estado debe adelgazarse. Pues, las instituciones del Estado si limitan demasiado se vuelven tiranía¹⁷, lo mejor lo ofrece el mercado, para decirlo con Adam Smith, al fin y al cabo, existe “una mano invisible” que lo autoregula para que llegue a todos¹⁸.

El punto es que el libre mercado no solamente significó la liberación de los bienes y servicios del Estado, sino que se amplió sin ninguna regulación el sector de comercio con los activos financieros. El capital financiero es un fenómeno que en gran medida se debe a la falta de regulación de su mercado. La crisis financiera internacional del 2008 inicio con la desconfianza crediticia en las hipotecas¹⁹ e impactó a nivel global. Esta crisis fue generada principalmente por el nulo control, o mínimo, por parte las instituciones de los Estados Unidos de América, es decir, el Estado nación más poderoso del mundo, no pudo normar, implementar ni ejecutar un control sobre los capitales financieros ni sobre sus operaciones en su propio territorio. En otras palabras, el mercado se amplió tanto que ni siquiera los países más poderosos pueden someterlo a la ley.²⁰

17 Cf., Milton Friedman, *Free to choose*, p. 3. La economía capitalista de libre mercado sería la única posible donde el individuo puede ejercer su libertad. David Harvey, *Breve Historia del neoliberalismo*, p. 8. Fernando Escalante, *Historia Mínima del neoliberalismo*, 17-30.

18 Cf., Adam Smith, *El origen de la riqueza de las naciones*, 554.

19 Boris Salazar muestra lo complejo de la financiarización de las hipotecas en la crisis del 2008 en Estados Unidos, y las operaciones que se llevan a cabo dentro del circuito de las entidades financieras, que logran escapar a los controles fiscales mediante la creación de bancos propios, fondos institucionales y capitales financieros. (Boris Salazar, “Tiempo y capital financiero en el capital de Marx”, en *Revista de Economía Institucional*, Vol. 20, No. 39, Segundo semestre/2018, 108.)

20 Quizá la única excepción sea China y Rusia, pero bajo muchas reservas principalmente porque los datos bibliográficos sobre su modelo económico son muy reservados por el mismo país. Los datos que Aitías. *Revista de Estudios Filosóficos*.

En la ideología de libre mercado el individuo exitoso, egoísta que busca su beneficio²¹ extirpa de toda idea de sujeto colectivo, de subjetivaciones políticas, artísticas, científicas (es abandonada la investigación que no sirve para el mercado) El sujeto es cosificado hasta convertirlo en una mercancía, lo transforma en un individuo descontextualizado de su ser social y lo pone en un escenario irreal, donde el individuo solo puede desarrollarse en la meritocracia, tal como lo pregonaron Margaret Thatcher y Ronald Reagan.

Pero, el problema teóricamente es que el neoliberalismo ha expandido en la práctica al mercado a niveles apenas conocidos por la humanidad a principios del siglo XXI.

1.2 Algunos problemas teóricos del neoliberalismo

El neoliberalismo entendido como un programa geopolítico plantea a algunas naciones, su normación, su implementación y su ejecución mediante la violencia militar. Por ejemplo, la primera intervención militar en Chile para derrocar a Salvador Allende, o en Argentina contra Isabel Perón. Es imperativo subrayar el discurso de odio de los Estados Unidos hacia lo que ellos llaman comunistas, es decir, es violencia política y económica en contra de países que reúsan a seguir las medidas neoliberales, son amonestados con sanciones económicas como el caso más sangrante de la historia: Cuba. Otro ejemplo, es todo el discurso de odio

permitiría hacer inferencias correctas.

21 Hayek retoma a Adam a Smith, para sostener que lo más natural es que el ser humano busque su beneficio. La conclusión de Hayek resulta obvia, solo en un sistema donde el Estado mediante sus instituciones, vigilen que el mercado funcione correctamente, es posible que el hombre obtenga sus beneficios. Se traza la relación biunívoca: el individuo que busca su beneficio, solo lo podrá lograr en el mercado. Para Hayek, esto sería lo más natural de la sociedad y no lo que se mal interpretó por los que postulaban el estado de naturaleza y el derecho natural (Cf., Friedrich Hayek, *Los Fundamentos de la libertad*, 333 y ss.)

político contra Venezuela, pues cuando Estados Unidos afirmaba que no existía la democracia y esgrimió un paquete de sanciones económicas, estableció mecanismos de sabotaje financiero que coadyuvaron a la crisis económica, política y social de dicho país. El discurso a nivel político global y las sanciones a Venezuela cambiaron cuando en la actual crisis geopolítica de la guerra *proxi* de la OTAN en Ucrania contra Rusia, Estados Unidos necesitaba el petróleo de Venezuela pues ya no se lo compraba a Rusia²². Los que resisten las modificaciones neoliberales se utiliza la violencia jurídica y económica. Ésta última es más visible en las extorsiones del FMI y el Banco Mundial que ejercen contra sus beneficiarios. Es decir, la ideología neoliberal se implanta de cualquier forma, sea silenciosa, reproducción de ideas en la universidad, como los *chicago boys* de Chile, o por la vía jurídica como las Reformas estructurales de México implementadas en los sexenios de Felipe Calderón y de Enrique Peña Nieto, las cuales buscan favorecer los capitales supranacionales en detrimento de la soberanía nacional y de la de la democracia nacional²³.

El concepto de ideología neoliberal aunque implica una base intelectual perfectamente rastreable a las obras de sus autores icónicos como Mises, Hayek y Friedman, inició a instaurarse como una ideología dominante, como una

22 Las sanciones fueron relajadas a principios de 2022 y en pleno 2024 se vuelven a imponer por Estados Unidos “Estados Unidos reimpone sanciones a Venezuela tras confirmarse la inhabilitación de la candidata opositora María Corina Machado” en línea, <https://www.bbc.com/mundo/articulos/cxerxj3rgmyo>.

23 En este punto resulta importantes dos obras: la de Jaime Cárdenas, *El modelo Jurídico del Neoliberalismo*, donde da cuenta de cómo las Reformas estructurales que se localizan en los sexenios de Felipe Calderón y Enrique Peña Nieto, obedecen a intereses supranacionales y favorecen a esos intereses, en lugar de favorecer los intereses de la Nación. Además, Édur Velasco Arreguá, en su libro *Fenomenología jurídica de las Reformas Estructurales en México*, muestra cómo se modifican todo el andamiaje jurídico en las diferentes leyes, desde la Carta Magna hasta la Ley de general de Educación, la Ley Federal del trabajo.

práctica de gobierno a mediados de 1970 en Chile y de ahí se expandió a otras naciones. Su programa intelectual nace como un relanzamiento del liberalismo clásico por parte de Ludwig von Mises y Friedrich von Hayek a principios del siglo XX, que retomaban aquellas ideas de filósofos, fisiócratas, incluso una de las citas más recurrentes es la mano invisible del mercado que elabora Adam Smith en *El origen de la riqueza de las naciones*. Se coincide con Kari Polanyi, el relanzamiento tuvo como contexto la oposición de Hayek y de Mises a las regulaciones de las instituciones del Estado, tenía alguna relación, en alguna medida, con su aversión de una implementación defectuosa del socialismo y el comunismo en las primeras décadas del siglo XX (1926)²⁴.

Entre el liberalismo clásico y el neoliberalismo se teje la diferencia: la ideología decimonónica pugnaba por establecer un Estado minimalista, mientras que el neoliberalismo traslada los bienes y servicios del Estado al libre mercado²⁵, sus funciones se reducen a proteger la seguridad, la propiedad privada ilimitada, el papel del libre mercado se vuelve nuclear y no sigue las normas, las regulaciones que trate de ejecutar las Instituciones de los Estados-nación, de hacerlo, de inmediato es colocado por el discurso neoliberal, en el eje del mal, y posiblemente, como un objetivo militar, blanco de misiles que llevan la democracia. En tiempos de Hayek, en sus escritos, la sociedad debía modificarse, décadas después, la historia de la humanidad confirma que dicha ideología transformó por la fuerza o por las buenas a las diferentes naciones, hasta que las sociedades giraron, y lo siguen haciendo, alrededor de las necesidades del libre mercado.

24 Cf., Kari Polanyi Levitt, *De la gran transformación a la gran Financiación. Sobre Karl Polanyi y otros ensayos*, 57-68.

25 Cf., *Ibid*, 75.

En el contexto neoliberal el mercado no solamente es un sistema de circulación de bienes y servicios²⁶, lo que lo diferenciaría del liberalismo clásico, para August von Mises es un gran mecanismo que procesa información, a saber, los precios de los bienes y servicios se transmiten de forma eficiente y con ello la información de la oferta y la demanda. Si el precio de un producto baja mucho, es que su demanda es mínima, por el contrario, si sube es que tiene una buena aceptación en los consumidores, por lo que su demanda es alta, entonces, el mercado sería uno de los lugares más eficientes que hay para saber lo que quiere el individuo, puesto que el índice refleja los deseos los miembros de la sociedad y la disposición para pagar por algo, esto fue interpretado como una propiedad del mercado, éste posee una sabiduría especial, pues indica donde es necesario asignar más recursos; también ofrece una medida de valor de intercambio al establecer una medida de precios mediante la ley de la oferta y la demanda. Friedrich von Hayek lleva más lejos esta idea, pues postula que solo en el mercado se es libre mediante la satisfacción de las necesidades,²⁷ en el mercado sin la coacción estatal se puede conseguir todo lo que se necesita, eso es la libertad para Hayek, por tal motivo se entenderán que las distintas instituciones de los Estados no podrán normar, implementar ni ejecutar ningún instrumento jurídico que limite al mercado. Además, el libre comercio ofrece una disciplina impersonal y el individuo puede actuar sin coacción, de ahí que el papel del Estado sea favorecer el libre mercado.

II. Las dimensiones de la degradación del Estado

El Estado nación y sus instituciones se degradan en cuatro dimensiones:

26 Cf., Ludwig von Mises, *Money, Method, and the Market Process*, 45.

27 Cf., Friedrich August von Hayek, *Los fundamentos de la libertad*, 212.

En la primera, se postula una forma específica de gobierno para los Estados nación que son acordes con el capital, con el libre mercado, con la libertad individual, con la democracia representativa débil es la que mejor se adapta según palabras de Hayek²⁸, es decir, el neoliberalismo subordina “las instituciones del Estado” y a su forma política²⁹. No solo subordina al gobierno sino al Estado en su sentido más fundamental. La forma política jamás podrá devenir en ninguna variable de colectivismo, comunismo, socialismo, o alguna degeneración de la democracia que no garantice la libertad individual y la propiedad privada ilimitada³⁰. La segunda cuestión, el peligro que representa el capital financiero, después de Chile, de las crisis de los años noventa, fue sintomática la crisis global del 2008 que generó la financiarización de las hipotecas en Estados Unidos, porque los entes financieros que tienen capitales “hipergigantes”, por decirlo con una metáfora, *generan un poder político privado* que no puede ser apresado, en la mayoría de las naciones del mundo, por lo que se vuelven entidades que están por encima de la ONU, incluso del FMI, de cualquier ley de cualquier nación, más bien, estas instituciones y los Estados nación les sirven, pues su naturaleza es supranacional y los entes de capital financiero se desenvuelven en conjunto, por ello, también se le llama el soberano supraestatal difuso³¹. Las pruebas empíricas del comienzo de este poder las describe Estévez Araujo mediante el ADPIC (Acuerdo sobre los Aspectos de los Derechos de Propiedad Intelectual relacionados con el Comercio) que surgen en 1994 como un defensa de la propiedad intelectual.

28 Friedrich A. von Hayek, *Camino de servidumbre*, 103.

29 Jorge Velázquez Delgado, señala la relación entre la democracia y el libre mercado surge como una coyuntura histórica de legitimidad del Estado del bienestar y la etapa neoliberal (*Globalización y fin de la historia*, 203)

30 Cf., Friedrich A. von Hayek, *Fundamentos de libertad*, 237.

31 Juan Ramón Capella, *La fruta prohibida*, 307-312.

La tercera consecuencia, el capital financiero y las “mega empresas” escapan al poder de la regulación de cualquier Estado-nación, porque las naciones ya no pueden tomar decisiones con soberanía, pues son sometidas al arbitrio de estos centros de poder económico político privado. Entonces, degradan las estructuras políticas (democracia³²) y jurídicas de los Estados-nación porque las decisiones vienen de estas corporaciones, pues en lugar de que en las naciones se construyan ejercicios de deliberación y participación se cae solo en la cuestión electoral. La cuarta, consiste en la degradación de sus arquitecturas jurídicas porque mediante presiones del poder político privado, del lobby empresarial y de sus instituciones mascotas, modifican las legislaciones en las diferentes materias, como recursos energéticos, o simplemente, pueden sabotear la economía de un país de la forma más tranquila que pudiéramos imaginar. En México, esas reformas jurídicas llegaron a la Constitución mediante las llamadas Reformas estructurales³³.

Siguiendo a Badiou, en el *L'être et l'événement* (*El ser y el acontecimiento*) el ser del Estado nación se puede pensar como el conjunto de los subconjuntos³⁴.

32 Estévez Araujo coincide en este punto, las democracias donde se han implantado el neoliberalismo son democracias representativas (José Estévez Araujo, “Las transformaciones jurídicas de la globalización neoliberal”, en José Estévez Araujo, *El derecho ya no es lo que era*, 128- 152)

33 Se coincide con Édur Velasco: las Reformas estructurales, actúan como un todo, como un enjambre, que tiene como finalidad, no solo crear las condiciones para implantar una serie de cambios jurídicos que sirvan para instalar de lleno un modelo económico, sino también implantar una subjetividad adecuada al nuevo espíritu del capitalismo, Cf., Édur Velasco Arreguá, *Fenomenología de Reformas Estructurales en México*, 23-62.

34 Cf., Alain Badiou, *L'être et l'événement*, 121-128. En esta obra en la meditación nueve elabora su ontología del Estado, intercambia la teoría de conjuntos con la política. Aquí se hace eco de dicha reflexión. Y son recurrentes la obras en las que el plantea el problema del Estado en relación con la democracia burguesa y el fin del comunismo, por ejemplo, en *De un desastre oscuro. Sobre el fin de la verdad del Estado*. Declara con todas sus letras que el Estado puede ser Aitías.Revista de Estudios Filosóficos.

Éste no es una liga, por ello, resulta inútil el discurso neoliberal del adelgazamiento del Estado. El problema es que el crecimiento del poder político privado plantea una degradación a todos los elementos de los subconjuntos. Estos son, lo económico y la vida del Estado, se somete a las determinaciones del mercado; lo político, pues la forma de gobierno instaurada se debilita, pues ningún subconjunto, accede a una democracia completa, sino a su simulación; la jurídica, las arquitecturas jurídicas fundamentales que sostienen las relaciones entre los miembros del Estado nación se degradan, y en consecuencia, deviene la disminución de derechos fundamentales en todos sus miembros.

II.1 La degradación de la democracia

Hayek escribe:

“Por ello, se hace todavía más importante comprender que sólo dentro de este sistema es posible la democracia, si por «capitalismo» se entiende un sistema de competencia basado sobre la libre disposición de la propiedad privada. Cuando llegue a ser dominada por un credo colectivista, la democracia se destruirá a sí misma inevitablemente”³⁵. La concepción de la economía de libre mercado es suturada a una concepción de la democracia, es decir, Hayek introduce un problema propio de la filosofía política³⁶, la definición de la democracia. Lo político, la forma de gobierno que puede elegir un pueblo debe moldearse para favorecer al libre mercado. Idea que viene desde la década de 1920 y prosiguió

pensado como el conjunto de los subconjuntos y los problemas que se deriven.

35 Friedrich A. von Hayek, *Camino de servidumbre*, 103.

36 Es importante mencionar que los neoliberales que comenzaron a comentar su ideología a principios del siglo XX, discuten ideas de talante filosófico, podría decirse, que Hayek, discute con un buen número de representantes de la filosofía política, por ejemplo, con los iusnaturalistas.

su desarrollo “intelectual” durante casi cinco décadas, hasta que se instauró como política en Chile, alrededor de 1976 con el derrocamiento del Salvador Allende y el ascenso de la dictadura militar de Augusto Pinochet. Se menciona esto porque Chile es el país emblema del neoliberalismo como la instauración de *policies* (políticas) de gobierno de un Estado-nación concreto, pero *no era democrático*. Cuando Hayek pretendía defender a Margaret Thatcher escribió una carta al director de *The Times* de Londres, el 11 de julio de 1978: “[...]la libre elección debe extenderse más al mercado que a la urna, ella solamente manifestó una verdad, que la primera es indispensable para la libertad individual y la segunda no: la libre elección al menos puede existir bajo una dictadura que pueda autolimitarse, pero no bajo el gobierno de una democracia ilimitada”³⁷. Se cita esto porque lo que escribe Hayek no estaba para nada fuera de contexto. La libertad a la que se refería, la de libre mercado, no le importa la forma política, sino el instaurarse. Un mes después, Hayek pretendía hacer una aclaración sobre lo que escribió, pero terminó en peores términos: “Ciertamente nunca he sostenido que generalmente los gobiernos autoritarios aseguran mejor la libertad individual que los democráticos, sino todo lo contrario. Esto no quiere decir, sin embargo, que en algunas circunstancias históricas la libertad personal no pudo haber estado más protegida bajo un gobierno autoritario que bajo una democracia”³⁸. La cuestión es si su referente era la dictadura de Jorge R. Vilela de Argentina, A Augusto Pinochet de Chile, o la dictadura uruguaya entre otros.

El neoliberalismo como geopolítica busca instaurar democracias formales y representativas donde existe poca o nula deliberación y mínima participación de sus

37 Bruce Caldwell y Leónidas Montes, “Friedrich Hayek y sus dos visitas a Chile”, *Estudios públicos* (Santiago), Chile, 2015 Núm. 137, 103.

38 *Idem*.

ciudadanos. Las democracias requieren mecanismos de transparencia e información sólida, de lo contrario, los ejercicios de deliberación y participación se debilitan. En este punto se coincide con Calcano E. y Calcano F., temas importantes como la distribución del ingreso, la inserción internacional, la estructura de la propiedad, podrían ser objetos de deliberación y resolución democrática³⁹. O como dice José Cárdenas, puede implementarse el referéndum en la sucesión del ejecutivo. Para Hayek si se cede al *demos* (al pueblo) a la voluntad de la mayoría, ahí tendría lugar el totalitarismo y el eje del mal. En los ejemplos de arriba la dictadura sí fue plenamente acorde con la ideología neoliberal en el terreno de las privatizaciones de los bienes y servicios que estaban en un programa del Estado, y el mercado fue liberado de los controles estatales, se redujo a un mínimo las reglamentaciones.

Como bien sostiene Badiou, en el presente sigue imperando el capitalismo con sus respectivas ampliaciones del capital financiero, y con ello su sistema político predilecto la democracia burguesa que impone sus valores, pero sobre todo su forma débil de participación ciudadana, el voto⁴⁰. La estructura política, la democracia, se degrada. El neoliberalismo ha logrado introducir cambios en las decisiones de gobierno interno, pero esto solo es una capa superficial de la erosión que provoca va al núcleo del Estado: la forma política. La democracia se ve severamente debilitada,

39 Alfredo Eric Calcagno y Alfredo Fernando Calcagno, *El universo neoliberal. Recuento de sus lugares comunes*, 178.

40 Cf., Alain Badiou, *Le réveil de l'histoire (Circumstances, 6)* p. 13. Por otro lado, Badiou desmonta las distinciones de democracia burguesa y proletaria como las más importantes, dejando de lado de la democracia burguesa lo meramente formal (Cf., Alain Badiou, *Abrégé de métapolitique*) Las democracias que obedecen a la agenda geopolítica del neoliberalismo con consecuencias tanto para la forma política como para los ciudadanos de las democracias débiles.

lo que desemboca en que surjan gobiernos autoritarios en las democracias que sirven no a los intereses propios de los Estados nación, sino a los intereses supranacionales.

II.2. El surgimiento de un poder más grande que el Estado

Las empresas han crecido sin parangón desde que se tiene detectada la ideología neoliberal implementada como un proceso histórico de gran alcance en Chile. Esto se debe a la ampliación del “mercado” y las crecientes privatizaciones en todo el orbe. Un ejemplo, una de las tiendas minoristas más grandes en el mundo es Walmart, con un valor de 611, 000 millones de dólares en 2023, y tiene mayores ventas que la mayoría de petroleras en el mundo.⁴¹ Incluso, José Estévez Araujo menciona que si comparamos al 2019, el tamaño del capital de Walmart con el *ranking* de los diez países más ricos del mundo, dicha empresa, ocuparía el lugar número diez dejando de lado la economía de 190 países. Todavía hay compañías más grandes que esta minorista, JPMorgan, es una de ellas. Con esto se entiende la importancia, existen empresas con una economía mucho mayor que la de muchos países, por tanto, su poder económico y su influencia han de considerarse en la vida global.

Otro ramo de crecimiento de las empresas son las Ofertas Públicas de Adquisición de acciones (OPA), éstas consisten en pagarle a los accionistas de una empresa por los títulos de propiedad de las acciones más una prima al valor del mercado. Para esto, se creó un sistema

41 Aunque el dato también es discutido por José Estévez Araujo en el año 2019, “Las transformaciones económicas de la globalización neoliberal”. Se muestra una actualización al 2022, tomando como referencia el sitio de la fuente: “Forbes Argentina. Walmart, el minorista más grande del mundo, le da de la peor adrenalina al mercado”.

financiero que proponía generar fondos emitiendo bonos del alto riesgo para empresas con dificultades, de ahí que le llamaran bonos basura, *junk bonds*. Esto data desde 1985 y la Reserva Federal de Estados Unidos prohibió su uso, pero se siguen utilizando los bonos de alto riesgo. El problema es el volumen de las transacciones que se dieron desde la década de los noventa, suele concentrarse, tanto que los bancos se han vuelto entes financieros sistémicos tan grandes que si uno de ellos quiebra tendría repercusiones a nivel mundial. Por ejemplo, JP Morgan Chase, Bank of America, Citigroup, HSBC, Agricultural Bank of China Bank of China, Barclays, BNP Paribas, China Construction Bank, Deutsche Bank, Goldman Sachs, Industrial and Commercial Bank of China, Mitsubishi UFJ, FG, UBS⁴².

El tamaño del capital de estos bancos y su forma sistémica los lleva a estar interconectados con filiales y subsidiarias en todo el globo. En consecuencia, si uno de ellos quiebra se produce un efecto dominó en casi todo el mundo, pues poseen múltiples inversiones, el valor de bonos, títulos, acciones, se ven inmiscuidos en una red de quiebra. El ejemplo emblema es la crisis del 2008 de Estados Unidos, en el sistema hipotecario apalancado por los fondos financieros tuvo efectos negativos a escala global.

Estos fondos no pueden ser regulados por ningún Estado nación, pues las compañías son más grandes que algunos estados, están por encima de las ciento cincuenta naciones más pobres del mundo⁴³, así, lo que hay que poner

42 “FSB. 2023 List of Global Systemically Important Banks (G-SIBs)” en *Línea*. Tan solo el valor de JP Morgan es de 505, 610 mdd (<https://www.forbes.com.ec/rankings/los-10-bancos-mas-valiosos-mundo-2024-n48369>)

43 Estévez Araujo, *Las transformaciones económicas de la globalización neoliberal*, 28.

sobre la mesa es el enorme poder político privado que tiene las empresas y los bancos entendidos como entidades financieras.⁴⁴

El nuevo modelo de la financiarización destaca por: “[...] el predominio de los intereses del capital financiero sobre los de cualquier otro agente económico y el sometimiento del estado, las empresas no financieras y las economías familiares a la lógica financiera”⁴⁵. La razón radica en la mayor rentabilidad, ganancias, que se obtiene en el ámbito financiero en comparación con la rentabilidad de las empresas tradicionales de la economía real productiva.

Podría plantearse que el sector financiero creció debido a su especialización y al crecimiento del manejo de la información, pero parte medular de su gran éxito se debe al completa desregularización de los fondos financieros. Hay entidades con funciones financieras, pero formalmente, en el ámbito legal y administrativo, no están reconocidas como tales. Por ejemplo, siguiendo a Estévez Araújo, el mercado de divisas para 2023 fue 752 billones mientras que el volumen del comercio mundial fue de 32 billones de dólares⁴⁶. Además, observa los derivados financieros en 2019 fueron de 640 billones de dólares. Esto explicaría el sometimiento de los Estados nación, las empresas y las familias a la lógica del capital financiero.⁴⁷

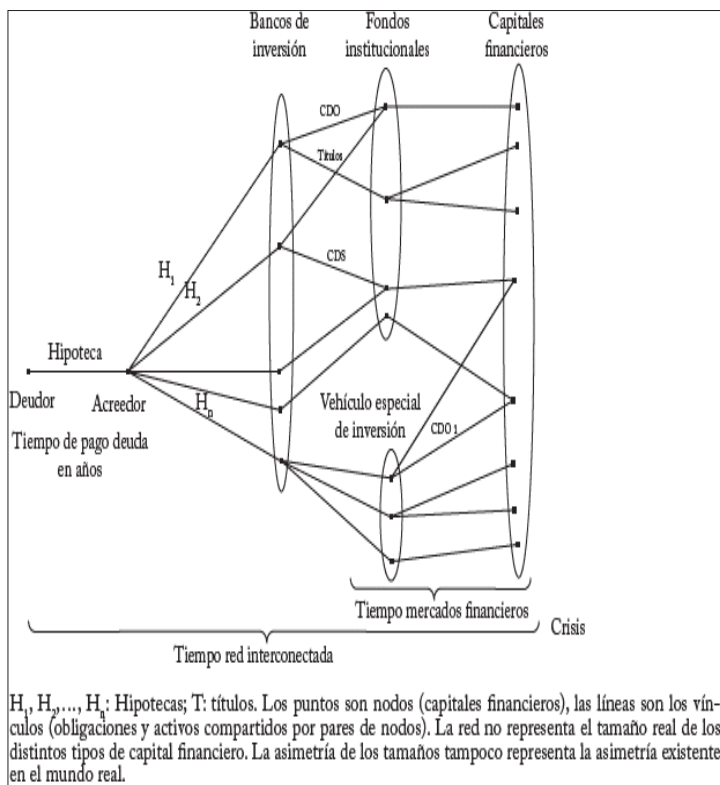
44 Juan Ramón Capella, “La Globalización ante una encrucijada política jurídica”, *Anales de Cátedra*, 19-20.

45 José Estévez Araujo, “Las transformaciones económicas de la globalización”, en *El derecho ya no es lo que era*, 31.

46 Examen estadístico del comercio mundial de 2023 de la OMC, disponible en, “WTO. Examen estadístico del comercio mundial de 2023”. Además, del informe global de intercambio de divisas, en “Foreign Exchange Global Market Report 2024”.

47 José Estévez Araujo, “Las transformaciones económicas de la globalización”, en *El derecho ya no es lo que era* y Alfredo Eric Calcagno y Alfredo Fer-Aitías. *Revista de Estudios Filosóficos*.

Los mecanismos que utiliza el capital financiero son el mercado del crédito y su deuda, los seguros y la multiplicación de tipos de títulos valores. Una ilustración, la aporta la financiarización de las hipotecas en la crisis de 2008, se muestra en el siguiente esquema.



Se narra cómo se pasa de la deuda de la hipoteca, al mercado financiero, Bancos de inversión, fondos institucionales, el capital financiero, realizan transacciones mediante la venta de títulos, las obligaciones de garantía de la deuda (CDO *Collateralized Debt Obligations*), y las

nando Calcagno, *El universo neoliberal*. Conciernen en que el capital financiero y el tamaño de su expansión son los nuevos centros de poder político privado más fuertes.

compensaciones por las pérdidas crediticias resultantes del incumplimiento de un tercero (CDS *Credit Default Swaps*), mismas que pueden ser compradas y vendidas en el mercado financiero. Existen múltiples productos que se generan de las hipotecas que se adquieren como un bien real y un deudor real. En este ejemplo, la crisis financiera nace desde que las hipotecas se volvieron impagables y se afectaron el valor de cambio de los productos financieros y al estar interconectados en muchos aspectos a instituciones bancarias, la repercusión fue global.

La red financiera interdependiente generada por la conversión de deuda en derivados y del comercio de las hipotecas. Diagrama elaborado por Boris Salazar.⁴⁸ Este cuadro ilustra muy bien, cómo opera la financiarización, y explicaría el porqué una crisis en este sector conlleva a una crisis global.

Los fondos de inversión son los que más han crecido a nivel global, compañías que invierten fondos de terceros a cambio de comisiones, un ejemplo, de ello son las pensiones, pues es uno de los mercados más grande a nivel global, para Holanda representa el 166 % de su PIB en 2021⁴⁹ (173 %-2019)⁵⁰ Esto explicaría la privatización de las pensiones en México, prácticamente obligando a cada mexicano a contratar una AFORE.

Dicho crecimiento conllevó al nacimiento de entidades financieras sumergidas. Así como en el mundo del internet

48 Boris Salazar, “Tiempo y capital financiero”, Revista de Economía Institucional, vol. 20, n.º 39, segundo semestre/2018, 108.

49 BBVA. Las pensiones del Sistema de Empleo en Holanda representan la mayor parte de los ingresos de los jubilados. Los datos del 2019, son tomados de José Estévez Araujo, “Las transformaciones económicas de la globalización”, en *El derecho ya no es lo que era*.

50 Cf., *Ibid.*

existe una red oscura (*Deep web*) mucho más grande que la red pública, existe una red financiera mucho más grande que el sistema bancario convencional. Comienza a gestarse una financiarización profunda, acciones bancarias ilegales, ocultas que no siguen las mismas regulaciones que un banco normal. Son intermediarios financieros que se comportan como si fueran bancos. Y no se someten a las mismas regulaciones, existen distintos tipos: los intermediarios financieros no bancarios que no son bancos centrales, bancos o instituciones financieras públicas; las instituciones financieras que no son bancos centrales, bancos privados, instituciones financieras públicas, empresas de seguros, fondos de pensiones o auxiliares financieros. Las instituciones financieras no bancarias que realizan actividades peligrosas para la estabilidad financiera de tipo bancario⁵¹ han sido consideradas por las autoridades como peligrosas para la salud económica global⁵², pues el volumen de su capital es de 379 billones de dólares datados al 2019, Estévez Araujo sostiene que el PIB mundial en el 2018 fue de 86 billones de dólares⁵³.

El poder político privado de las financieras sumergidas en el abismo financiero y en el borde de la ilegalidad son las entidades que se dedican al blanqueo del dinero procedente del mercado negro: trata de personas, el tráfico de drogas o la venta ilegal de armas, y que utilizan profusamente las ventajas que ofrecen los paraísos fiscales. No hay que

51 Quien realiza dichos estudios Consejo de Estabilidad Financiera (Financial Stability Board, FSB en sus siglas en inglés) intermediarios financieros no bancarios (NBFI en sus siglas inglesas; Otros Intermediarios Financieros (OFI en sus siglas inglesas) (*Ibid.*)

52 *Ibid.*, 40. La actualización de la información también puede consultarse “Non-Bank Financial Intermediation”

53 Hay que recordar que la palabra Trillions del inglés se traduce al español como billón.

dejar de señalar que de la lista de las Fortune 500, el 73 por ciento de ellas, tienen filiales que se desenvuelven en paraísos fiscales. El mercado financiero a pesar de ser hipergigante en su misma lógica va ampliando su propio mercado, sin regulación alguna. Se puede construir una metáfora basada en el pensamiento de Hobbes, *Crece una bestia más poderosa que cualquier Leviatán*.

El tamaño de los capitales financieros y su apalancamiento sistémico explicaría el poder que tienen. No es gratuita, que “la apertura que experimentan los Estados-nación respecto de las exigencias de los poderes globales, especialmente de las multinacionales”⁵⁴. Es subordinación al poder y la lógica del poder financiero, puesto que el Estado, sus instituciones se vuelven garantes del sector financiero. Por ejemplo, en el caso del FOBAPROA fueron beneficiados principalmente magnates mexicanos⁵⁵, el problema con la globalización, es que los fondos del FMI, que son nutridos con recursos procedentes de los Bancos de países miembros, están destinados al rescate bancario, o los sistemas de Bancos que pueden responder a los intereses de otros Bancos con total independencia del país de origen, tal y como sucede con el Comité de Basilea que se encarga de sugerir recomendaciones para evitar el blanqueo de dinero, pero en ningún momento funcionan como una ley que se pueda normar, implementar y ejecutar.

Dado la concentración de su poder y la sistematicidad del sistema financiero global si un Estado nación, un país, desea someter o confiscar un gran capital financiero, es muy fácil orquestar ataques especulativos contra la moneda o contra las bolsas de valores de un país sin una consecuencia

54 Cf., José Estévez Araujo, “Las transformaciones económicas de la globalización”, en *El derecho ya no es lo que era*, 45.

55 Cf., “Expediente Fobaproa”, *La jornada*, 02,08, 1999, en línea.

legal. En palabras de Juan Ramón Capella: “*soberano, supraestatal difuso* se atribuye, a los titulares públicos, internacionales y privados, de un poder supraestatal que produce efectos de naturaleza pública o política”⁵⁶. Es un poder más grande que cualquier Estado nación.

II.3 El derecho de los Estados nación y su subordinación a la *lex mercatoria*

El resurgimiento de la *lex mercatoria* (ley mercante) plantea para los intelectuales del derecho, que el poder privado está por encima de cualquier regulación Estatal o interestatal, no existe una instancia a la cual los diferentes Estados nación consensan un sistema de normas implementables y ejecutables ya que los grandes centros corporativos establecen sus propios mecanismos de ejecución del derecho.

La historia es así, con el surgimiento del GATT, Acuerdo General sobre Aranceles Aduaneros y Comercio (del inglés, *General Agreement on Tariffs and Trade*) se da paso a la globalización porque reduce los aranceles a nivel global para que pudieran circular bienes, servicios y capitales, lo que ocurrió entre 1986 y 1994. Dentro de los acuerdos generales sobre el comercio de servicios, en su ronda Uruguay, protege la propiedad, incluso la intelectual, en los diferentes países. Asimismo, surge la Organización Mundial de Comercio, OMC⁵⁷, (del inglés *World Trade*

56 Juan Ramón Capella, *La fruta Prohibida*, 307.

57 Fatoumata Jawara y Aileen Kwa, en su obra *Tras las bambalinas de la OMC*, muestran como la OMC en realidad obedece a los intereses de las naciones más poderosas —lo que constituye el norte global— sobre las naciones en vías de desarrollo —las del sur global— imponiendo su agenda de comercio en condiciones desfavorables para las naciones del sur. Para concretar una agenda que solo conviene a unos pocos la OMC finge una democracia interna, pero en Aitías. Revista de Estudios Filosóficos.

Organization WTO) que en 1994 inició con 124 países y en el 2020 con 164. Con dicha organización comenzó la polarización de las naciones productivas, norte y sur, donde el norte tiene las producciones de las más altas tecnologías; pero en el sur, se encuentra las grandes maquiladoras de productos y de materias primas.⁵⁸

Frente a este escenario los Estados-nación tuvieron que expedir garantías para asegurar las adquisiciones e inversiones frente a las expropiaciones de las naciones receptoras. Además, aunque hubo un acuerdo de no liberalizar algunos bienes y servicios en manos de las instituciones de los Estados nación, estos con el tiempo se “liberaron”. De este modo, se crearon las empresas que basan su producción en Cadenas Globales de Valor (CGV), Apple es un buen ejemplo, pues muchos de sus componentes son fabricados a bajo costo en distintas partes del mundo, lo que le permite obtener jugosas ganancias. Con ello se quiere mostrar que para que funcionen las CGV de las distintas empresas transnacionales, es necesario la liberación del mercado a su favor. El FMI y la OMC presionaron para que los países aceptaran el libre comercio, México entre ellos con el TLCAN. Los países del sur no pueden competir realmente con los del norte, por lo que realmente se entró a una dinámica de empobrecimiento de los países del sur al verse convertidos en filones de mano de obra barata.

realidad las decisiones se realizan en la opacidad, se imponen mediante diferentes presiones. Cabe resaltar, pese a que las distintas naciones apelan a que el libre comercio no ofrece las mejores soluciones, se termina imponiendo el libre mercado.

58 La distinción entre norte y sur establece la distinción entre naciones desarrolladas, que constituyen el norte mundial, y el sur las naciones en vías de desarrollo. El problema es que las naciones desarrolladas, el norte global, somete a sus políticas al sur global, lo que no significa algún beneficio para las naciones del sur global.

Por tanto, en su lógica, las empresas transnacionales buscaron proteger su propiedad frente a las expropiaciones, y se comenzó a establecer una protección a los contratos. Los principales protectores son el GATT y la OMC, quienes impulsaron que los capitales, bienes y servicios pudieran circular con alto grado de libertad.

La *lex mercatoria* surge como mediadora entre los conflictos y contratos que surge en las empresas transnacionales, es un medio privado de resolución de diferencias sin la intervención de un Estado nación. Es la fundación de un derecho privado protegido por las arbitrales por la Convención sobre el Reconocimiento y la Ejecución de las Sentencias Arbitrales Extranjeras (Convención de Nueva York, 1958) que comenzó a implementarse en 1985. La Comisión de las Naciones Unidas para el Derecho Mercantil Internacional, CNUDMI, es permisiva con las grandes corporaciones porque que proporciona un modelo para los laudos arbitrales, en otras palabras, es el reconocimiento de las resoluciones de organismos privados. La jurisprudencia se vuelve una mercancía de despachos privados internacionales para el salvaguardo de los derechos de las empresas. Se forma un sistema jurídico autónomo, donde la costumbre se hace derecho, la fuerza hace derecho, pues los que acceden a estos sistemas legales son la nueva clase capitalista transnacional, o sea, los más poderosos⁵⁹. En estos litigios privados prevalece el modelo del contrato, sin la observancia de un *poder público y sin la subordinación a la leyes y principios universales*. A final de cuentas, se logra romper con el Estado de posguerra, las consignas de Hayek se cumplen.

59 Leslie Sklair, "The Transnational Capitalist Class and Global Politics: Deconstructing the Corporate-State Connection". *International Political Science Review*, 2002, Vol 23, No. 2, 159-174.

La *lex mercatoria*, en palabras de Juan Ramón Capella consiste en que: “el derecho se ocupa, pues, de desregular, es decir, eliminar, o derogar, regulaciones públicas, o de transferir la regulación a la esfera privada o agencias independientes.”⁶⁰ De este modo, lo que antes eran considerados delitos: el blanqueamiento de dinero de diversas fuentes no legales, ya no son considerados delitos y son resueltos de forma discrecional. La normación, implementación y ejecución del derecho es monopolios exclusivos de los Estados-nación, de poderes públicos, ahora, comienza el derecho del más fuerte.

II.4 La degradación de la estructura política, jurídica y legislativa de los Estados nación

Las arquitecturas políticas, jurídicas y legislativas de los diferentes Estados-nación y su soberanía son superadas por el poder político privado. Ante su carácter difuso, casi tras bambalinas, imperceptible en lo inmediato, se puede estudiar mediante sus efectos. El poder del derecho privado y la capacidad de presión sobre las naciones para implementar los cambios deseados, es lo que vuelve al neoliberalismo un esquema complejo geopolítico que hace uso de la violencia para que *las transformaciones estructurales* que promueven las clases dominantes sean implementadas en casi todas las naciones del mundo⁶¹. Las decisiones que provienen de organismos supranacionales, tanto privados como públicos, carecen de legitimidad por las naciones que adoptan sus *policies*, democracias u otras formas de gobierno.

Las políticas neoliberales, por ejemplo, en México buscaron desmantelar el Estado del bienestar pues se tachó

60 J. R. Capella, *Fruta prohibida*, 320.

61 Cf., Jaime Cárdenas, *El modelo jurídico del neoliberalismo*, 4-10.

de inservible, para lo cual desde 1994, se buscó reformar la Constitución en detrimento de los derechos sociales, económicos y culturales de los mexicanos⁶². La economía de mercado instauró como solución utópica.

A partir del 2012 con las Reformas estructurales se aprobaron cambios en materia de inversión extranjera, propiedad industrial e intelectual, que permite proteger los bienes las empresas transnacionales de supuestas expropiaciones (En México la ley minera y de telecomunicaciones permitió la inversión extranjera en un 100 %) Se centralizó el poder en el ejecutivo con el fin de negociar con organismos transnacionales, por ejemplo, la indexación al plan Mérida o el ASPAN (Alianza para la Seguridad y la Prosperidad de América del Norte).

Lo que influye en el nuevo Estado nación, pensando más allá de México, bajo la envoltura neoliberal, no posee controles jurídicos suficientes para limitar el poder político privado de transnacionales, se han debilitado las instituciones del Estado, éstas se han vuelto corruptas, ineficientes e ineficaces, no porque sea la naturaleza de las instituciones que buscan un bienestar colectivo, sino porque la consigna de adelgazarlas tanto en su estructura jurídica abstracta, como en forma de implementar y ejecutar los fines para los que fueron creadas, en consecuencia, no se les asigna suficiente presupuesto; no tienen controles anticorrupción ni políticas de transparencia suficientes para preservarlas.

Los derechos fundamentales no tienen una forma de garantizarse en su implementación y su ejecución, solo permanecen formalmente destellando en las legislaciones, pero palideciendo en el terreno práctico. Los derechos

62 Cf., Bouventura de Santos, *Refundación del Estado en Latinoamérica*, 13. Aunque el libro se centra en Latinoamérica, bien podría pensarse que a lo largo del orbe los derechos sociales han disminuyendo.

sociales, económicos y culturales han sido desterrados poco a poco de los sistemas jurídicos, no son parte de las *policies* de una forma fuerte porque han sido desdibujados, ya sea en principio, o en su orden de implementación o ejecución, tal y como lo muestra el amparo de omisión legislativa 413/2021 en el terreno de la educación. Cabe recordar, en el discurso neoliberal, los derechos sociales están del lado del mal, de los Estados totalitarios. Tienen más efectividad las determinaciones de entidades supranacionales que las nacionales, incluso sobre las Constituciones.

De ser necesario, se modifica estructuralmente las constituciones y sus leyes secundarias, a lo largo de este texto se han señalado todo tipo de instituciones como el FMI, el Banco Mundial o OMC se abstraen del derecho público y ejercen el derecho privado donde gana el más fuerte. Las naciones cada vez son menos propietarias de sus recursos que son percibidos como botines que deben de ser liberados a los grandes capitales extractivistas y financieros especulativos. Entonces, el neoliberalismo construye andamiajes que debilitan desde lo primordial del Estado, hasta lo más secundario del gobierno para favorecer sus intereses, si la forma política le estorba tiende a presionar para debilitarla, de ahí que se establezcan democracias electorales formales o en los casos más radicales ayuda en la implementación de dictaduras y les envía los misiles democráticos como a Salvador Allende. Modifican las estructuras legislativas y jurídicas que no favorecen sus intereses hasta que sean acordes.

III. La degradación del sujeto

En la narrativa neoliberal ya no se habla de sujeto, sino del individuo y su única posibilidad de existencia en el circuito de la meritocracia donde es el héroe de su propio éxito y

el culpable de su propia desgracia, y cualquier ayuda por parte de las instituciones del Estado o de grupos colectivos de la sociedad civil lo envilecen, en dicha narrativa, lo mal acostumbran a recibir sin dar nada cambio y lo vuelve un parásito que peca contra el mercado por no producir ni ser mercancía explotable o auto explotable en el mercado laboral. Discurso muy similar al de los fisiócratas, incluso veían perjuicio en la piedad con el prójimo mediante limosnas y el cual Rousseau lo debate en la *Nueva Eloísa*. *La piedad ya no tiene lugar en el neoliberalismo a menos que pase por la piedad del comercio* (Compra tal producto y se donará en beneficencia).

Existen varios autores contemporáneos que tratan al sujeto. Alain Badiou, a lo largo de su obra sostiene que las creaciones del sujeto político, no tienen que ver con las exigencias de mercado, pues nacen con una máxima igualitaria en la cual los colectivos conforman un cuerpo con el fin de la consecución de dicha máxima⁶³. Aunque se pudiera citar otros autores que hablan del sujeto y su importancia, como Jacques Lacan desde el psicoanálisis, Michel Foucault desde la arqueología y las relaciones de poder⁶⁴, o el Sujeto que se define a partir de la democracia de Jacques Rancière⁶⁵. Se cita a Badiou porque el sujeto que propone surge en el ámbito del exceso y de lo indiscernible, se traza un horizonte donde existe una realidad allende al mercado.

63 Alain Badiou trata el problema del sujeto prácticamente en toda su obra. Lo que varía son los enfoques, entre los más importantes destacan la visión metaontológica en *L'être et l'événement*, la lógica trascendental *Logiques des mondes*. *L'être et l'événement 2*. Para una revisión del recorrido del concepto de sujeto en Alain Badiou, puede revisarse: Raúl Reyes Camargo, *La teoría del sujeto de Alain Badiou*, México, UNAM, 2013.

64 Cf., Michel Foucault, "El sujeto y el poder". *Revista Mexicana de Sociología*, Vol. 50, No. 3, Jul. - Sep., 1988, 3-20.

65 Cf., Jacques, Rancière, *El desacuerdo. Política y filosofía*, 52.

Aquí, se trata del sujeto que es ciudadano de un Estado-nación, la hipótesis es que si se degrada la estructura estatal en sus funciones principales: económica (modelo económico) política y jurídica por una sumisión a una lógica de comercio basada en el capitalismo, también se degrada el sujeto en las mismas dimensiones. En lo económico ya no hay sujeto sino individuo, mismo que es cosificado y cosifica sus relaciones sociales. Si el Estado y sus instituciones no pueden cumplir con las obligaciones fundamentales, porque las instituciones son empobrecidas, la figura del sujeto político y el jurídico será degradada porque no accederán a una forma de política: transparencia, deliberación y participación; y en lo jurídico no podrán acceder a derechos sociales fundamentales, sino solo los derechos formales.

Las degradaciones del sujeto son cubiertas por la ideología neoliberal que sostendrá la figura de un individuo exitoso que es capaz de enriquecerse si se lo merece, con las palabras de Marx, el individuo es mistificado en detrimento del sujeto. Es decir, las dimensiones, económicas, políticas y jurídicas son reemplazadas por la estructura de relaciones del mercado.

III.1 La degradación económica del sujeto

En la vertiente económica, desde el siglo XIX, con Marx se sabe cómo se pasa por la extorsión de la plusvalía⁶⁶, en estos tiempos sobre todo en el sur del mundo, centenares de millones de personas son explotadas en el ámbito de la producción y la prestación de bienes y servicios. Existen ejemplos tan variados de personas que venden su fuerza laboral por un salario, o lo que se le parezca, pero dicho salario no refleja el valor del trabajo realizado. Más bien,

66 Cf., Carlos Marx, *Manuscritos económicos filosóficos*, Primer manuscrito.

revela su valor de intercambio en el circuito del mercado laboral, el trabajo es una completa propiedad del individuo por ser clara extensión de su persona. Marx, bien señala que las capacidades del ser humano son plasmadas en el trabajo. En el circuito económico, lo que poseen millones de personas para intercambiar es su fuerza de trabajo y tendrá que ser malbaratada para someterse a condiciones de inestabilidad y pobreza por un valor menor del real. Salir de la pobreza no es fácil, son pocos los individuos que logran el escalafón social. Éste está condicionado incluso por cuestiones fenotípicas (“raciales”) y hereditarias, es decir, que las personas que heredan fortunas, tendrán una ventaja enorme frente a las que no. No obstante, en el discurso neoliberal, la culpa no es ni de los explotadores, ni de las circunstancias sociales y familiares, es culpa del individuo que no desarrolló los méritos para insertarse en las bondades del mercado. La opción que le quedan a millones de personas no es el despliegue de sus capacidades y potencias humanas, y la inserción en el mundo económico mediante su trabajo, sino que se vuelve una mercancía que tiene que tener la capacidad de enriquecerse, pero que en realidad sólo enriquece a otros. Entonces, en el problema económico el sujeto se despoja de una extensión y propiedad de su persona para mercantilizarse, la relación no es la de un sujeto libre, sino de individuos condicionados a mercantilizarse en el libre mercado. La mano de obra, el trabajo, es una mercancía, y entre menos valga el valor de intercambio entre el trabajo y el salario mayor es la cotización de las grandes empresas en las bolsas de valores.

Aparte, resta que le es negada la distribución de la riqueza, ésta se distribuye de manera injusta, se pagan bajos salarios, y los poseedores de grandes empresas reciben beneficios exageradamente altos. Esto es un problema económico completamente real, se crea un abismo entre

aquellos que venden su fuerza laboral y los que se benefician de ésta. Es decir, se crean las clases sociales, que actualmente se hablan de tres grandes grupos, el proletario, la burguesa capitalista y la que adquiere ganancias gigantescas el circuito de la financiarización. Lo que conlleva a la desigualdad económica, es la famosa estadística del 1 % por ciento de los individuos son millonarios, mientras que el 99 % son pobres. Globalmente, la desigualdad no la soluciona el mercado, por el contrario, los individuos marcados históricamente por la pobreza muy difícilmente podrán salir de ella, salvo en las películas de Hollywood, en los mitos narrados en la ideología neoliberal y alguna que otra excepción, la cual no significa que se podrá repetir como una constante. Adam Smith, era plenamente consciente que las riquezas no solucionan el problema de la pobreza.

III. 2 La degradación política del sujeto

La forma política a la que son sometidos una gran parte de ciudadanos en el mundo es a una democracia débil y formal, donde se vota por un candidato o por un grupo político, pero éste no puede proponer un cambio sustancioso en sus naciones, pues los “políticos” responden a los intereses del “mercado” y los intereses de las clases que están en la cúspide.” Entonces, el ciudadano en lugar ser parte de una democracia, solamente es reducido a un ser un consumidor. Las actividades de la política como deliberación, participación en la toma de decisiones son intercambiadas, por la meritocracia, el consumo y el voto. Su carácter de ciudadano es practicado mediante la simulación electoral, los mecanismos de participación ciudadana son nulos o carecen de una implementación adecuada. Si el ciudadano es abandonado tanto en su ser político como en su ser jurídico y es remitido únicamente a su poder como consumidor o reducido a las virtudes empresariales, como

sujeto de derechos y participe de una forma política, no puede ser reducido a un animal comercial. El problema con los partidos políticos es que no representan la voluntad de los ciudadanos, sino que en su mayoría están aliados con las elites nacionales y con las burguesías nacionales, mismas que son aliadas de los capitales transnacionales, los partidos políticos responden más a los intereses de los cotos de poder que a los intereses de los ciudadanos. Y en caso de llegar al poder grupos políticos o personas con tendencias o *policies* de izquierda, simplemente no pueden implementar grandes cambios porque los ataques de los capitales supranacionales, es decir, el poder político privado difuso, pueden llevar a la quiebra de países enteros, o son invadidos militarmente. Entonces, se cae en el izquierdismo demagógico. La política a la que puede accederse como ciudadano en la era neoliberal no es otra que una política débil, por tanto, de la ficción de las narrativas de un bienestar que contrastan con las *policies* neoliberales en casi todo orbe mundial. Por lo que las configuraciones subjetivas como las que traza Badiou, solo quedan en el horizonte de un acontecimiento.

III.3 La degradación del *ius* del sujeto

En el ámbito jurídico, los cambios son implementados desde las Constituciones (lo político) en la cuales se enuncia los principios jurídicos de cada nación, son degradados los derechos a los cuales se pueden acceder. Como bien menciona, Jaime Cárdenas, en el caso de México los derechos sobre los recursos naturales, aguas, minerales y recursos energéticos son presa de la inversión extranjera, para ello se tuvo que modificar la Constitución y las leyes que emanan de ella para que pudiera normarse, implementarse y ejecutarse la inversión extranjera. Los bienes de la nación no son de ella, sino de los capitales supranacionales. Podría considerarse un ejemplo nacional.

En el campo del derecho laboral se dio un cambio importante que lo desvió de sus principios, pues éste tiene un fundamento social y buscaba proteger a los trabajadores del poder del patrón, en palabras de Mario de la Cueva, “Derecho del Trabajo es el estatuto que la clase trabajadora ha impuesto en la Constitución para definir su posición frente al capital y fijar beneficios mínimos que deben corresponderle por la prestación de servicios. Es, por tanto, la norma que propone realizar la justicia social en el equilibrio de las relaciones entre el trabajo y el capital”⁶⁷. Este tipo de derecho laboral buscaba fomentar el crecimiento económico y proteger el desarrollo social mediante un equilibrio. Pero en el 2012, se instauró dentro de las Reformas estructurales la Reforma laboral, que flexibilizó los regímenes de contratación a favor de las empresas, se abarató el despido de los trabajadores y se avaló nuevas formas de contratación como la subcontratación, los contratos de prueba, en palabras de Jaime Cárdenas: “La principal característica de la reforma laboral de 2012 consistió en restituir al patrón y a las empresas los mecanismos que el derecho del trabajo del Estado del bienestar les había arrebatado”⁶⁸. Además, Édur Velasco Arreguá, señala que los que actores principales de la Reforma laboral fue el capital financiero internacional, ellos ejercieron su poder de forma indirecta, mediante las siguientes instituciones el FMI, el BM y la OECD. Los dueños de capitales nacionales y las clases pertenecientes a las elites, apoyaron por alineación ideológica (credo) las medidas inducidas por estos organismos⁶⁹. El fin era implementar mecanismos que flexibilizan las contrataciones, pero dejando de lado a los trabajadores y solo beneficiando a los empleadores, empresas en su mayoría

67 Citado en, Édur Velasco Arreguá, *Fenomenología Jurídica de las Reformas estructurales en México. Volumen I. La Reforma laboral*, 105.

68 Jaime Cárdenas, *El modelo jurídico del neoliberalismo*, 143.

69 Cf., Édur Velasco Arreguá, *op. cit.*, 105-167.

extranjeras con intereses supranacionales. Los ciudadanos, no pueden acceder a un derecho laboral justo, están en pleno estado de indefensión ante el derecho laboral reformado. La inestabilidad laboral, los salarios mínimos por debajo del valor agregado, arrojan a los ciudadanos a un mundo donde la narrativa ideológica les dicta que dichas relaciones laborales son idílicas, que pueden acceder a una mejor forma de vida si tienen los méritos necesarios, lo cual es contradicho por la realidad laboral de millones. La reducción de marco legal laboral, se ha modificado en detrimento de los trabajadores en el sur global y en algunos países como Francia y España. En este punto, es necesario hacer notar que desde la redacción a principios del siglo XX de los escritos neoliberales de Mises y de Hayek existía un desprecio por los sindicatos, pues según ellos, estas organizaciones impedían la libre competencia de las empresas, los sindicatos pueden entenderse también como construcciones colectivas, subjetivas, que buscan equilibrar la balanza en las relaciones de poder entre empleado y patrón (grandes corporaciones con capitales tanto financieros como capitales conectados con la realidad productiva) El discurso anti sindical también fue evocado por Margaret Thatcher y Ronald Reagan. El mismo discurso neoliberal suele repetirse una y otra vez en diferentes localizaciones geográficas como históricas, se proscriben las construcciones colectivas que buscan algún índice de justicia, mismo fenómeno que podemos visualizar en el Sur Global.⁷⁰

Para ilustrar otra dimensión de cómo los derechos sociales son degradados se tomará otro ejemplo del contexto nacional, pues de alguna u otra forma no son ejercidos de forma completa. El problema de la educación ilustra en muchas tonalidades, ya que como derecho puede estar bien descrita en la Constitución mexicana, pero no llega al ámbito

70 Cf., Alfredo E. Calcagno y Alfredo F. Calcagno, *El universo neoliberal*. Aitías.Revista de Estudios Filosóficos. Vol. IV, N° 8, Julio-Diciembre 2024, pp. 97-148

de la implementación y de la ejecución de forma plena. Esto es descrito en el amparo de Omisión legislativa (413/2021)⁷¹ donde se le imputa como acto reclamado al H. Congreso de la Unión, la omisión de expedir la ley reglamentaria de la actual fracción VIII del artículo tercero de la Constitución, pues en éste se menciona que el Congreso de la Unión tiene que fijar las aportaciones económicas para implementar y ejecutar la educación en la nación, ante lo cual ha mostrado una parálisis de cualquier acto tendente a expedir la ley reglamentaria de la fracción VIII del artículo tercero de la Constitución. Además, omite dar cumplimiento al contenido del artículo vigésimo quinto de la Ley General de Educación que obliga a destinar el Ocho (8) por ciento del Producto Interno Bruto del país (PIB) a la educación pública y el 1% para la investigación científica y tecnológica. También, resulta imputable el Secretario de Hacienda y Crédito Público en dicha “omisión”. Esto es muy característico de los gobiernos neoliberales, en el que se reconoce en algún punto de su legislación suprema los derechos sociales, como el de la educación, no los pueden eliminar, pese a su desacuerdo, porque en la mayoría de las ocasiones se producirían manifestaciones, pero sí los dilatan en su implementación y en su ejecución. Actualmente, en el dato más reciente del reporte IMCO, México solo destina 2.96 % de su PIB a la educación en todos sus sistemas y variables⁷². De lo que resulta que en el sistema educativo mexicano presenta carencias que afectan directamente en el ejercicio educativo, como lo son libros, salarios dignos y condiciones dignas para los profesores, instalaciones de calidad, inversión en el sistema rural y un sistema de carencias complejas que se

71 El amparo fue iniciado por un sindicato de una institución de educación media superior en un tribunal administrativo de la Ciudad de México, posteriormente fue rechazado, se utilizó el recurso de revisión de amparo. Posteriormente fue enviado la Suprema Corte de Justicia, lo regresa al tribunal local.

72 Cf., “Falta presupuesto para atender los retos educativo”, IMCO.

traduce en un mal aprovechamiento en el sistema público de enseñanza y que termina siendo defectuoso en muchos sentidos. Por el contrario, el gasto en educación realmente le abre las puertas al desarrollo de los individuos y de las naciones, los incorpora a muchas dimensiones que pueden crear desarrollo, económico, político y social, por lo que el aumento en la inversión en educación como derecho social beneficie al individuo, le permita desarrollar sus potencias y lo que beneficia al colectivo puesto que impulsa el desarrollo.⁷³

Conclusiones

Pensar el ser del Estado y el ser de sus miembros es un asunto propio de la filosofía política. El problema es que el presente ha cambiado desde que nació la filosofía política con Platón y Aristóteles. Desde Platón y hasta la fecha sabemos que el Estado es conformado por todos sus ciudadanos⁷⁴, sin ellos no es posible formar el Estado; pero Hobbes postula que el Estado no es la suma de los individuos, sino que da nacimiento a otra entidad, el Estado es un Leviatán; Alain Badiou, piensa al Estado como el conjunto de los subconjuntos, el cual es más grande que la suma de los subconjuntos, es decir, el Estado, aunque se compone de todos sus ciudadanos es diferente de la suma de ellos. Por ello, resulta poco creíble la narrativa neoliberal del adelgazamiento del Estado.

Pero sí ha de considerarse lo que pasa con el Estado cuando sus estructuras fundamentales como la relación

73 Cf., Alfredo E. Calcagno y Alfredo F. Calcagno, *El universo neoliberal*, 163.

74 El término que usa Platón es de *Polis* se traduce como Ciudad y Estado, esto debido a lo pequeñas que eran las poblaciones desde entonces, los miembros de un Estado se le conoce como Ciudadano. Hobbes, cambia el significado por súbditos.

política entre los ciudadanos, si es democracia o es tiranía o monarquía, son disminuidas, pues son vulnerados sus principios de Derecho político. Los iusnaturalistas entendían que el Contrato social fundaba el derecho político, una cuestión de transferencia donde se cedían derechos primordiales para poder fundar un Estado, se tenía por entendido que se buscaba el bien común, dentro del cual estaba la forma de gobierno que se sustenta en un cuerpo jurídico, las Constituciones. El Estado es construido sobre una relación política jurídica bicondicional, pues solo el Estado como conjunto es fuente de derecho y se funda en la relación política.

La forma política es una parte esencial del Estado y no del gobierno, en este caso se ha pensado en la democracia burguesa. Casi toda la filosofía política se ha dado cuenta que cualquier Estado necesita de una sólida estructura jurídica que sostenga dos cosas, a sí misma y a la estructura política, y la estructura política traza que tipo de forma jurídica necesita para perdurar. Hegel fue muy perspicaz al observar que en el ámbito de la práctica esto es detectable en las *Constituciones de los pueblos*. Desde Platón sabemos que su Estado-nación ideal necesitaba de *instituciones*, la primera institución concebida fue la de los guardianes. Es decir, casi toda la historia de la filosofía sabe que el Estado concebido como un abstracto es un imaginario metafísico, de ahí que aunque el Estado seamos todos, eso no quiere decir que no se degrada, porque al debilitar sus estructuras primordiales el conjunto entero también se debilita. La realidad se abstrae para comprender el ser de las cosas y cómo serían mejores, en este sentido fueron construidas las utopías. Las abstracciones de los filósofos no impiden que existan los Estados nación sobre todo el orbe, por el contrario, los filósofos pensaron el ser de las construcciones sociales de su época, sea como forma crítica, utópica o ideológica.

Al situarse en el contexto actual, que esa fue la intención de lo expuesto arriba, se cae en la cuenta de que el poder político privado difuso generado por el capital financiero rebasa por mucho a los Estados-nación en lo siguiente:

El modo de producción capitalista es una forma de relación social, al crecer inconmensurablemente mediante la economía de libre mercado y el sector del capital financiero ha rebasado cualquier Estado nación en su soberanía, en su poder político, y en el monopolio de la normación, la implementación y ejecución del derecho. Y aquí, es útil la distinción entre gobierno y Estado, pues no solo ha quitado a los gobiernos sus potestades para implementar sus *policies*, el neoliberalismo penetra las estructuras primordiales de los Estados-nación, a su vez, ha transformado las relaciones sociales en una forma reificada de cosificación y mercantilización. La soberanía, el poder que tienen las naciones de autodeterminarse se ha degradado, no pueden elegir un modo alternativo a la economía de libre mercado, ni tomar las decisiones que crean convenientes. Han debilitado sus estructuras políticas, sobre todo en la democracia, en la mayoría de las naciones existe la democracia débil. El libre mercado no solo cambia algunas leyes o corrompe a algunos “gobiernos”, ni solo hace que gobiernos adopten sus medidas, sino para poder implantarse y defender su forma de producción y acumulación del capital cambian lo más medular de cualquier Estado nación, sus constituciones, se cambia lo que en el terreno fáctico nos permite encontrar una conexión entre el ser político y el ser jurídico de un Estado, por eso se menciona a Hegel, él expone en su *Filosofía del derecho* la conexión que existe entre un Estado, sus principios políticos y jurídicos en el ámbito de la realidad. De ahí, que fue necesario crear fenomenologías jurídicas por los estudiosos del Derecho, como José Estévez Araujo, Édur Valesco Arreguú y Jaime Cárdenas que dan cuenta de

cómo los poderes supranacionales, han creado un poder por encima de cualquier Estado-nación. Su poder es tan difuso, tan imperceptible, que no se han llegado a plantear las verdaderas consecuencias.

Además, para los Estados nación del mundo, ni siquiera los del norte global, pueden decidir cambiar, o proponer una nueva forma de producción, todos dependen de la economía de libre mercado, solo los países aquí denominados los del norte, puede elegir algunas *policies* que no erosionen sus sociedades, pero en plena concordancia con el libre mercado y el capital financiero. Los Estados naciones del sur son los más desfavorecidos en la degradación de su soberanía, en el debilitamiento de su forma política, la erosión de sus arquitecturas jurídicas, lo cual, se traduce en la degradación de los derechos fundamentales de los ciudadanos.

Las naciones no son propietarias de sus propios recursos, para fomentar la inversión extranjera, no deben poder expropiar bienes extranjeros, al contrario, sus recursos son saqueados por países del norte. Al Estado, como concepto, y en la práctica como nación, se les ha quitado la potestad de la administración del derecho mediante la *lex mercatoria*, es decir, el derecho del más fuerte vuelve a reinar, donde la costumbre, la fuerza hacen derecho, dejando en pleno estado de indefensión a centenares de millones de personas que sufren de las Reformas estructurales en sus países, implementadas por órdenes del poder privado difuso emplazado en el capital financiero y en el capital productivo. Un Estado nación sin poder de someter al poder económico, es un Estado débil, el país más poderoso del mundo no pudo someter al capital financiero. Si al Estado se le arrebatara el poder de ejecutar el Derecho y se cede a la *lex mercatoria*, se degrada, porque significa que hay una bestia más grande y mucho más poderosa que el Leviatán (Estado)

En la Filosofía política clásica contractualista, la relación entre ciudadano y Estado nace de una relación Jurídica, el contrato social. En este tenor, si el Estado es degradado en sus estructuras política, jurídica, y es subordinado a un modo de producción y a poderes supranacionales, también se degradan los derechos fundamentales y sociales del ciudadano, de los “sujetos” a los diferentes Estados. La misma sumisión que tienen los Estados nación a la economía de mercado la padecen sus ciudadanos, pero con mayor grado de escarnio. Recordemos que los miembros del Estado, son ciudadanos de carne y de hueso que están lanzados a las más cruentas de sus suertes. En el terreno, económico, en el cómo ganarse la vida, y el despliegue de su ser humano, se ve afectado por la cosificación mercantil, lo que lo conlleva a una relación social cosificada, es concebido como si en realidad su único ser fuera el de individuo, se sustrae de su ser social y colectivo. Es sometido a la más notable pérdida de sus derechos fundamentales como ser humano, sus derechos son complemente una propiedad de su ser, pero como individuo se le sustrae cada vez más de ellos. Las formas de existencia del individuo que no pasen por el mercado son desterradas, como la cultura, el arte, y otras construcciones. En suma, no se transita hacia otra subjetividad capitalista, se degrada el sujeto hasta convertirlo en individuo, pues se tiende a eliminar su ser social, de desenraizarlo de los colectivos que tienen otros fines diferentes al mercado, tampoco puede acceder al derecho de la justa distribución de la riqueza.

BIBLIOGRAFÍA

Althusser Louis, *La ideología y los aparatos ideológicos del Estado. Freud y Lacan*. Buenos Aires: Nueva Visión. 1988.

Badiou Alain y François Balmes, De L'ideologie (1976) en Alain Badiou, *Les Années Rouges*. Paris: Les prairies ordinaires 2012.

Badiou, Alain, *Le réveil de l'histoire (Circonstances, 6)* París: Editions lignes. 2013.

Badiou, Alain, *L'être et l'événement*, París : Éditions du Seuil. 1988.

Badiou, Alain, *Abrégé de métapolitique*. París: Éditions du Seuil. 1998.

Badiou, Alain, *Logiques des mondes. L'être et l'événement 2*, París, Éditions du Seuil. 2006.

Badiou Alain, De un desastre oscuro. Sobre la verdad del fin del Estado. Buenos Aires: Amorrortu ediciones. 2007.

Benjamin, Walter, *Discursos interrumpidos I*. Buenos Aires: Taurus. 1989.

Cahill, Damien, Martijn Konings, Melinda Cooper, and David Primrose *The SAGE handbook of neoliberalism*. Reino Unido: Sage Reference 2018.

Capella Juan Ramón, *La fruta prohibida. Una aproximación histórico teórica al estudio del derecho y del Estado*. 5ª ed. Madrid: Trotta. 2008.

Cárdenas Gracia, Jaime *El modelo Jurídico del Neoliberalismo*. México: Instituto de Investigaciones Jurídicas Editorial Flores. 2016.

Calcagno Alfredo Eric y Calcagno Alfredo Fernandox, *El universo neoliberal. Recuento de sus lugares comunes*. Madrid: AKAL. 2015.

Caldwell, Bruce, y Leónidas Montes. "Friedrich Hayek y sus dos visitas a Chile". *Estudios Públicos*, n.º 137 julio 2015.

Escalante Fernando, *Historia mínima del neoliberalismo*. México: Colmex, 2013.

Estévez Araujo, José, ed., *El derecho ya no es lo que era. Las transformaciones jurídicas en la globalización neoliberal*. Madrid: Trotta. 2021.

Friedman Milton, *Capitalisme et l iberté*. París: LEDUC.S Éditions. 2010.

Gálvez Carcelén, “M. El thatcherismo y su herencia en el siglo XXI. Los británicos entre el conservadurismo y el liberalismo económico” *Pie De Página*, (2022), 20-22. Recuperado a partir de <https://revistas.ulima.edu.pe/index.php/piedepagina/article/view/6200>)

Foucault, Michel, “El sujeto y el poder”. *Revista Mexicana de Sociología*, Vol. 50, No. 3, Jul. - Sep., 1988

Harvey David, *Breve Historia del neoliberalismo*. Madrid: Akal. 2007.

Hayek Friedrich von, *Camino de servidumbre*. Madrid. Alianza Editorial. 1978.

Hayek Friedrich von, *Los Fundamentos de la libertad*. 9ª ed. Madrid: Editorial Unión. 2014.

Friedman, Milton, and Rose D. Friedman, *Free to Choose: A Personal Statement*. San Diego: Harcourt Brace Jovanovich, 1990.

Laski, Joseph Harold, *El liberalismo europeo* trad. de Victoriano Miguélez. México: FCE, 1939.

Lukács György, *Historia y conciencia de clase*. ed. Teresa Blanco, trad. Francisco Duque. La Habana: Editorial Ciencias Sociales, 1970.

Marx, Carlos, Federico Engels, *Manuscritos económicos-filosóficos de 1844*, en *Obras fundamentales, Marx*,

Escritos de juventud. trad. Wenceslao Roces, México: Fondo de Cultura Económica 1982.

Marx, Carlos, *El capital.* 4ª edic, trad. de Wenceslao Roces. México: Fondo de Cultura Económica, 2014.

Marx, Carlos, *El capital III. Crítica de la economía política.* 3ª ed. México: FCE, 2022.

Mises Ludwig von, *Liberalismo. La tradición clásica.* 6ª ed. Madrid: Unión Editorial, 2011.

Mises Ludwig von, *Money, Method, and the Market Process,* Kluwer Academic Publishers.

Polanyi, Karl. *La gran transformación. Los orígenes políticos y económicos de nuestro tiempo.* 2ª ed. México, FCE. 2017.

Polanyi Levitt, Kari, *De la gran transformación a la gran Financiarización. Sobre Karl Polanyi y otros ensayos.* México. FCE. 2018.

Reyes Camargo, Raúl. 2022. “La antifilosofía de Marx en *La crítica a La Filosofía del Derecho de Hegel* y en *Los Manuscritos Económicos Filosóficos de 1844*”. *Aitías, Revista de estudios filosóficos del Centro de Estudios Humanísticos de la UANL* 2 (4). Monterrey, Mex.: pp.155-89.

Reyes Camargo, Raúl. *La teoría del sujeto de Alain Badiou.* México: UNAM, 2013.

Salazar Boris, *Tiempo y capital financiero,* Revista de Economía Institucional, vol. 20, n.º 39, segundo semestre/2018

Sklair Leslie, “The Transnational Capitalist Class and Global, Politics: Deconstructing the Corporate-State Connection”. *International Political Science Review* (2002), Vol. 23, No. 2, pp. 159-174.

Smith, Adam, *Investigación sobre la naturaleza y causas de la riqueza de las naciones*, 1ª ed., trad. Gabriel franco. México: FCE. 1958.

Velasco Arreguí, Édur, *Fenomenología jurídica de las Reformas Estructurales en México. Vol. I. La Reforma Laboral*. México: Ítaca, 2017.

Velázquez Delgado Jorge, *Globalización y fin de la historia*. México: UACM. 2005.

Fatoumata Jawara y Aileen Kwa, *Tras las bambalinas de la OMC. La cruda realidad del comercio mundial*. Barcelona: Intermón Oxfam, 2005.

Rancière, Jacques, *El desacuerdo. Política y filosofía*. Buenos Aires: Nueva visión. 2007.

Sousa Santos Boaventura de. *Refundación del Estado en Latinoamérica*. Perspectivas de una epistemología del sur. Lima: Instituto Internacional de Derecho y Sociedad. 2010.

Fuentes electrónicas

Forbes Argentina. Walmart, el minorista más grande del mundo, le da de la peor adrenalina al mercado, 22,07,2022. <https://www.forbesargentina.com/money/walmart-minorista-mas-grande-mundo-le-da-peor-adrenalina-mercado-n19412>

FSB. 2023 List of Global Systemically Important Banks (G-SIBs) 27,11, 2023. <https://www.fsb.org/2023/11/2023-list-of-global-systemically-important-banks-g-sibs/> 11 de noviembre de 2023

WTO. Examen estadístico del comercio mundial de 2023. 12, 12, 2023 https://www.wto.org/spanish/res_s/booksp_s/wtsr_2023_s.pdf

Foreign Exchange Global Market Report 2024 <https://www.researchandmarkets.com/report/foreign-exchange>

BBVA. Las pensiones del Sistema de Empleo en Holanda representan la mayor parte de los ingresos de los jubilados <https://www.jubilaciondefuturo.es/es/blog/las-pensiones-del-sistema-de-empleo-en-holanda-representan-la-mayor-parte-de-los-ingresos-de-los-jubilados.html>

Non-Bank Financial Intermediation 11,04,2024, <https://www.fsb.org/work-of-the-fsb/financial-innovation-and-structural-change/non-bank-financial-intermediation/>

Expediente Fobaproa, La jornada, 02,08, 1999, <https://www.jornada.com.mx/1999/08/02/expediente.html>]

Falta presupuesto para atender los retos educativos, 7,04,2023 <https://imco.org.mx/faltapresupuesto-para-atender-los-retos-educativos/>

Aitías
Revista de Estudios Filosóficos
<http://aitias.uanl.mx/>

La consciencia de la reproductibilidad en Gleyzer y
Mayolo/Ospina

The awareness of reproducibility in Gleyzer and
Mayolo/Ospina

La conscience de la reproductibilité chez Gleyzer et
Mayolo/Ospina

Jonathan Gutiérrez Hibler
<https://orcid.org/0000-0002-7686-7896>
Universidad Autónoma de Nuevo León
San Nicolás de los Garza , N. L., México

Editor: José Luis Cisneros Arellano Dr., Universidad Autónoma de Nuevo León, Centro de Estudios Humanísticos, Monterrey, Nuevo León, México.

Copyright: © 2024. Gutiérrez Hibler, Jonathan. This is an open-access article distributed under the terms of Creative Commons Attribution License [CC BY 4.0], which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited.



DOI: <https://doi.org/10.29105/aitas4.8-91>

Recepción: 29-02-24

Fecha Aceptación: 02-07-24

Email: jonathan.gutierrezhr@uanl.edu.mx

**LA CONSCIENCIA DE LA REPRODUCTIBILIDAD
EN GLEYZER Y MAYOLO/OSPINA**

**THE AWARENESS OF REPRODUCIBILITY IN GLEYZER
AND MAYOLO/OSPINA**

**LA CONSCIENCE DE LA REPRODUCTIBILITÉ CHEZ
GLEYZER ET MAYOLO/OSPINA**

Jonathan Gutiérrez Hibler¹

Resumen: El presente artículo realiza una revisión sobre los planteamientos de Walter Benjamin en torno a la obra de arte en su época de reproductibilidad técnica. A partir de los cambios que han ocurrido en la industria y de los movimientos revolucionarios, se analiza dos obras cinematográficas donde su propuesta es consciente del acto de reproductibilidad técnica por parte del cine desde el Estado y la industria capitalista. Por un lado, Gleyzer critica la revolución mexicana en la época de Luis Echeverría Álvarez, mientras que Ospina y Mayolo evidencia cómo grandes capitales, desde televisoras extranjeras, pueden usar su capital para convertir la realidad en una mercancía a modo para sus consumidores. La propuesta de Benjamin sigue siendo vigente en muchos aspectos, sin embargo, es necesario replantear algunos de sus planteamientos a partir de las nuevas dinámicas del cine y del mundo digital en el que vivimos.

1 Universidad Autónoma de Nuevo León, San Nicolás de los Garza.

Palabras clave: Cine, Walter Benjamín, Reproductividad técnica, Consciencia, Revolución.

Abstract: The following paper does a revisiting on the ideas of Walter Benjamin about The Work of Art in the Age of Mechanical Reproduction. From the changes inside the industry and the revolutionary movements, this paper analyses two pieces of cinema in which the mechanical reproduction is something they acknowledge whether as a critic to Luis Echeverría's government or whether the european TV industry. The ideas of Walter Benjamin are still important in many ways, but it is required to talk again about it because of the new dynamics in cinema and the digital world.

Keywords: Cinema, Walter Benjamín, Mechanical reproduction, Awareness, Revolution.

Résumé: Cet article passe en revue les approches de Walter Benjamin face à l'œuvre d'art à l'époque de la reproductibilité technique. À partir des changements intervenus dans l'industrie et dans les mouvements révolutionnaires, on analyse deux œuvres cinématographiques dont la proposition prend en compte l'acte de reproductibilité technique du cinéma de l'État et de l'industrie capitaliste. D'un côté, Gleyzer critique la révolution mexicaine à l'époque de Luis Echeverría Álvarez, tandis qu'Ospina et Mayolo montrent comment les grands capitaux, y compris les chaînes de télévision étrangères, peuvent utiliser leur capital pour convertir la réalité en une marchandise pour leurs consommateurs. La proposition de Benjamin est toujours valable à bien des égards, cependant, il est nécessaire de repenser certaines de ses approches en fonction des nouvelles dynamiques du cinéma et du monde numérique dans lequel nous vivons.

Mots-clés: Cinéma, Reproductibilité technique, Walter Benjamin, conscience, Révolution.

Introducción

Parece que el aquí y el ahora de la obra de arte desaparece con su reproductibilidad técnica, sobre todo en el cine, donde el montaje, además del grupo de personas que trabajan en una producción, plantea un mundo posible. Las cosas pierden o adquieren una autoridad una vez que se visualizan sobre un soporte, sin mencionar las redes que convierten a una película en dispositivo.

Walter Benjamin señala que lo que desaparece de la obra de arte es su aura. Su concepto es útil, desde un punto de vista filosófico, porque vuelve evidente un desarraigo de las cosas y su interacción con una antropología de las ficciones: accedemos a la realidad por medio de signos que nos entregan un aquí y ahora, a pesar del tiempo en la ficción, como un no tiempo, es decir, "...su aparición masiva"². En nuestra época es necesario replantear el concepto de lo masivo debido a la construcción de subjetividades por medio de algoritmos. Sin embargo, el principio de lo masivo, como un no tiempo, sigue ahí pero con otra dinámica de tokens. Benjamin, por su parte y en su época, trata el lado destructivo del cine: "...la liquidación del valor tradicional de la herencia cultural"³. El filósofo alemán ironiza el entusiasmo de Abel Gance cuando exaltaba cómo el pasado tendría su propia película: las personas muertas podrían renacer en la pantalla y llegar a más ojos dentro de la masa, esto claro, desde un enfoque ingenuo o lleno de malicia. El detalle sobre lo anterior es que no tenemos el aquí y ahora de una persona, a diferencia de una obra de arte antes de esta época de reproductibilidad técnica, sino sus filtros a manera de tropos y las limitaciones del capitalismo en las

2 Walter Benjamin, *La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica*, trad. Andrés E. Weikert. (Distrito Federal: Itaca, 2003), 44.

3 Benajmin, *La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica*, 45.

reglas sociales del arte. Lo que Benjamin plantea es que el cine tiene la particularidad de liquidar en masa: la estética es una extensión de la ética.

Hay una relación muy cercana entre la economía (como poder) y el arte, ya sea desde sus centros o el padecimiento de lo marginal, cada día más arraigado como una válvula de escape del primero. Esta relación transforma las vías y estructura de su recepción. Y esto le interesó a Walter Benjamin: la percepción se condiciona de manera histórica, entendida como una materialidad transformada en medio de la praxis. Los ejemplos más claros son los movimientos sociales y su impacto en las artes o las reacciones entre movimientos artísticos como parte de diferentes campos simbólicos de poder. Sin embargo, para entender estas transformaciones, el filósofo introduce un concepto interesante de lo que llama aura: “Un entretreído muy especial de espacio y tiempo: apareamiento único de una lejanía, por más cercana que pueda estar”⁴. Benjamin se refiere a cómo demandamos la apropiación de las cosas a través de la copia, en este caso, el cine como un conglomerado de manifestaciones artísticas y sus diferentes variaciones audiovisuales. El objeto es destruido y remplazado por la imagen. La tendencia hacia la homogeneidad por medio del cine destruye lo que Benjamin llama “el aura” de las cosas. Y sus alcances son, inevitablemente, ilimitados.

Por esta razón, el filósofo, al considerar que esta destrucción ocurre en contextos históricos que transforman la percepción, es que realiza la conexión entre la política y el ritual. Las obras de arte tienen un carácter cambiante en cuanto a su recepción, no sólo entendida como la manera en la que se lee, sino en los usos de éstas dentro de un orden del discurso. Benjamin describe cómo cambia la dinámica

4 Benjamin, *op. cit.*, 47.

de las obras cuya funcionalidad de encuentra sometida a un ritual. Sin embargo, aclara lo siguiente: “Éste puede estar todo lo mediado que se quiera pero es reconocible como un ritual secularizado incluso en las formas más profanas del servicio a la belleza”⁵. Esto es importante porque los rituales no son necesariamente sagrados, sino que se practican otros en lo secularizado, los mitos de alguna forma nos dan sentido en la construcción de la realidad social, sin importar las manifestaciones que plantean un arte por el arte, como el formalismo ruso cinematográfico.

Sin embargo, Walter Benjamin trata una naturaleza parasitaria de la obra del arte dentro del ritual, y considera que la reproductibilidad de ésta es la que la separa de este escenario. La autenticidad pasa a un segundo plano en un contexto de canales que permiten su masificación: no importa que tengamos una copia y que no sea la obra original, salvo para efectos de curaduría o de archivo, en tanto el contexto permita esa reproductibilidad. Por lo tanto, si la obra ya no se percibe a través de sus rituales sacros o profanos, debe existir otra dinámica; es decir, a pesar de la liberación, crea un nuevo campo de reproducción: “En lugar de su fundamentación en el ritual, debe aparecer su fundamentación en otra praxis, a saber, su fundamentación política”⁶. El concepto de política de Benjamin no se refiere a la burocracia, aunque no descarta su poder para destruir el aura de las cosas, más bien es una visión más amplia: somos animales del mundo, nos desplazamos en entidades físicas construidas entre la materialidad y las convenciones con las que se rige ese desplazamiento de los cuerpos. Por política se entiende, entonces, a que la obra de arte, para existir, necesita de cuerpos que la creen, la distribuyan,

5 *Ibid.*, 50.

6 Benjamin, *op. cit.*, 51

la consuman e interactúen con ella. En la época de su reproductibilidad, un clic reafirma su existencia y, en un nivel más profundo, su percepción de las cosas.

Una vez fuera del ritual, de su valor de culto, la obra de arte tiene diferentes funciones, no sólo una. Y esto se construye a partir de un juego, no sólo en el sentido lúdico, sino como una propuesta de lectura con diferentes filtros. Estaríamos frente a un espectador implícito, entendido como estructura de percepción dentro de la misma película. Y todo juego en una obra de arte parte del dominio de la naturaleza y de la interacción de lo humano con ésta. Walter Benjamin llega a la siguiente conclusión: “El cine sirve para ejercitar al ser humano en aquellas percepciones y reacciones que están condicionadas por el trato con un sistema de aparatos cuya importancia en su vida crece día a día”⁷. Sin embargo, cabe señalar que el manuscrito manejaba una idea diferente de la función del cine: los aparatos deben convertirse en una primera naturaleza para el colectivo. Aunque en una definición solamente hable del ejercicio y en la segunda un orden de primera naturaleza, ambas posturas coinciden en el impacto de los aparatos en la percepción de las masas. El cine tiene un poder revolucionario además de aquel que destruye el aura de las cosas: el cine puede restaurar o darle visibilidad esta aura destruida mediante el montaje cinematográfico.

La razón principal de esta preocupación de Benjamin es que, contrario a esculpir en el tiempo, su época—todavía más la nuestra—no contiene un valor de lo eterno.

Una película terminada es todo menos una creación lograda de un solo golpe; está montada a partir de muchas imágenes y secuencias de imágenes,

7 *Ibid.*, 56.

entre las cuales el editor tiene la posibilidad de elegir—imágenes que, por lo demás, pudieron ser corregidas a voluntad desde la secuencia de tomas hasta su resultado definitivo—8.

El cine renuncia a un valor eterno porque puede ser mejorada como obra. Para Benjamin, el cine todavía no encontraba el desarrollo, como arte, que el que tenemos en la actualidad. Sin embargo, aquella crítica sobre la copia estéril de la realidad no es un aspecto de maduración, sino de interacción todavía presente.

Benjamin se preguntará qué es, entonces, el cine si los sucesos reproducidos, de forma aislada, no son obra de arte (esto en contraposición de la fotografía). El proceso de producción cinematográfica se produce en los componentes de un gremio: “El intérprete de cine no actúa ante un público, sino ante un sistema de aparatos”⁹. Y estos aparatos son manejados por personas expertas en cada materia de la preproducción, producción y posproducción. Sin embargo, aunque se plantea la presencia de estos aparatos, Benjamin introduce una paradoja impactante: quien dirige expone su humanidad a través de máquinas y al servicio de su propio éxito (uno, por cierto, que depende de lo que llamamos axiología y genealogía). Lo colectivo y lo individual entran en conflicto: la consciencia de los límites de la reproductibilidad técnica en el arte permite una interpretación (como ejecución) que retome el aura de las cosas.

Por ello, Benjamin retoma los pensamientos de Pirandello en torno al cine: el intérprete se siente exiliado porque el cuerpo—el suyo—se convierte en ausencia, esto como un eco a lo que Derrida planteará en *Ghost*

8 Benajmin, *op. cit.*, 62.

9 *Ibid.*, 68.

Dance (1983), de Ken McMullen¹⁰. Este cuerpo no es un cuerpo, sino su fantasma, pero es capaz de meterse en otros cuerpos. De ahí el silencio de Pirandello, citado por Benjamin, más allá del cine mudo: al momento de acabarse ese continuo lo que antes era un objeto de culto se convierte en la creación de nuevos cultos, incluso fuera de un orden de lo sagrado. Mientras el arte anterior buscaba ser único e irrepetible, el cine busca desde el inicio crear copias. Esto trae como consecuencia (quizá causa eficiente, si lo vemos en términos aristotélicos) a la exhibición frente a las masas: “La invisibilidad de la masa incrementa la autoridad de la supervisión. No debe olvidarse, sin embargo, que la valoración política de esta supervisión se hará esperar hasta que el cine haya sido liberado de las cadenas de explotación capitalista”¹¹. El autor tiene un programa revolucionario. Teme a que estas cadenas de explotación creen una serie de fuerzas contrarrevolucionarias, por ejemplo, el fascismo. De ahí el porqué de la crítica de Quentin Tarantino en *Inglourious Bastards* (2009) al cine producido por el gobierno de Adolfo Hitler, de la mano de Joseph Goebbels. La preocupación de Benjamin, más que en el culto de las estrellas, está en el culto del público: la clase de espectadores, en las masas, que se les rinde tributo, donde se borra la consciencia de clase.

Hay un fenómeno muy interesante por la época en la que vivimos: el derecho de los seres humanos a ser filmados (o negarse, pero ése es otro tema). Walter Benjamin es consciente de los cambios ocurridos en la literatura del siglo anterior, cuando la influencia de las ciencias, principalmente el nacimiento de las ciencias sociales,

10 Ken McKullen/Marcelo Eduardo Bonyuan (3 de enero de 2024). *Ghost Dance* [Video]. YouTube. https://www.youtube.com/watch?v=dBdbJtWPA-PA&ab_channel=MarceloEduardoBonyuan.

11 Benjamin, *op. cit.*, 74.

impacta en la representación de las artes. Benjamin se centra en la literatura, aunque esto también es evidente en la pintura, como en el caso representativo de *Las espigadoras* (1857), de Jean François Millet. Más tarde, con los cambios de la prensa, el público puede escribir ocasionalmente. El arte se convierte en un bien común. Las redes del capitalismo que denunciaba en su época Walter Benjamin no permiten, por orden de la supervisión y especialización, que sea un bien común donde las personas tienen derecho de su reproducción. Hoy la historia es distinta con el llamado capitalismo de la vigilancia. Quizá, para entender este fenómeno reciente, debemos revisar cómo fuera de la película se construye una estética de nuestro consumo y eliminación del Otro. Benjamin ya señalaba esto cuando se refiere a esta construcción mediante concursos y consultas: “Todo ello para falsificar, por la vía de la corrupción, el interés originario y justificado de las masas del cine: un interés en el autoconocimiento y así también en el conocimiento de su clase”¹². Es decir, detrás de un proyecto cinematográfico puede existir, sobre todo en las cadenas más largas del capitalismo, una minoría con intereses distintos de la masa. Benjamin señala que este capital debe expropiarse, como urgencia del proletariado. El autor lo sigue viendo como una dialéctica en la que el Estado es el único que puede llevar a cabo esta acción, no hay rasgos de anarquismo en la propuesta de Benjamin.

Finalmente, un aspecto que debe rescatarse del autor de *La obra de arte en su época de reproductibilidad* es la reflexión y crítica en torno a la recepción visual: el cambio de la participación por parte de las masas. Más que una dicotomía masa-entretenimiento/amante del arte-devoción, en nuestra realidad es un poco más dinámico:

12 *Ibid.*, 78.

...quien se recoge ante una obra de arte se hunde en ella, entra en la obra como cuenta la leyenda del pintor chino que contemplaba su obra terminada. La masa, en cambio, cuando se distrae, hace que la obra de arte se hunda en ella, la baña con su oleaje, la envuelve en su marea.¹³

La recepción en la distracción (en relación con el entretenimiento) es uno de los síntomas, para Walter Benjamin, en la transformación profunda de la manera en la que percibimos el mundo. El autor retoma el sentido estricto de la palabra estética: percibir. En consecuencia, le preocupa la estética de la guerra, cómo se percibe ésta, fenómeno que tiene presente en su tiempo, tanto por el pasado, como lo que se vaticina en el porvenir. El fascismo, por ejemplo, usa el cine para atraer a las masas, pero sin darles una representación donde puedan eliminar la propiedad privada. No hay derecho a la transformación de las relaciones de propiedad. Y el cine se ha convertido en un campo de propiedades intelectuales que excluyen o ordenan la representación de esta consciencia de clase, principalmente en los cuerpos que se presentan en la pantalla. No sólo es el fascismo el que crea una estetización de la vida política; diferentes grupos minoritarios con gran capital suelen hacer esto, y no es extraño que nuestras figuras públicas se hayan vuelto *influencers*.

Sin embargo, esta estetización de la vida política que preocupaba a Benjamin, donde el proletariado perdiera la consciencia de su clase y la eliminación de las redes de propiedad privada imperantes, llevan a mantener el control de la guerra. Desde el arte es posible embellecer lo terrible. La guerra es bella porque es el dominio del hombre sobre la máquina, esto desde los manifiestos del futurismo de

13 Benjamin, *op. cit.*, 94.

Marinetti¹⁴. Ante este peligro, la estetización de la política, Benjamin plantea la politización del arte.

Replantear a Walter Benjamin

Antes de pensar en los efectos de lo virtual en la transformación de cómo el ser humano percibe la realidad, es necesario qué es lo que sucede cuando el intérprete de cine y todo su equipo tiene una consciencia de su reproductibilidad y los campos de poder donde se exhibe una película. El arte moderno ya se cuestiona este aspecto: se representa, pero cuestiona cuáles son los límites y las consecuencias de la técnica o si hay otras formas de aproximarse a lo representado. Retomando la imagen de Benjamin en torno a inundarse en la obra o que la obra inunda, el arte moderno interroga cómo sucede este proceso y presenta transgresiones durante su reflexión. En conjunto, se tiene la consciencia moderna y la consciencia de clase en la reproductibilidad, el alcance de los aparatos, sus canales y la estetización de un objeto para mantener las relaciones de poder.

Darko Štrajm, en *From Walter Benjamin to the End of Cinema*, dedica un capítulo de su libro al cambio en la manera de pensar, es decir, cómo se transforma nuestra mente a través de la percepción. Štrajm retoma el fenómeno de las fronteras, no tanto como una cuestión ontológica, sino cómo la angustia de la falta de éstas también sirve como un dispositivo en la construcción de relaciones de poder. El discurso también tiene una estética. La construcción de fronteras también es una forma en la que yo me creo. El cine se vuelve una *paideia* contemporánea, plantea nuevas

14 Además de los conocidos manifiestos futuristas, Marinetti en “Trieste, nuestro hermoso polvorín” señala que la guerra nos ennoblece (específicamente nuestra sangre). F. T. Marinetti, *Manifiestos y textos futuristas*, trad. G. Gómez y N. Hernández, (Barcelona, Ediciones del Cotal, 1978), 61.

demarcaciones por medio de lo audiovisual. Štrajm señala lo siguiente:

The overwhelming influence of these institutions on the value of works of art is becoming common knowledge in the context of the post-industrial society nowadays, but it seems that somehow we are still confronted with a cultural ideology, which presupposes “true art vs. fake art or kitsch”.¹⁵

El autor se refiere a instituciones como los museos, galerías y otras entidades culturales con una capacidad considerable, en cuanto a capital, para catalogar lo que es una obra de arte. El ejemplo lo toma de la introducción de un estudio sobre la evolución del arte a lo largos de dos décadas, pero sigue aplicando en un mundo donde la dialéctica materialista es insuficiente para entender un mundo de sistemas complejos. Cada producción crea subjetividades en un mundo de colectividades. Y cada día es más fácil de vigilar.

El término que introduce Štrajm es el de ideología cultural, pues la cultura también es otra de las formas del capital, y quien posee sus medios de producción crea espacios de percepción. Y este punto es importante para replantear las aportaciones de Walter Benjamin porque el Estado, como producto o manifestación del carácter irreconciliable de la contradicción de clases, a pesar de proporcionar parte de la emancipación del proletariado puede crear nuevas clases. La praxis deja como evidencia que el carácter revolucionario del arte puede ser capturado por instituciones con diferentes espectros ideológicos: la

15 Darko Štrajm, *From Walter Benjamin to the End of Cinema. Identities, Illusion and Signification within Mass Culture, Politics and Aesthetics* (Ljubljana: Pedagoški Inštitut, 2017), 35.

manera en cómo leer una obra dependerá de los sujetos que ocupen estos espacios o qué tanto pueden negociar en la aceptación de otro horizonte de interpretación.

Es en este punto donde Štrajm plantea la percepción de la percepción. La dimensión metacognitiva del arte es importante en este entramado de capitales culturales e intelectuales. Štrajm considera a Benjamin como uno de los primeros deconstructivistas, antes de la deconstrucción de Derrida, debido a cómo se aproxima filosóficamente a la relación entre sujeto y objeto. Por esta razón retoma la diferencia entre la observación distraída y la percepción concentrada:

Reproduced aesthetic features have become attributes of daily life. The notion of “fine art” therefore lost its full meaning; it became mainly an expression of a certain view not so much upon art, but upon society. As the model of competitive economy in the prosperous Western world (which now culturally includes most of the former socialist world) continues to (re)produce class differences, the mass culture makes symbolic repressions and expressions of them much more a matter of social play, or as we could put it with David Chaney (1993), a matter of “public drama”.¹⁶

Al volverse la reproductibilidad algo cotidiano, en un mercado de estéticas (entendidas como orden de percepción), la obra de arte no es estática, en el sentido de que para sostenerse necesita de instituciones para la preservación de su memoria. No hay aura de las cosas en el cine, pero sí un mecanismo para quitarle el aura a las cosas,

16 Štrajm, *From Walter Benjamin to the End of Cinema. Identities, Illusion and Signification within Mass Culture, Politics and Aesthetics*, 40.

incluso para replantearlas: las poéticas del cine accionan y deforman los cuerpos.

A partir de esto, Štrajn retoma los trabajos de Gramsci, principalmente el de hegemonía. Se trata de una anomalía en las relaciones de poder, desde esta perspectiva. No se trata de clases sociales que dialogan, sino de voluntades colectivas. La ideología en una clase hegemónica no tiene necesariamente un sentido de pertenencia social: “No matter how much passion, organization and genius, is invested into the creation of an event, the hegemonic effect can be measured one way or another by the market response”¹⁷. Lo único del arte ya no depende de un objeto irrepetible, sino en su capacidad de multiplicación. Una obra de arte es una obra de arte porque el mercado puede repetirla en diferentes espacios. De ahí la importancia de las masas y los espacios que construyen subjetividades. Štrajn agrega un comentario necesario para aterrizar las ideas de Benjamin en nuestra época:

Today’s media, the digital interactive ones included, are representing a changed and changing reality marked by an expansion of culture, which is driven by the strong artistic production. Museums and galleries, among other “traditional” institutions, are turning into laboratories of a continuous production of variations of meanings and interpretations, sometimes broadening the public’s view on culture and sometimes confining it to some mystified canonical signification of whatever they are presenting.¹⁸

Los espacios de representación simbólica trabajan a partir de diferentes capitales. Por lo tanto, no hay una

17 Štrajn, *op. cit.*, 42.

18 *Ibid.*, 43.

neutralidad. La obra de arte se convierte en un dispositivo. Y éste debe tener una exposición múltiple para mantener un horizonte de interpretación que demarca quién vive y quién muere: necropolítica. Lo interesante es preguntarse qué sucede, en su momento histórico, con los artistas que están fuera de estas instituciones antes de ser asimilados como dispositivos que crean la percepción de la realidad. Lo que agrega la aportación de Štrajm es un panorama para adaptar las ideas de Benjamin en un mundo de sistemas complejos, donde la realidad no puede ser leída solamente por una dialéctica materialista clásica, detalle que ya se deslumbra en las nuevas dinámicas creadas por el triunfo de las revoluciones del siglo XX y sus relaciones con diferentes hegemonías, incluso cuando comparten ideas sin pertenecer a la misma clase.

Del congelador a la traición: un acercamiento a Gleyzer

La teoría permite dar respuestas a la praxis. Pero ésta última permite replantear mediante preguntas sin signos de interrogación lo que comienza a perder claridad en la primera. Raymundo Gleyzer es un ejemplo de cómo la consciencia de la reproductibilidad va más allá de una dialéctica materialista entre el fascismo y la revolución: las tesis y las antítesis no son estáticas, suelen ser eclécticas en su síntesis. Gleyzer es uno de los desaparecidos de la dictadura militar argentina de 1976, pero no sólo cuestionó a ésta, sino a otras posturas políticas de otros países.

El primer caso es el de *México, la revolución congelada* (1970). Raymundo Gleyzer tiene 29 años. En 4 meses (dos de investigación y dos de rodaje), se da a la tarea—más curiosidad y confrontación del pasado para un nuevo socialismo—de contar la historia de la revolución

mexicana, de 1910 a 1968. Después de sesenta años, al momento de la aparición de este documental, ¿qué es lo que queda de una revolución y cómo evolucionó? El filme no es una sentencia de muerte al término revolución, sino una crítica al gobierno vigente que sostiene su hegemonía a través de éste: PRI (partido revolucionario institucional). El momento es sumamente tenso: tan sólo dos años antes ocurre la matanza de Tlatelolco y está por dar inicio la guerra sucia, en el sexenio de Luis Echeverría Álvarez, donde el socialismo era más un amague de la mano izquierda, para terminar golpeando con la derecha, en el sentido metafórico de la expresión. No por nada este documental terminaría siendo grabado en la semiclandestinidad¹⁹.

En este punto, estamos frente a lo que hemos comentado a lo largo de este trabajo: el arte tiene espacios de reproducción y multiplicación. Una cosa es la realidad institucional, en este caso, la revolución partidista de un grupo hegemónico, representado por Luis Echeverría Álvarez, y otra es la realidad social. La revolución más que congelada ha sido secuestrada o, en términos de Walter Benjamin, ha sido estetizada: la guerra como continuidad de un progreso nacional en medio de represiones que emulan el fascismo temido por el filósofo alemán. Gleyzer politiza, si lo leemos desde la concepción de Benjamin, la revolución contada desde las instituciones. Y esto no es fácil en la praxis, lejos de los aparatos y el montaje de imágenes:

El documental fue realizado en la «semi-clandestinidad» (palabra de Gleyzer) porque en vez de gestionar los permisos y tener un representante de gobierno en la filmación, se simuló una

19 Jorge Ruffinelli, *América Latina en 130 documentales* (Santiago de Chile: Uqbar, 2012), 52.

actividad turística o, cuando más, comercial. Así, tuvieron acceso a la campaña presidencial de Luis Echeverría, consiguieron una breve entrevista con el líder de los trabajadores y hasta (al final, en larga secuencia) con un representante de la izquierda ilegítima, el Partido Popular Socialista (cooptada por el gobierno).²⁰

Lo anterior permitió acceso a material de archivo, principalmente al producido de forma cinematográfica de 1910 a 1920. El documental se convierte en un ensayo crítico: cita imágenes mientras la narración y el montaje de lo grabado en México crean una disonancia entre la realidad institucional y la realidad social. No es un documental neutral: la voz en off contrasta con imágenes y juicios orales la realidad de los campesinos en Yucatán y el discurso estetizado del gobierno. Es una propuesta militante del cine latinoamericano.

Antes de comentar algunas escenas de este documental de Gleyzer y su relación con la consciencia de la reproductibilidad, es necesario apuntar dos detalles, uno sobre su difusión y censura; el segundo, sobre el cine como un ejercicio abierto, como si una película se concatenara con otras, incluso aquellas que no llegaron a filmarse porque toda la vida es una larga pregunta en lo breve de la vida. El documental fue prohibido en México y Argentina, sobre todo en espacios comerciales. Hubo sus excepciones, clandestinas, por lo general, como el caso de algunas proyecciones en la Universidad Nacional²¹. En Argentina, el filme se difundió en los barrios, fábricas o sindicatos, de manera rústica, sin la misma estructura del cine hegemónico, debido a la censura del gobierno argentino, por petición del gobierno de Méxi-

20 Ruffinelli, *América Latina en 130 documentales*, 52.

21 Cfr. Ruffinelli, *op. cit.*

co²². Lo segundo es una declaración de Gleyzer: “«Terminada no, porque pensamos añadirle un capítulo que refuerce la imagen de la penetración norteamericana». Con modestia, añadía: «Aspira a ser una introducción, un diccionario de temas mexicanos que además sirva de prólogo a nuevas incursiones y las estimule»”²³. Lo anterior es importante porque permite que el cine sea un proceso continuo y no definitivo; más que un culto, es un espacio de crítica e invitación a otras perspectivas: Gleyzer veía en ese entonces que los cineastas de la época le estaban debiendo algo al país. Por esta razón es importante agregar a la discusión los productos que han tocado temas como los del halconazo, no sólo desde el cine, sino desde otras manifestaciones artísticas, tanto de la época, como posteriores. Esta mirada, como invitación, siempre estará abierta para retomarla en otros espacios. Si no es así, alguien encontrará la manera de retomarla.

La entrevista con Carlos Sánchez, participante de la revolución en 1911, es un contraste entre la reproducción del archivo y los discursos de campaña del entonces candidato a la presidencia: Luis Echeverría Álvarez. Carlos Sánchez estaba en las tropas de Emiliano Zapata. Se le pregunta qué es lo que buscaban: desalojar al hacendado para poseer las tierras y acabar con la esclavitud de éste. El entrevistado contesta al final. “ahora somos libres...mmh...¿o no estamos libres ahora?”²⁴. El documental corta a un resumen de cómo inicia la revolución, se intercala la narración de una voz en off y entrevistas con ex revolucionarios ya en su vejez, en el momento de la producción. Para quien observe

22 Cfr. *Ibid.*

23 Gleyzer citado en Ruffinelli, *op. cit.*, 53.

24 Raymundo Gleyzer, “México, la revolución congelada,” producido por Raymundo Gleyzer y Bill Susman en México, 1971, vídeo, Cine club invasión, 1:04:41, https://www.youtube.com/watch?v=Pkd6X751Y&ab_channel=CineclubInvasi%C3%B3n, 9min14ss-9min18ss.

esta parte no le parecerá diferente de los documentales institucionales: corridos y requintos de fondo, imágenes de archivo como complemento de la musicalización, así como la cronología de los hechos históricos narrados por la misma voz y recordadas por los ex revolucionarios que participaron de forma directa en este acontecimiento histórico. Sin embargo, todo este lenguaje que parece tradicional, capaz de condicionar el sentido de la historia, se ve impactado por el presente: la tierra es del gobierno, solamente se las presta a los campesinos para que estos se mantengan, de acuerdo con el entrevistado Carlos Sánchez.

A partir del minuto 19 se dará un giro al presente: el filme va de un lenguaje documental, que sirve para establecer antecedentes, similar al de una historia oficial, al de un ensayo crítico: las imágenes de archivo y su musicalización luce como una paráfrasis del poder hegemónico. Y, como sabemos, no todas las citas textuales o reproducciones audiovisuales (como cita cinematográfica) son para darle continuidad e impunidad a un fenómeno.

Gleyzer también expone la desaparición de un pasado reproducido para las masas: la cultura maya. Lo que se enaltece de la cultura por medio de una civilización antigua ya no existe en el presente. Son los relieves los que conservan su grandeza, pero la voz en off llama a Yucatán como “...una enorme pampa caliza despojada de vida, donde sólo puede sembrarse el henequén, la fibra sisal...”²⁵. Nuevamente, el documental retoma los antecedentes de los monopolios americanos en la producción del henequén. La esclavitud es contada por el testimonio de don Gregorio y su intérprete: no se pagaba nada en la hacienda durante el gobierno de Porfirio Díaz, de acuerdo con el testimonio. Sin embargo, a pesar de que la esclavitud termina con

25 Gleyzer, “México, la revolución congelada,” 20min42ss-20min50ss.

Alvarado, don Gregorio sigue trabajando a los 73 años para no morir de hambre.

La consciencia de la reproductibilidad en Gleyzer se expresa por el contraste del archivo y la repetición de estas imágenes mediante una musicalización, como una época que ya pasó, pero que dio un presente donde los discursos del candidato son muestra de que la revolución sigue triunfando. Dicho contraste, entre el archivo y el panfleto discursivo de Echeverría, con la realidad del campo en Yucatán obedece a esa multiplicidad de la obra de arte: la historia es estética, una forma de percepción desde lo hegemónico a pesar de la presencia de los términos revolucionarios en esta educación de las masas. Es necesario citar dicha estética para mostrar la realidad. Tómese el caso de Eugenio López Hernández, nacido en Mérida, Yucatán, quien narra brevemente la historia de su vida. Siempre ha tenido que trabajar desde niño. “Pues claro, que mientras más somos, las tierras no crecen; mientras más somos, menos ganamos, y vivimos completamente sumidos en la miseria porque no nos alcanza para vivir... Vestir y comer no se puede”²⁶. La voz de este campesino va acompañada de imágenes suyas y su hijo, en una carretera tirada por un animal. López, más joven que los ex revolucionarios, pertenece a otra generación, a la generación que le dieron la tierra (casi como un eco a Juan Rulfo), pero que critica las mentiras del gobierno. Incluso habla de que se necesita un nuevo sistema. El vigente, el de la revolución institucionalizada, ya no sirve. Llama la atención que López Hernández menciona la palabra estructura en su crítica, pues es consciente de que ésta es vieja y sólo le ha resultado a una clase: los políticos. La voz en off prosigue con una cronología que permite situar los acontecimientos de México en un plano global: después

26 Gleyzer, “México, la revolución congelada,” 26min23ss-26min43ss.

de la primera guerra mundial la explotación del henequén cambia de lugar (África), uno donde es más barata la mano de obra. México no es parte de una historia regional, sino de una dinámica global. De cierta manera, Gleyzer está sembrando la idea de una revolución internacional, más allá de la estructura de unos cuantos.

Las críticas continúan a lo largo del documental: el campesino no puede elegir a quién venderle el henequén, los hacendados simulan fragmentar sus latifundios con prestanombres o familiares. Sin embargo, hay una imagen que desmantela la reproducción de un estereotipo: la gente del campo es floja. Uno de los entrevistados cuenta cómo los campesinos no pueden vender su henequén, que son detenidos por la ley y ésta aprovecha el monopolio para luego revender a un precio más caro y crear sus palacios. El campesino, consciente de esto, a manera de protesta decide no hacer un buen trabajo para que otro goce sin hacer nada. De acuerdo con esta aportación, éste es un origen de por qué se dice que el campesino es mal trabajador. Las tierras se reparten (no del todo), pero la riqueza sigue su curso anterior. La revolución la congelaron los burócratas, la nueva clase política, los nuevos administradores de la plusvalía.

La revolución congelada es una muestra de cómo la consciencia de la reproductibilidad de la obra de arte permite encontrar una historia estetizada, pero sobre todo es una crítica a los revolucionarios debido a la falta de inclusión de las masas en el proceso de repartición de tierras: Lázaro Cárdenas, a pesar de las hectáreas que se entregaron, no hizo esto y la oligarquía se adueñó de la revolución. No extraño observar en una entrevista a una de las dueñas de las tierras que mantiene vivo el enunciado de que los campesinos son algo flojos. Gleyzer intercala imágenes, de manera brusca, diferente al lenguaje audiovisual de las primeras escenas que sirven de resumen:





Cuando la dueña del palacio, como la representa Gleyzer, señala que los campesinos son algo flojos, alguien le habla de lo fuerte que es el calor. Ella ironiza con una pregunta retórica que quién va a querer trabajar en el sol. Inmediatamente, se alternan fotogramas de ella y campesinos; los cortes en el montaje van acompañados del sonido del machete en el henequén. El contraste impacta porque de un lado está el techo de un palacio; del otro, el cielo abierto, con su sol que sofoca. La oligarquía sentada en un trono, con el rostro de frente; los campesinos de pie, sin rostro o con la cara sin un frente.

A pesar de mantener una posición de izquierda, Gleyzer no oculta los testimonios de los fraudes electorales, incluso los de la derecha que padeció esto por parte del Estado, pues los revolucionarios se convirtieron en una nueva burguesía nacional. La mayor aportación de Gleyzer está en la consciencia de la reproductibilidad, en cómo la misma revolución puede adquirir una estética y perder su carácter político. Hay más ejemplos en esta obra inconclusa, pero su planteamiento es claro: un grupo minoritario y oligarca mantiene una estética para acceder a la realidad; si se quiere una revolución, el cine debe politizar para romper ese orden de la percepción.

Mayola/Ospina: cuando la reproductibilidad no quiere agarrar pueblo

Agarrando pueblo (1978) es un cortometraje codirigido por Luis Ospina y Carlos Mayolo. Se trata de un documental falso que inicia con la grabación de una grabación. El elemento metaficcional está desde el inicio y funciona como consciencia de la reproductibilidad en el cine. A diferencia del planteamiento de Gleyzer, donde es el Estado quien secuestra a la revolución, en esta obra de Mayolo y Ospina son los grupos de interés los que se alimentan de la imagen de la pobreza, similar a uno de los peligros que señalaba Benjamin en su ensayo. El género del documental, a través de los medios masivos, construye una filantropía narrativa: mostramos la pobreza, por lo tanto, tenemos sensibilidad de las cosas que pasan en la sociedad.

Sin embargo, el ejercicio de Mayolo y Ospina radica en que, por medio de un documental falso, es posible observar cómo se estetiza la historia de abajo, la historia de los marginados, todo con un fin de lucro, sin resolver ni entender el problema de raíz. No es casualidad que también se le conozca a este cortometraje con el nombre de “Los vampiros de la pobreza”. La miseria se convierte en una especie de pornografía para ciertos grupos de interés: no hay una interacción real con la pobreza, sólo formatos para crear una imagen de ésta. Los elementos para crearla son propios del cine: el montaje, por ejemplo.

Harold Alvarado Tenorio y Hernán Toro entrevistan, para el semanario *El País*, a Luis Ospina el 11 de junio de 1978, en Cali, Colombia. Establecen cómo a través del cine critican al mismo, como industria y arte, porque la pobreza tiene un precio para ser consumida por un mercado europeo. En esta entrevista, Luis Ospina define qué es agarrar pueblo:

Agarrando pueblo es una expresión popular del Valle que quiere decir embaucar, engatusar. Por ejemplo, se dice que un culebrero “agarra pueblo”, que reúne alrededor de él, con su carreta, a la gente para que vea su espectáculo. En la película, el título tiene doble significado: el coloquial y el agarrar la miseria filmada metiéndola en una lata para exportarla. Con **Agarrando pueblo** estamos intentando hacer una crítica de cine con el cine mismo. El cine que criticamos es el que se ha denominado cine miserabilista.²⁷

Ospina retoma en la entrevista un ensayo del crítico de cine Alberto Aguirre Ceballos, donde señala que el burgués se limpia las manos a través de la imagen de la miseria. Se trata de un cine con un público, generalmente europeo, en los festivales. A través del espectáculo y la conmoción crea una caridad: la burguesía en lugar de combatir la pobreza saca dinero con ella y se muestra sensible ante la sociedad.

En el momento de la grabación, tanto Ospina, como Mayola, son conscientes de sus trabajos anteriores donde utilizan el contraste para la construcción de los espacios, misma técnica que usa el cine miserabilista para sus propósitos de caridad y limpieza de la ambición. En la misma entrevista, Ospina señala lo siguiente:

En **Agarrando pueblo** combinamos los dos géneros trabajados anteriormente, el documental y la ficción, pero alejándonos del recurso del contraste elemental, sustituyéndolo por algo más dialéctico que es la utilización del blanco y negro y el color. Las escenas en color corresponden a lo filmado por los cineastas-actores, mientras que las

27 Luis Ospina, *Oiga/Vea: sonidos e imágenes de Luis Ospina* (Cali: Universidad del Valle, Colección Artes y Humanidades, 2011), 31.

de blanco y negro corresponden a lo filmado por los realizadores (Carlos Mayola y Luis Ospina). El contraste elemental sólo aparece en las escenas de color...Este contraste entonces pertenece a la película que están rodando los cineastas-actores cuyo título es *¿El futuro para quién?*²⁸

Lo interesante en esta entrevista, y al cotejar con el cortometraje, es que esta obra no es del todo un documental falso. Juega con la ficción de lo filmado a color, pero su estructura permite, al final de éste, tener un epílogo con una persona real donde participan los realizadores de *Agarrando pueblo*. Se rompe con dos ficciones a través del epílogo: la de los actores y la de los mismos realizadores filmando a los actores. Lo principal es que llama la atención el uso del término “dialéctica” en la entrevista. *Agarrando pueblo* es la síntesis de dos representaciones (documental y ficción, en el concepto que tienen Mayola y Ospina). Se convierte en una propuesta para cuestionar los límites de representación de un cine miserabilista e incluso se cuestiona a la misma propuesta cuando los realizadores participan en el epílogo. De la filmación de su primer documental *Oiga vea* a la de *éste hay* una distancia de seis años. La primera improvisa, a manera de encuesta, y *Agarrando pueblo* tiene un guion de años reflexionando lo aprendido anteriormente.

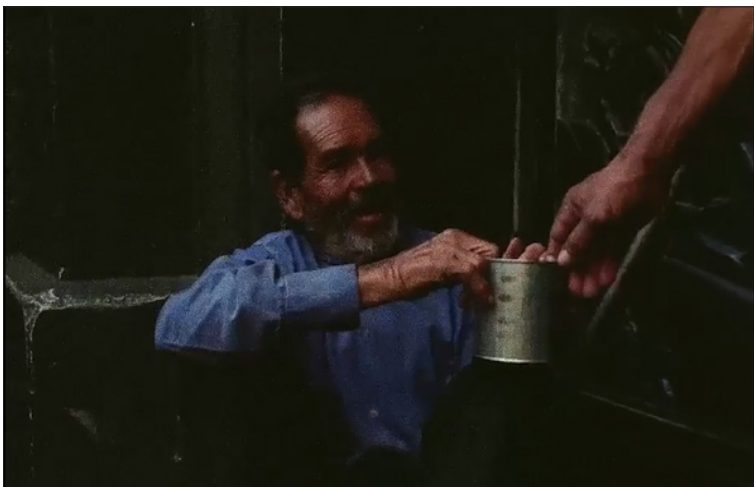
Aunque existe un guion de *Agarrando pueblo*, hay una necesidad por la improvisación y la naturalidad. Mayola es uno de los directores-actores, por ejemplo, al igual que el camarógrafo. El humor negro sirve como un recurso para desmitificar lo que ya está “enlatado” en el cine miserabilista. Desde la primera escena se observa la estetización de la pobreza por parte de los directores-actores cuando graban a un hombre con una lata para la limosna: comienzan a moverla

28 Ospina, *Oiga/Vea: sonidos e imágenes de Luis Ospina*, 32.

para crear un efecto distinto al del hombre estático, quien se ríe de este gesto. Una vez que los directores-actores captan esto, se retiran y ya no vuelven a hablar con él:



Del lado izquierdo: un hombre en calidad de pobreza sostiene una lata. Del lado derecho: el camarógrafo-actor y el director-actor. La toma está en blanco y negro (nivel del documental crítico)



Al centro: el hombre se ríe cuando mueven su bote. Lo que captan los directores-actores está a color en este plano.

Como puede observarse en las capturas de pantalla, los directores-actores les interesa *sólo encapsular una versión de la pobreza*. Antes de iniciar la grabación a color, el director le pide a la gente alrededor que se haga a un lado, con el fin de filmar nuevamente la escena: no se trata de la realidad, sino de una realidad cercana al retrato, es decir, a la manipulación de la fotografía, en el sentido semiótico, a diferencia de una instantánea. Lo instantáneo sería lo que capta la cámara en blanco y negro. Esto último nunca llegará a Europa, lugar a donde será exportada esta escena.

La tercera escena, después de que un conductor le pregunta a los directores-actores para qué están grabando, permite observar una crítica al derecho a ser filmado señalado por Benjamin. Un derecho es algo que se reconoce, no algo que se impone. En el caso de *Agarrando pueblo*, los directores-actores graban a una niña en situación de vulnerabilidad. Después de hacerlo, de obtener la imagen que saldrá a color, regresan al espacio del conductor y se escucha en los diálogos lo siguiente: “Camarógrafo: yo creo que sí, quedó bien/Director: yo creo que quedamos como unos vampiros, quedamos como unos hijos de puta vampiros que nos bajamos ahí...”²⁹. Los directores-actores son conscientes del acto de vampirismo que están realizando, la toma en blanco y negro es curiosa porque sólo apunta al conductor, quien está de perfil, y cara es de completa seriedad. Las escenas con el conductor parecen *más una especie de turismo*, una forma en volver bella la pobreza, en un sentido de decoro: la pobreza existe ahí, se graba, pero con las técnicas e intencionalidad del artista. En este caso, es crear un producto para ser consumido en Alemania.

29 Carlos Mayolo y Luis Ospina, “Agarrando pueblo,” producido por Carlos Mayolo y Luis Ospina en Colombia, 1978. Vídeo, Vimeo. 28 min. <https://vimeo.com/6086559>, 2min40ss-2min-44ss.

La película dentro de la película se convierte en un catálogo de consumo. Los directores-actores hacen una lista de los tipos de pobres que les hace falta grabar con su cámara, la cual temen sea robada en alguno de los barrios bajos de la ciudad. Su interés será buscar prostitutas y gente loca para completar su trabajo. La sociedad filmaba poco a poco se irá rebelando contra la producción de este documental. El tratamiento es gradual para preparar el final de la película. Uno de los planos más sutiles de esta rebeldía gradual ocurre después de encontrar a un supuesto loco: un hombre que traga fuego, que se revuelva en vidrio quebrado y salta a través de un aro de cuchillos. Los directores-actores no le pagan por el espectáculo y se largan de inmediato con el conductor, se escucha a lo lejos la molestia del hombre y al final se aprecia a la multitud rodear el auto:



La multitud se acerca a rodear el auto después de finalizado el espectáculo

Mientras los directores-actores le pagan a niños para que naden en una fuente, la gente discute el tema de la pobreza y cómo quienes tienen dinero lucran con esto y no solucionan nada.



Finalmente, este derecho a ser filmado tiene sus matices en *Agarrando pueblo*. El derecho de ser filmado requiere de una consciencia de clase, de las fuerzas que oprimen la imagen de la persona. Las imágenes a color crean una persona desclasada, por lo tanto, una persona que deja de ser persona. Sin embargo, las imágenes en blanco y negro muestran lo contrario: tienen consciencia de lo que los directores-actores y sus jefes están sacando de provecho. Toda esta gradación de la rebelión del pueblo culmina con la fabricación de una familia pobre, donde el habitante real llega a correrlos y a limpiarse el culo con el dinero de los directores-actores, para después destruir la cinta con todo lo que habían grabado. Sin embargo, la escena más importante es el epílogo porque permite llevar a un grado más crítico la consciencia de la reproductibilidad.

Luis Ospina y Carlos Mayola aparecen al final del cortometraje con el protagonista del final. Le preguntan al hombre qué cuál es su parte favorita de la película (*Agarrando pueblo*). Éste responde que lo que más le gusta es la sátira: él es consciente de cómo hay una crítica a un poder encima

de quienes son usados para lucrar con su imagen. Pero lo que más le gusta es la parte obscena (la limpiada del culo) por lo siguiente: “Porque la gente no se iba a imaginar que de que yo iba a tener un lujo que iba a pelar mi cuerpo y me iba a limpiar con billetes”³⁰. El hombre señala que quienes agarrar pueblo, por medio del cine, no van detrás de lo que graban, sino que van en busca del dinero. Lo obsceno funciona como una sentencia del cuerpo: no se vende a diferencia de los directores—actores, quienes sólo buscan el control de la percepción—. Y se retoma el derecho a ser filmado: no sólo los americanos tienen talento para mover la cámara, también los colombianos, a pesar de que les falte cultura, de acuerdo con sus palabras en el cortometraje. Es decir, no importa que no se tenga con un capital cultural, se tiene algo que decir y talento para aparecer en la suma de todos los cuadros. Al final se menciona su nombre: Luis Alfonso Londoño.

La consciencia de la reproductibilidad: a manera de conclusión

La reproductibilidad hoy presenta varios retos en la interpretación del mundo, sobre todo desde una dinámica de la vigilancia, donde los datos del espectador se convierten en capital. Por esta razón es importante tomar las aportaciones de Walter Benjamin y replantearlas en el presente contexto. Una de las formas en las que es posible resignificar las preocupaciones de este filósofo es partir de un corpus cinematográfico, a manera de círculo hermenéutico, que permita observar la evolución del séptimo arte en cuanto a sus elementos metaficcionales, deconstructivos y de crítica a sus propias representaciones.

30 Carlos Mayolo y Luis Ospina, “Agarrando pueblo,” 26min03ss-26min13ss.

El caso de Gleyzer es importante porque muestra cómo el archivo cinematográfico es adaptado por la propaganda y adapta el discurso revolucionario al servicio de intereses particulares, lejos de la democracia y una revolución auténtica. Lo que sucede en *México, la revolución congelada* es una muestra de esta consciencia del poder revolucionario del cine, pero también de cómo éste puede ser coaptado por pensamientos fascistas. En gran parte, lo que marca este pensamiento de Gleyzer es una parte de su pensamiento crítico, el no ver la revolución como un fin, sino como un medio perpetuo: la praxis en reflexión, pues un triunfo puede convertirse en jubilación del pensamiento. Esto es posible verlo en otras obras como *Los traidores* (1973), donde se cuenta la historia de cómo un líder sindical se corrompe con el poder, película en la que, por cierto, inserta fragmentos de otras películas, en un ejercicio similar de archivo cinematográfico.

Por otro lado, la aportación de Mayola y Ospina es un ejercicio importante en el que fondo y forma no van separados, sino que obedecen a un mismo principio ético-estético. El cine no sólo sirve como una forma de adoctrinar para el fascismo—preocupación de Benjamin—, sino como un instrumento de despoltización a través de la estética. Los sujetos dejan de ser personas, para convertirse en objetos de consumo en lo que podría llamarse actualmente el capitalismo de la culpa: no se entiende a la persona, sólo los sentimientos de espectador sirven para disolver su consciencia política por medio de otros cuerpos que están desposeídos de su aura, de su aquí y ahora, no en el sentido de obra de arte, sino como dasein: la persona que existe, la de carne y hueso. El cine deja de ser paréntesis de la realidad cuando no se le cuestiona sus límites de representación.

Bibliografía

Benjamin, Walter. *La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica*, traducido por Andrés E. Weikert. Distrito Federal: Itaca, 2003.

Gleyzer, Raymundo. “México, la revolución congelada.” Producido por Raymundo Gleyzer y Bill Susman en México, 1971. Vídeo, Cine club invasión. 1:04:41. https://www.youtube.com/watch?v=Pkxde6X751Y&ab_channel=CineclubInvasi%C3%B3n.

Marinetti, F. T. *Manifiestos y textos futuristas*, trad. G. Gómez y N. Hernández. Barcelona; Ediciones del Cotal, 1978.

Mayolo, Carlos y Luis Ospina. “Agarrando pueblo.” producido por Carlos Mayolo y Luis Ospina en Colombia, 1978. Vídeo, Vimeo. 28 min. <https://vimeo.com/6086559>.

McKullen, Ken. “Ghost Dance.” producido por Alan Fountain, Ken McMullen y Eckart Stein/Marcelo Eduardo Bonyuan en Francia e Inglaterra, 1983. Video. YouTube. https://www.youtube.com/watch?v=dBdbJtWPAPA&ab_channel=MarceloEduardoBonyuan.

Ospina, Luis. *Oiga/Vea: sonidos e imágenes de Luis Ospina*. Cali: Universidad del Valle, Colección Artes y Humanidades, 2011.

Ruffinelli, Jorge. *América Latina en 130 documentales*. Santiago de Chile: Uqbar, 2012.

Štrajn, Darko. *From Walter Benjamin to the End of Cinema. Identities, Illusion and Signification within Mass Culture, Politics and Aesthetics*. Ljubljana: Pedagoški Inštitut, 2017.

Aitías
Revista de Estudios Filosóficos
<http://aitias.uanl.mx/>

Jon Elster y el análisis de la justicia transicional.
Problemas sociopolíticos de las variables democráticas
desde un horizonte individualista y racional

Jon Elster and the analysis of transitional justice
Sociopolitical problems of democratic variables from an
individualistic and rational horizon

Jon Elster et l'analyse de la justice transitionnelle.
Problèmes sociopolitiques des variables démocratiques
dans un horizon individualiste et rationnel

Alfredo Pizano Ferreira
<https://orcid.org/0000-0002-9563-0421>
Universidad Nacional Autónoma de México
CDMX, México

Editor: José Luis Cisneros Arellano Dr., Universidad Autónoma de Nuevo León, Centro de Estudios Humanísticos, Monterrey, Nuevo León, México.

Copyright: © 2024. Pizano Ferreira, Alfredo. This is an open-access article distributed under the terms of Creative Commons Attribution License [CC BY 4.0], which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited.



DOI: <https://doi.org/10.29105/aitas4.8-90>

Recepción: 22-02-24

Fecha Aceptación: 11-07-24

Email: alfredopizanofil@gmail.com

**JON ELSTER Y EL ANÁLISIS DE LA JUSTICIA
TRANSICIONAL. PROBLEMAS SOCIOPOLÍTICOS
DE LAS VARIABLES DEMOCRÁTICAS DESDE UN
HORIZONTE INDIVIDUALISTA Y RACIONAL**

**JON ELSTER AND THE ANALYSIS OF TRANSITIONAL
JUSTICE. SOCIOPOLITICAL PROBLEMS OF DEMOCRATIC
VARIABLES FROM AN INDIVIDUALISTIC AND RATIONAL
HORIZON**

**JON ELSTER ET L'ANALYSE DE LA JUSTICE
TRANSITIONNELLE. PROBLÈMES SOCIOPOLITIQUES
DES VARIABLES DÉMOCRATIQUES DANS UN HORIZON
INDIVIDUALISTE ET RATIONNEL**

Alfredo Pizano Ferreira

Resumen: La presente investigación proporciona al lector en habla hispana una aproximación teórica a la concepción de la justicia transicional de Jon Elster. El análisis de sus presupuestos metodológicos y aspiraciones teóricas no han sido exploradas en lengua española. El individualismo metodológico y la elección racional son elementos que abonan

al realismo político del pensador noruego; aun cuando la propuesta es teóricamente solvente ésta no ha sido atendida en sus términos. Este artículo resalta el elemento filosófico de la propuesta de la justicia transicional de Elster; aunque, el foco principal de la propuesta elsteriana se vincula con la filosofía de las ciencias sociales, pero no dicha postura no sé agota ella. De este modo, la filosofía política de Elster será enfocada en la justicia transicional desde un horizonte realista e individualista.

Palabras clave: Justicia transicional, elección racional, realismo político, contextualismo, individualismo.

Abstract: This research provides the Spanish-speaking reader with a theoretical approach to Jon Elster's conception of transitional justice. The analysis of his methodological assumptions and theoretical aspirations have not been explored in Spanish. Methodological individualism and rational choice are elements that support the Norwegian thinker's political realism; although the proposal is theoretically sound, it has not been addressed in its terms. This article highlights the philosophical element of Elster's transitional justice proposal; although the main focus of Elster's proposal is linked to the philosophy of social sciences, this position is not exhausted. Thus, Elster's political philosophy will be approached in transitional justice from a realist and individualistic horizon.

Keywords: Transitional Justice, Rational Choice, Political Realism, Contextualism, Individualism.

Résumé: Cette recherche offre au lecteur hispanophone une approche théorique de la conception de la justice transitionnelle de Jon Elster. L'analyse de ses hypothèses méthodologiques et de ses aspirations théoriques n'a pas été explorée en espagnol. L'individualisme méthodologique et le choix rationnel sont des éléments qui soutiennent le réalisme politique du penseur norvégien; bien que la proposition soit théoriquement solide, elle n'a pas été abordée dans ses termes. Cet article met en lumière l'élément philosophique de la proposition de justice transitionnelle d'Elster ; bien que l'axe principal de la proposition d'Elster soit lié à la philosophie des sciences sociales, elle n'est pas épuisée par cette position. Ainsi, la philosophie politique d'Elster sera abordée dans la justice transitionnelle à partir d'un horizon réaliste et individualiste.

Mots clés: Justice transitionnelle, choix rationnel, réalisme politique, contextualisme, individualisme.

Introducción

El presente artículo expone la perspectiva de Jon Elster con respecto a un problema como la justicia transicional. La perspectiva del pensador noruego defiende una perspectiva restaurativa ante el problema del cambio de los regímenes políticos. No sólo para el autor la posibilidad de transición política tiende hacia la democracia, sino que sus presupuestos metodológicos son factores trascendentales para su análisis y consecuencias.

El estudio de la justicia normalmente se concentra en su nivel normativo, pero Elster y su énfasis en las perspectivas empíricas de la justicia se apoya en la literatura de la transitología, motivo que ha sido estudiado a profundidad desde las ciencias políticas. De este modo, Comprender las distintas variables, tanto dependientes como independientes, que afectan a los agentes (I). Por otro lado, conviene comprender la existencia de los distintos niveles por los que tiene que pasar la justicia transicional, esto debido a que son procesos que no nacen del simple capricho de un gobernados en particular, para lograr su legitimidad a nivel local e internacional (II). Por último, anexo un pequeño apartado crítico de la postural del Elster, pues, el factor político es un punto ciego para el individualismo metodológico; ya que, pretende ejecutar la justicia de Themis cuando la que se requiere en las transiciones es la de *Diké* (III).

I. El marco conceptual de la justicia transicional de Elster: la transitología

La justicia transicional representa una etapa determinante en la bibliografía de Jon Elster. El interés de este pensador político noruego proviene de su preocupación por las transiciones de las ex repúblicas soviéticas.¹ Elster empleada

1 Elster, Jon. Closing the books. Transitional justice in historical perspectives. Revista de Estudios Filosóficos. Vol. IV, N° 8, Julio-Diciembre 2024, pp. 182-214

una metodología individualista e histórica para el análisis de las transiciones. Con estas dos coordenadas contextuales es posible atender los aportes, es decir, el autor se centrará en un individualismo metodológico y reflexionará a la luz de distintas experiencias históricas de las transiciones. Estas coordenadas limitan los alcances del análisis, en palabras del autor: "...la dependencia contextual de los fenómenos es un obstáculo insuperable para las generalizaciones."² Actores, instituciones e historias son factores claves en la toma de decisiones al momento de realizar una transición.

Las cuestiones relacionadas con la teoría de la acción racional no son ajenas a la obra de Elster.³ Pero, aunque no sea ajeno a la *rational choice* esta no se limita a dicha concepción únicamente racional, pues las emociones y pasiones serán temas importantes para los contextos transicionales.

La aplicación del individualismo metodológico a distintos escenarios históricos sustenta la concepción contextualizada de los posibles escenarios en las transiciones. Esta decisión metodológica es relevante porque es capaz de sortear las explicaciones holísticas y la concepción del *rational choice*. Al evitar las explicaciones holísticas es posible comprender a las acciones de los individuos como el núcleo del análisis social.⁴ Elster es un pensador que utiliza el individualismo metodológico, pero esto no lo vincularía a los autores de la elección racional. Para el autor el uso de

tive. Cambridge: Cambridge university press, 2004, IX-XI.

2 Elster, Closing the Books, 74

3 Elster, Jon. El cemento de la sociedad. Las paradojas del orden social. Barcelona: Gedisa, 1997; Juicios salomónicos. Las limitaciones de la racionalidad como principio de decisión. Barcelona: Gedisa, 1999; Tuercas y tornillos: una introducción a los conceptos básicos de las ciencias sociales. Barcelona: Gedisa, 2003; y Psicología política. Barcelona: Gedisa.

4 Elster. Psicología política, 19-29

la acción racional es un empobrecimiento de la complejidad de las acciones en sociedad.⁵ La caracterización de Elster de la acción racional revela su concepción compleja del individualismo: “Un actor racional es aquel que está dispuesto a olvidar el pasado. Es alguien que, por ejemplo, no busca venganza a menos que le convenga para el futuro ganarse la reputación de persona que no perdona.”⁶

En la ciencia política existe toda una rama de estudios de caso y cálculos de variables para encontrar la receta adecuada que se han denominado “transitología”. Los caminos que se desprenden de esta rama de la ciencia política se pueden resumir en las siguientes 10 vías para la transición según Linz:⁷

1. Restauración post intervención extranjera;
2. Reformismo democrático
3. Instalación externamente dirigida
4. Transformación dirigida por el régimen anterior;
5. Transición iniciada por militares (tutelada);
6. Repliegue de los militares en tanto institución;
7. Lucha de la oposición por el poder;
8. Pacto entre partidos para transitar;
9. Las revueltas como herramienta política; y
10. Lucha revolucionaria para tomar el poder.

5 Elster. Juicios salomónicos

6 Elster. Psicología política, 21.

7 Linz, Juan. «Transiciones a la democracia.» *Reis- Revista española de investigaciones sociológicas*, nº 51 (1982): 7-33

Aitías. *Revista de Estudios Filosóficos*.

Vol. IV, Nº 8, Julio-Diciembre 2024, pp. 182-214

De uno a tres son las opciones que representa la irrupción de una guerra. De cuatro a seis son los paradigmas de las transiciones tuteladas. Por último, de seis a diez encontramos las situaciones de transición que implica la lucha por el poder, ya sea diplomático o armado. Las diez opciones que exponen los transitólogos pueden aplicarse tanto a las transiciones a la democracia como a las transiciones hacia la paz, pues su énfasis radica en encontrar la “formula de la transición”.

Es posible enmarcar la contribución de Elster en el lenguaje de la transitología, pues el comportamiento de los distintos agentes en las transiciones es fundamental para comprender las condiciones que llevarán al éxito o fracaso de una transición.⁸ Al situar el comportamiento de los distintos agentes en la sociedad el autor es capaz de detectar una serie de variables, agentes y escenarios que son útiles para reflexionar sobre las consecuencias de las transiciones.

De lo anterior resulta necesario recalcar que justicia transicional en el marco conceptual del comportamiento es una variación de la justicia restaurativa, es decir, por motivos políticos ciertos actores han sufrido injusticias diversas y la función de la justicia transicional es restaurar los daños producidos en un pasado reciente. Por ello, la referencia fundamental de Elster es el trabajo pionero de Nino.⁹

8 Elster, Jon. «Coming to terms with the past. A framework for the study of justice in the transitions to democracy.» *European Journal of Sociology* 39, n° 1 (mayo 1998): 7-48.

9 Nino, Carlos Santiago. *Juicio al mal absoluto. ¿Hasta dónde debe llegar la justicia retroactiva en casos de violaciones masivas a los derechos humanos?* Buenos Aires: Siglo XXI, 2015.

1.1 Las variables dependientes

Elster es un defensor del individualismo metodológico como el eje articulador de sus reflexiones. El individualismo metodológico se centra en la agencia que tienen los distintos actores en situaciones particulares. Teniendo esta advertencia como antecedente es posible comprender la distinción trascendental para las transiciones desde la visión del Elster, es decir, las transiciones pueden ser producto de guerras civiles o de conflictos entre países.¹⁰ Pero, ¿por qué es posible agrupar las transiciones desde la óptica del comportamiento?

Elster defiende una postura asociacionista, es decir, el conflicto político se puede neutralizar cuando estudiamos el comportamiento de conflictos emocionales y de intereses entre los distintos agentes de una sociedad. Así, la justicia transicional se convierte en un tópico relevante cuando el conflicto político sobrepasó el cálculo racional de los distintos agentes y llevó a acciones violentas entre miembros de la misma sociedad o con miembros de otro Estado. De este modo, es posible detectar las variables de análisis, tanto las dependientes como las independientes.

1.1.1 El compromiso con la transición

La transición a la democracia es un compromiso, es decir, la democracia es más que un rótulo que las sociedades aceptan. La participación y el valor fundamental de los agentes en la sociedad convierten a la democracia como el modelo político al que las sociedades deben apuntar. Este compromiso con la democracia es un elemento que Elster atiende desde la literatura de la transitología.

10 Elster. «Coming to terms with the past. A framework for the study of justice in the transitions to democracy.», 14-17.

Elster acude a referencias históricas de manera constante, pasando desde la transición helena, los regímenes totalitarios (ya sean comunistas o fascistas) y desde las guerras civiles.¹¹ Aunque para Elster el contraste empírico es crucial el factor metodológico, es decir, la explicación del comportamiento de los distintos actores es el foco para analizar las transiciones.

1.1.2 Identificar a los perpetradores

La justicia transicional debe tener claridad en el alcance que tiene. A diferencia de análisis empíricos como el de Goldhagen,¹² quien identifica a toda la sociedad alemana como culpable pasivo de las atrocidades de la Shoa. Pero, para Elster este juicio moralista no es útil para la restauración de los distintos daños que durante un periodo definido estos puedan afectar.

Para lograr este objetivo en el siglo XX los procesos de justicia transicional han acudido a las Comisiones de Verdad.¹³ Estas Comisiones son mecanismos políticos, regularmente utilizados desde la sociedad civil (para garantizar la legitimidad del proceso, pues si el valor proviene mismo Estado la legitimidad se puede poner en cuestión). Mediante las entrevistas, testimonios y documentos clasificados es posible reconstruir muchos de

11 Elster es enfático en la importancia que debe tener la justicia empírica para cualquier análisis de la justicia transicional. El origen de las referencias empíricas puede venir de las temporalidades más dispares, como puede ser la antigüedad helena, la reinstauración de la monarquía en Francia en el siglo XIX o las transiciones de los gobiernos comunistas o dictatoriales del siglo XX. Véase Elster, *Closing the Books*.

12 Goldhagen, Daniel. *Los verdugos voluntarios de Hitler. Los alemanes corrientes y el holocausto*. México: Taurus, 2019.

13 Véase Hayner, Priscilla. *Verdades innombrables: el reto de las comisiones de la verdad*. México: Fondo de cultura económica, 2008.

los actores que ejercieron violencia o se beneficiaron del régimen anterior.

En la perspectiva de Elster es importante acotar la temporalidad de los actos que se van a analizar en la justicia transicional, pues es necesario definir y aclarar cada caso para poder restituir los daños causados por el régimen del que se transita.¹⁴

1.1.3 Decisiones sobre el destino de los perpetradores

En las transiciones a la democracia existen tres modelos de respuesta ante los perpetradores de las atrocidades del pasado reciente. En primera instancia existe un modelo de *tabla rasa*; en esta situación se realiza un cambio radical a nivel institucional, pero las prácticas sociales no se modifican. El caso español es sobresaliente en este modelo, pues la famosa frase “España se fue a dormir franquista y despertó demócrata” refleja de cuerpo entero esta actitud ante los perpetradores de los crímenes del pasado. Un segundo modelo se caracteriza por una actitud pragmática y de negociación entre víctimas y perpetradores; el caso chileno y sudafricano son ejemplares para este modelo, es decir, en ambos casos se aplican los distintos mecanismos de la justicia transicional, pero las consecuencias no siempre son tan severas como deberían, pues la negociación puede ayudar a que estos agentes no reciban todo el peso de la ley, pues la reconciliación y la estabilidad política es fundamental para la sociedad. Por último, tenemos a un modelo integral donde los perpetradores recibirán su merecido, aún yendo en contra de las intuiciones o los candados que los perpetradores utilizaron para evitar estos problemas; este modelo lleva hasta las últimas consecuencias las exigencias de la justicia

14 Elster. «Coming to terms with the past. A framework for the study of justice in the transitions to democracy.», 18.

restaurativa. En este último modelo de respuesta a los perpetradores la ejecución de la justicia va más allá de la estabilidad social, los casos significativos de este modelo son Perú ante la guerra civil contra Sendero Luminoso o Argentina ante la dictadura de Videla.

1.1.5 Identificar a las víctimas y las agresiones

Como se menciona en la variable de la identificación de los perpetradores, para identificar a las víctimas mecanismos como la movilización social o las Comisiones de verdad se convierten en los elementos trascendentales para impulsar una agenda política por parte de la sociedad civil. Especialmente en contextos de guerras civiles, ya sean definidas o indefinidas,¹⁵ las víctimas son los afectados directos o indirectos de las acciones de los perpetradores. Los afectados directos pueden ser aquellos que sufrieron torturas o fueron exiliados, la gama de actos atroces no se reduce a ellos, o indirectos cuando un familiar fue desaparecido de manera forzosa o detenido y ejecutado de manera irregular. Las fuentes para determinar dicha condición de víctima se determina en las movilizaciones de la sociedad civil o mediante los testimonios que puede descubrir las Comisiones de la verdad.

1.1.6 Decisión sobre el destino de las víctimas

Elster no es tan ingenuo para querer utilizar una legislación convencional para atender a los problemas de la justicia

15 Las guerras civiles en el siglo XX se pueden estudiar desde dos conjuntos distintos: las guerras civiles regulares, las cuales se desarrollan entre dos bandos bien definidos (regularmente son partidos políticos que van más allá de los mecanismos institucionales); y las guerras civiles irregulares, estas son comúnmente enfrentamientos ideológicos o raciales.

transicional, pues las consecuencias de los actos de los perpetradores no responden a crímenes “normales”, estos se sirven de la excepción y, por ello, deben ser atendidos en dicha excepcionalidad.¹⁶ La posibilidad para restaurar los daños del pasado responde a la intensidad y variedad de actos atroces que los perpetradores ejercieron sobre las víctimas; de este modo, la justicia atendida desde una óptica empírica toma su relevancia, pues las consecuencias de los distintos contextos se deben adecuar a las distintas variables independientes que confluyen con estas variables dependientes de la justicia transicional.

1.2 Las variables independientes

Al comprender las variables dependientes, las cuales se pueden comprender como la brújula política que Elster utilizará para analizar los distintos casos de la justicia transicional. Entonces, con los posibles escenarios (ya sea una guerra civil o un conflicto entre Estados) y las variables dependientes, las cuales podríamos enunciar como la fundamentación de dicha búsqueda de justicia, ahora resulta conveniente comprender las variables independientes o contextuales.

Por variables independientes Elster entiende los factores contingentes de los distintos escenarios en donde los agentes se desenvuelven. Estas variables son las consideraciones que afectan a los individuos en su toma de decisiones, es decir, no se trata de aplicar un modelo de *rational choice* descontextualizado; tanto la razón como las pasiones y mecanismos disponibles para afrontar un pasado atroz.

16 Elster. «Coming to terms with the past. A framework for the study of justice in the transitions to democracy.», 24.

1.2.1. Los actores políticos

En el nivel más bajo de los actores que pueden participar en la comprensión del proceso de transición se encuentran los agentes, es decir, los sujetos que cuentan la posibilidad de atribuirles responsabilidad por sus actos. Los tipos de individuos son¹⁷:

1. Criminales, autor material de actos a favor de un régimen autocrático;
2. Víctimas, §1 declaración de principios fundamentales de justicia para víctimas;
3. Beneficiarios de los crímenes;
4. Auxiliadores, quienes intentaron aliviar o prevenir los crímenes en el momento;
5. Miembros de la resistencia, combatientes en contra del régimen autocrático;
6. Neutrales, individuos que no actuaron en contra del régimen, pero tampoco a favor;
7. Promotores, actores políticos que deciden llevar adelante purgas, procesos y reparaciones; y
8. Saboteadores, la gente que intenta impedir, obstruir o aplazar el proceso.

Estos ocho agentes son los promotores de una agenda política determinada, es decir, estos agentes se encuentran en una disputa por las decisiones políticas del nuevo orden que se puede fundar. Entre estas ocho categorías son posibles once combinaciones, es decir, el nivel de

17 Elster. *Closing the Books*, 99-100.

complejidad práctica es significativa. En situaciones complejas como alguna de las posibles combinaciones sería escurridizo emitir un enunciado general que explique todas las situaciones. Para Elster el uso de mecanismos explicativos es el primer paso para atender a situaciones tan complejas como las que justifican las acciones de cada uno de los agentes señalados anteriormente.

La creación de las matrices que expliquen las situaciones de estos agentes resulta una tarea que desborda la exposición de la concepción elsteriana de la justicia transicional. Aunque las posiciones se podrían dividir en tres: opositores, promotores y neutrales. Estas tres posiciones políticas dejan clara la situación política que impera en un contexto transicional. Es decir, tenemos dos fuerzas encontradas y una que se mantiene neutral. Con esto en mente, la situación ideal entre esta situación sería una transición negociada: “En las transiciones negociadas, los líderes salientes pueden excluir algunas opciones como condición para entregar el poder. En otros casos, algunas opciones se presentan una vez que se han intentado otras soluciones, y estas han fracasado.”¹⁸

En la complejidad de las transiciones políticas nos encontramos ante un nivel de complejidad alta. La coyuntura política se encuentra en el reino de la contingencia. Esta consideración ha llevado a un sano escepticismo que niega la existencia de un campo de estudio como la justicia transicional, pero los mecanismos que ha elaborado Elster brindan una alternativa analíticamente viable para la comprensión de este tema.

La aplicación de los distintos mecanismos ayuda a analizar el problema de las transiciones, teniendo como

18 Elster. *Closing the Books*, 140.

principal eje rector el individualismo metodológico, pues de este modo es posible aplicar la fuerza de la ley respetando el debido proceso.¹⁹ Elster nos propone una serie de situaciones transicionales capaces de darle prioridad a la defensa de los derechos individuales e inalienables como la principal preocupación política.

1.2.2. Rendición de cuentas

Para atender a las acciones estratégicas que van a regir los actos de justicia en la transición es conveniente distinguir dos tipos de justicia, para atender al segundo punto: la concepción legal y la política. Existe una tercera concepción, la administrativa, pero esta solo es atendida en el nivel procedimental, en cambio, tanto la visión legal y la política son los dos extremos. Un extremo se puede definir como “lo que llamara ‘justicia política pura’ tiene lugar cuando el Poder Ejecutivo del nuevo gobierno (o a la potencia ocupante) de manera unilateral y sin posibilidad de apelación, señala a los criminales y decide que ha de hacerse con ellos.”²⁰ De este modo, existe un x tal que detenta la decisión de quien es parte del conjunto de criminales y por eso debe ser juzgado. Los juicios mediante este modelo de justicia se comprenden como un “juicio orquestado”, estos el objetivo del juicio es determinar el grado de culpabilidad de los juzgados y obtener mayor información para los actos posteriores. Por otro lado, la justicia legal pura se entiende en cuatro aspectos:²¹

1. Las leyes deben estar “libres de ambigüedad” como sea posible;

19 Elster. Closing the Books, 142.

20 Elster. Closing the Books, 84.

21 Elster. Closing the Books, 86-88.

2. Independencia del poder judicial;
3. Imparcialidad de jueces y jurados;
4. Respeto al debido proceso

Esta concepción pura o ideal de la justicia legal es un estándar de imparcialidad, de este modo, Elster plantea elementos de condiciones “normales” de justicia para la visión legal. A diferencia de la concepción política, en la perspectiva legal existe un mandato de incertidumbre en la decisión (“Legal justice requires that outcome be, to some extent, shrouded in uncertainty”)²². El funcionamiento regular de la justicia legal exige la existencia de incertidumbre, pues en este proceso existe la presunción de inocencia por parte del criminal. La justicia legal puede ser poco satisfactoria para la concepción política de la justicia.

En el péndulo entre la visión legal y la política existe la perspectiva administrativa, en donde el problema procedimental, es decir, ¿qué hacer con los funcionarios medios o bajos de un régimen juzgado? En este espectro de la justicia es donde los problemas de las purgas administrativas, en este contexto es más común el uso político de la justicia, aunque también se abre el problema de la suerte moral de cada uno de los participantes.²³

Para Elster existe una limitante geográfica en su concepción de los procesos de justicia transicional, pues se enmarca en los límites de un Estado y la pertenencia de los criminales y víctimas a su membrecía al mismo.²⁴ Aunque existe una limitación geográfica, en el entramado

22 Elster. *Closing the Books*, 89.

23 Para atender al problema de la suerte moral conviene revisar a (Nagel 1979).

24 Elster. *Closing the Books*, 93.

de Elster existe un ámbito de acción internacional, las instituciones útiles para el proceso y las acciones políticas se encuentran en un entramado multinivel. Las instituciones son supranacionales, estatales, actores corporativos e individuos.

De la lista de Elster el elemento más heterodoxo es la función de los actores corporativos, el autor señala las siguientes: partidos políticos, iglesia, empresas económicas, asociaciones profesionales y los municipios.²⁵ Los actores corporativos son parte del entramado social para crear confianza entre los individuos, son el vínculo entre las exigencias individuales y los mandatos estatales, “los actores corporativos pueden llevar a cabo purgas de sus miembros o empleados.”²⁶

En el planteamiento de Elster existe una diferencia entre la justicia privada y la pública, la cual llama legal. La visión privada puede derivar en problemas extralegales, los cuales son viables en las condiciones complejas, la toma de la justicia por propia mano o algunas otras estrategias de humillación pública.²⁷ La orientación metodológica de Elster está marcada por sus trabajos previos sobre racionalidad y justicia. En dichos trabajos existen dos coordenadas infranqueables en el análisis: los sujetos que actúan y el contexto en que se realizan las acciones.

La clave analítica para comprender la importancia de la justicia legal en contextos transicionales se encuentra en el uso de mecanismos. Cito *in extenso*: “El rasgo distintivo de un mecanismo es, no que pueda aplicárselo universalmente para predecir y controlar los acontecimientos sociales,

25 Elster. Closing the Books, 94

26 Elster. Closing the Books, 96

27 Elster. Closing the Books, 97-99

sino que representa una cadena causal, suficientemente general y precisa para que podamos aplicarla en situaciones ampliamente diferenciadas.”²⁸ Con la aplicación de mecanismos es compatible con una concepción de justicia que no sea una simple cuestión de coyuntura política. Elster lo explica de la siguiente manera: “la justicia como una guía alternativa para la acción política. Dada la fragilidad del pensamiento instrumental en política, la concepción escogida de justicia no puede ser consecuencialista, como la del utilitarismo. Más bien debe concentrarse en los derechos inherentes de los individuos, a una participación igualitaria en las decisiones y el bienestar material.”²⁹

La importancia de apelar por la justicia legal en un contexto de transición radica en prevenir la arbitrariedad de un juicio político. Es decir, para Elster es importante evadir la postura política que sostiene la idea de la “justicia de los vencedores” o el desarrollo posterior de una contra historia que justifique a los perpetradores del régimen pasado.

1.2.3. Las motivaciones

Elster quiere comprender a la justicia transicional como un problema de los estudios empíricos de la justicia, con esta concepción se desmarca de las teorías normativas. El esquema comprensivo de Elster solicita una atención especial en las acciones que dan paso a la transición. Resulta revelador que en la introducción de *Closing the books* Elster confesó su acercamiento al problema desde los casos de Europa del Este. De este modo, resulta complicado definir la justicia en sentido empírico. Pero es recomendable plantear cuestiones estratégicas para los actos en los procesos de transición.

28 Elster. Psicología política, 15

29 Elster. Juicios salomónicos, 144.

Para la eficacia de la transición es útil tomar en cuenta dos factores: a) aquellos factores que originan el proceso; y b) las consecuencias del proceso. Con estas alternativas en la toma de decisiones es posible plantear el problema de la “justicia de los vencedores”. Para atender a la toma de decisiones en los procesos de justicia transicional es recomendable tener en cuenta dos factores clave: los intereses y las motivaciones. Por ejemplo, “En la justicia transicional, el deseo de venganza de base emocional puede en cierto sentido ser más fuerte que el deseo de que se haga justicia de manera imparcial”.³⁰ La comprensión de una realidad concreta se encuentra anclado en las acciones, las cuales son motivadas por las emociones y los intereses de los distintos actores de la política. El proceso de la justicia transicional se encuentra enmarcado en las acciones estratégicas que los agentes realicen en el proceso. En el siguiente esquema es posible concretar las pretensiones de la justicia que desarrollará Elster³¹:

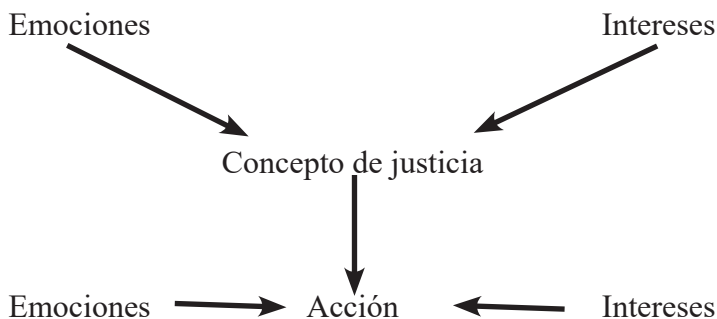


Figura 1. Flujo de motivaciones en situaciones de justicia transicional.

La propuesta de la justicia transicional que defiende Elster se fundamenta en una teoría de la acción racional. Esta concepción metodológica es fructífera

30 Elster. *Closing the Books*, 83.

31 Figura 4.1 de (Elster 2004, 81).

En teoría de juegos existe la situación estratégica del halcón y la paloma.³² Se trata de un juego de dos en donde el objetivo es maximizar las ganancias en una situación X. Cada jugador mantiene una actitud distinta: una moderada, a la cual vincularemos con una paloma, y otra agresiva, lo llamaremos halcón.

La relación entre el halcón y la paloma se puede representar en una matriz 2x2. Ahora, mediante tres estrategias le daré valores a la matriz, las cuales reflejan tres situaciones de cooperación. La primera matriz reflejará una situación sencilla donde la cooperación en donde los recursos R tienen un valor de 3. Se segunda tiene como valor R igual a 2. Por último, el valor de R es 1. La representación gráfica de estas tres situaciones sería:

En la siguiente tabla se representa la estrategia del halcón y la paloma cuando el valor de R es igual a 3. Por la matriz es posible detectar que en esta situación no existe ventaja significativa cuando el jugador agresivo compite contra otro halcón, pues el resultado de cooperar o competir es idéntico. El resultado de una estrategia agresiva cuando el valor de R es 3 es, estratégicamente hablando, un desperdicio si el jugador agresivo busca el mayor beneficio. Obviando la situación en que solamente un jugador se comporte como un halcón, la mejor situación con dos jugadores agresivos será la cooperación.

	H	P
H	$(\frac{1}{2}, \frac{1}{2})$	$(3,0)$
P	$(0,3)$	$(\frac{3}{2}, \frac{3}{2})$

Cuadro 1. Exposición de la estrategia donde R es igual a 3.

32 Una explicación detallada de esta estrategia se puede consultar en (Amster y Pinaseco 2020, 196-200).

La matriz del juego entre el halcón y la paloma resulta modélica para representar un problema bastante ameno. Al usar el segundo número primo es posible acceder a un resultado orientado hacia un reparto equitativo si los jugadores deciden jugar de manera agresiva. Es decir, conviene que los dos jugadores adopten una estrategia de paloma para sentar las bases de una cooperación futura.

Cuando nos situamos ante la segunda representación, cuando R es igual a 2, nos encontramos con una situación interesante para el análisis. Se trata de una situación donde jugar entre halcones o palomas da un resultado idéntico. Cuando tenemos H-H el resultado es 0 y con P-P tenemos 1. En esta situación encontramos que, parafraseando a Shel Silverstein, “uno es mayor que cero”.³³

	H	P
H	(0,0)	(2,0)
P	(0,2)	(1,1)

Cuadro 2. Exposición de la estrategia donde R es igual a 2.

En este momento, queda expuesto el potencial cooperativo de cualquier agente racional. Mientras que cuando el valor de R es 3 el valor de la ganancia entre H-H y P-P es idéntico, cuando asignamos a R un valor de 2 se hace manifiesta una exigencia de maximización por parte del jugador agresivo, porque 2 es más que 1, pero si hay dos halcones en el juego el resultado es nulo. De nuevo, siguiendo una elección racional, resulta conveniente que los jugadores cooperen. La razón ahora no es para ahorrar el esfuerzo que el jugador debe emplear en obtener ganancia, sino por el hecho de obtener algo del juego.

33 Citado en Sunstein, Cass y Thaler, Richard. Un pequeño empujón. El impulso que necesitas para tomar mejores decisiones sobre salud, dinero y felicidad. México: Taurus, 2020, 99

En el último caso, cuando R es igual a 1, encontramos la llamada tragedia de los comunes (*the tragedy of the commons*).³⁴ En los casos anteriores, R igual a 3 o R igual a 2, nos encontramos ante una situación en la cual la cooperación es una alternativa para que los jugadores agresivos ponderen sus ganancias de manera racional; en cambio, cuando nos enfrentamos al caso de R=1 tenemos una exigencia de la razón por cooperar.

	H	P
H	$(-1/2, -1/2)$	$(1,0)$
P	$(0,1)$	$(1/2, 1/2)$

Cuadro 3. Exposición de la estrategia cuando R es 1.

Como vimos en las matrices anteriores, el peor escenario sucedía cuando R es igual a 2 y los dos jugadores se comportaban como halcones, pero cuando R es igual a 1 llegamos a valores negativos. Dicha situación quiere decir que los jugadores agresivos han destruido aquello que se tenía contemplado para repartir en el juego. Esta situación resulta alarmante cuando únicamente nos referimos a abstracciones en matrices, las cuales no cuentan con una intencionalidad clara.

La concepción idealista holística apuntaría a que las transiciones deberían representar un escenario en que todos los agentes políticos se comportarían como palomas y accedieran a las exigencias morales de aquellos que se beneficiaron de la arbitrariedad. Ante esta postura, Elster deja claro que los escenarios que estudia la justicia transicional se parecen más a una situación entre un halcón y una paloma, donde el halcón son los grupos políticos con mayor poder. Las limitaciones obvias que implican una transición

34 El primero en utilizar este nombre para el problema fue (Hardin 1968).
Aitías.Revista de Estudios Filosóficos. 203
Vol. IV, N° 8, Julio-Diciembre 2024, pp. 182-214

son las negociaciones entre los grupos más influyentes, los conflictos económicos que influyen en los distintos actores y las demandas incompatibles.³⁵ Las transiciones son problemáticas en los procesos políticos posteriores, pues las negociaciones y los conflictos de intereses. El peligro de la destrucción de archivos, evidencias y materiales relacionados con respecto a la culpabilidad.³⁶ Uno de los grandes problemas que se derivan de los procesos de transición es la posible imputación de actores que han ejecutado acciones que son castigables. Esta consideración abre la puerta a una diferencia que será trascendental para la concepción de Elster: la justicia política y legal.

1.2.4. Los mecanismos para trasladar los conflictos individuales a decisiones colectivas.

El resultado de la acción de estos agentes es una modificación, en grado del cambio depende del caso estudiado, en las estructuras político-jurídicas. A partir del cambio, producto de la transición, se abren una serie de problemas del régimen por venir:

- a. Realizar juicios o no;
- b. La cuestión de la verdad histórica contra la verdad oficial; y
- c. Complementar la transición con justicia retributiva y reparativa;
- d. Reclusiones ilegales;
- e. Culpabilidad colectiva;

35 Elster, *Closing the Books*, 221- 251

36 Elster, *Closing the Books*, 250

- f. Presunción de culpabilidad;
- g. Selección sesgada de jurado y jueces;
- h. Falta de procedimiento contradictorios;
- i. Falta de mecanismos de apelación;
- j. Selección arbitraria de acusados;
- k. Tribunales especiales;
- l. Negociación de penas;
- m. Legislación retroactiva;
- n. Extensión o derogación de los plazos de prescripción;
- o. Reducción de los plazos de prescripción;
- p. Justicia demorada (delayed); y
- q. Justicia acelerada.

El núcleo de problemas que señala Elster son las distintas respuestas que se ha tomado de manera empírica a los distintos procesos de la justicia transicional.³⁷ Las respuestas que cada sociedad de a su contexto será el primer paso hacia un régimen democrático.

Las transiciones implican una serie de decisiones “sustantivas”. Existen seis decisiones ante las cuales se pueden aplicar mecanismos explicativos como los que propone Elster serían los siguientes:

- A. Decidir qué constituye un crimen y un criminal.
 - a. Cuatro categorías de individuos en un crimen:

37 Elster, *Closing the Books*, 116-135

- i. Dieron ordenes;
 - ii. Ejecutaron las ordenes;
 - iii. Eslabones intermedios; y
 - iv. Facilitadores
- B. Decidir qué hacer con los criminales:
- a. Ejecución;
 - b. Exilio;
 - c. Trabajos forzados;
 - d. Reclusión;
 - e. Sentencia de prisión en suspenso;
 - f. Pérdida de derechos civiles y políticos;
 - g. Pérdida póstuma de la condición de víctima;
 - h. Confiscación de bienes; y
 - i. Multas.
- C. Reemplazar funcionarios públicos, pero sin castigarlos;
- D. Lustración;
- E. Compensar a las víctimas:
- F. Modalidades de las reparaciones.

Estas ideas sustanciales acompañan a las situaciones mencionadas al inicio del apartado. Las ideas sustanciales de las transiciones deben de acompañarse de mecanismos capaces de atender a la complejidad de los distintos escenarios a los que se enfrentan los individuos. De este modo, podemos encadenar las premisas que Elster le atribuye a la justicia transicional, es decir: se entiende la

justicia como una motivación de los distintos individuos involucrados; distinguen la justicia política, la cual se caracterizaría por su arbitrariedad, de la justicia legal, la cual se ciñe al debido proceso; el complejo entramado de los sistemas jurídicos; los distintos agentes que intervienen en la transición; y los distintos escenarios de la toma de decisiones.

II. Los niveles de la justicia

¿Por qué es importante para Elster determinar el nivel en que la justicia transicional va a actuar? La principal preocupación del Elster radica en la distinción entre aplicar principios de justicia que se adecuen a la perspectiva de una justicia legal y evitar los problemas de la justicia política. Así, “La justicia transicional puede comprender numerosos niveles institucionales, estados-nación, actores corporativos e individuales”.³⁸ La razón principal para circunscribir la justicia transicional a un nivel nacional es para lograr un proceso jurídico adecuado, evitando la arbitrariedad o la presión de instituciones externas (otros Estados u organizaciones internacionales). De este modo, el proceso de la justicia transicional será una respuesta adecuada según los distintos mecanismos jurídicos y sociales para fortalecer a las instituciones del Estado que está transitando.

Retomemos una idea fundamental del planteamiento de Elster, es decir, el individualismo metodológico es la base para comprender a la justicia. Según este requisito metodológico resulta necesario esquivar cualquier evocación a corporaciones como agentes necesarios. Un referente desde una perspectiva filosófica sería Karl Jaspers,

38 Elster, *Closing the Books*, 93

quien en su libro *Die Schuldefrage* (La cuestión de la culpa) de 1946 realiza una taxonomía de la culpa para atender a la responsabilidad que los sujetos tienen ante una situación catastrófica como es un régimen autoritario. En palabras de Jaspers “Pero es absurdo inculpar por un crimen a un pueblo entero. Sólo es criminal el individuo. [...] También es absurdo acusar moralmente a todo un pueblo. No hay ningún carácter de un pueblo que tuviera que tener cada individuo por pertenecer a él.”³⁹ Es decir, Jaspers tiene bastante claro que no es posible juzgar a una nación por la culpa de sus dirigentes. De este modo, Elster y Jaspers estarían en contra de un estudio como el de Goldhagen sobre el contexto de la Alemania nazi.⁴⁰ Por más que la intención de Goldhagen sea informativa y que busque defender una postura política la mezcla entre el historiador y el juez es una diferencia que no debería cruzarse, pues la diferencia clave radica entre juzgar y comprender.⁴¹

Elster sigue una línea soberanista por parte de las sociedades en transición. Para él la necesidad de comprender los procesos históricos es crucial para saber las distintas alternativas de las acciones que tiene cada sociedad, esto es, no es recomendable que las soluciones transicionales lleguen “desde afuera”. La promoción de otro Estado, ONG o Tribunal internacional o regional no es suficiente para crear escenarios adecuados de transición. Tomemos el ejemplo de Elster al analizar los procesos de Núremberg, los cuales fueron impulsados por las potencias ganadoras de la Segunda Guerra Mundial, y, en su situación paradigmática, es una situación excepcional, pero si nos

39 Jaspers, Karl. *Die Schuldfrage. Von der politischen Haftung Deutschlands*. München: Piper, 2020, 27

40 Goldhagen, *Los verdugos voluntarios de Hitler*,

41 Ginzburg, Carlo. *El juez y el historiador. Consideraciones al margen del proceso Sofri*. Madrid: Anaya, 1993

trasladamos a procesos impulsados internacionalmente que han fracasado es posible nombrar el caso de la ex-Yugoslavia o Uganda para tomar en consideración los problemas de la importación de los procesos transicionales. De este modo, me interesa dejar claro que la importancia de circunscribir la justicia transicional a un ámbito estatal radica en la posibilidad de distinguir a los distintos agentes que participan en las transiciones, esto con la finalidad de cumplir con los principios que la justicia legal exige y evitar alguna simulación política en la transición.

III De Themis a Diké, ¿dónde queda lo política?

Ante la propuesta de justicia transicional tan atractiva como la que propone Elster nos resulta muy conveniente la anulación del conflicto político, pues este factor es el origen del problema. Pero, cabría cuestionar de manera política la propuesta elsteriana, sobre todo teniendo en cuenta las consecuencias políticas de esta perspectiva.

La primera crítica que podemos plantear a Elster es su homogenización de los distintos contextos, es decir, la hueste de ejemplos que el autor utiliza para realizar su interpretación empírica de la justicia termina realizando un amasijo atemporal donde demasiados casos pueden responder a los intereses de la investigación.

La siguiente crítica radica en el problema metodológico, es decir, en las sociedades complejas es insostenible el individualismo para la toma de decisiones políticas. Para afrontar esta crítica es posible acudir al aclamado problema de la suerte moral. Thomas Nagel planteó una paradoja muy sugerente para nuestro tema de investigación: Imaginemos a una persona que sale de una fiesta y ha ingerido una cantidad suficiente de alcohol que sobrepasa los límites legales y tiene que manejar de un

punto A hacia B. Ante esta situación es posible encontrar dos situaciones hipotéticas:⁴²

- a. Que el individuo bajo los efectos del alcohol realice la trayectoria de A hacia B sin ningún inconveniente; o
- b. Que el individuo cometa alguna falta a las leyes de vialidad (la cual podría ir desde pasarse un alto, estacionar en un lugar indebido o atropellar a algún transeúnte).

Este dilema abre una brecha entre las consecuencias que un acto ilegal tiene en un determinado orden social, es decir, manejar bajo los efectos del alcohol puede o no tener consecuencias externas al sujeto. De este modo, si partimos de un acto ilegal es posible cometer uno o más actos de la misma índole. Ahora, la paradoja se plantea bajo esta cuestión ¿qué situación debe ser castigada? Ya que ambas implican un origen ilegal y sólo es posible sumar actos ilegales, las posibles respuestas es castigar o no. Mientras que la primera respuesta apuntaría a que ambos realizaron un acto ilegal y que necesitan tener el mismo castigo; la otra opción apunta a que el sujeto b merece una pena mayor por la acumulación de actos. Pero ambas situaciones se encuentran enmarcadas en una visión retroactiva, si el sujeto A no afecta a terceros no existe ningún problema con su acto ilegal; en cambio, el sujeto B se encuentra en una situación distinta. El sujeto B debe responder a las alteraciones en su entorno, al transgredir de manera explícita la ley.

Las condiciones a las que el sujeto B se encuentra sometido son denominadas por Nagel como: la suerte moral. En palabras de Nagel la suerte moral sucede “Cuando un aspecto significativo de lo que alguien hace depende de

42 Nagel, Thomas. «Moral luck.» En *Moral questions*, de Thomas Nagel, 24-38. Cambridge: Cambridge university press, 1979

factores que están más allá de su control, y continuamos tratándole a este respeto como objeto de juicio moral, a eso podemos llamarlo suerte moral”.⁴³

Esta crítica puede vincularse con la concepción política de C. Schmitt, quien parte de la característica esencial de la política como una relación entre amigos y enemigos.⁴⁴ La justicia transicional más allá de un mecanismo de justicia restaurativa como la plantea Elster puede ser comprendida como un acto político, motivo al que el noruego considera fundamental para distinguir.⁴⁵ De este modo, el problema de la acción política pasa por la decisión de un sujeto y no es, necesariamente, el producto de un consenso social.

Ante las acciones políticas de sociedades complejas no es viable una justicia pura, como la que representa Themis, más bien, es necesario que la justicia transicional se apoye en acciones políticas que sean capaces de brindar legitimidad al nuevo régimen político, pues de este modo se realiza un corte con un pasado inmediato caracterizado por las atrocidades de los distintos perpetradores y los beneficiarios de la violencia. Con esta segunda variante de la justicia transicional nos acercamos a la justicia de los hombres, de la cual Diké está representada en el panteón heleno.

Conclusión. Las condiciones de posibilidad de las transiciones

La concepción de la justicia transicional resulta satisfactoria para el analista político, pues no se trata de una concepción que sitúa a los sujetos en situaciones ideales para que

43 Nagel, «Moral luck.», 26.

44 Schmitt, Carl. *Der Begriff des Politischen: Text von 1932 mit einem Vorwort und drei Corollarien*. München: Duncker und Humblot, 1932, 26-28.

45 Elster, *Closing the Books*, 86-88.

intenten maximizar sus oportunidades en contextos de transición. Más bien, Elster busca resaltar la dificultad e incertidumbre que implica una transición. No busca dar *la* respuesta a todas las transiciones, sino que pretende ofrecer una serie de mecanismos capaces de lidiar con la complejidad política.

El uso de una metodología individualista ayuda bastante en el análisis de las motivaciones que llevan a los distintos individuos a actuar de determinadas formas en función del sitio que ocupen en el régimen anterior. Elster siempre tiene en mente la importancia del individuo como principio metodológico, pero el individuo también es el garante de un estado de derecho. Debido a la defensa del individuo es que Elster evade la opción de la justicia política, la cual tiende a ser arbitraria y responde a consideraciones.

Las distintas situaciones a las que los individuos en una transición se encuentran son diferentes en distintos grados, pero existe una manera de explicar las acciones y los distintos escenarios a los que se enfrentan. La importancia de los mecanismos en la comprensión de los contextos transicionales es el principal aporte de Elster al estudio de la justicia transicional: aunque exista un escenario complejo, es posible atender a algún mecanismo capaz de atender a un problema político.

Bibliografía

Amster, Pablo, y Juan Pablo Pinaseco. «Nash, John Nash.» En *Teoría de juegos. Una introducción matemática a la toma de decisiones.*, de Pablo Amster y Juan Pablo Pinaseco, 189-222. México: Fondo de cultura económica, 2020.

Elster, Jon. *Cemento de la sociedad, El. Las paradojas del orden social.* Barcelona: Gedisa, 1997.

Elster, Jon. *Closing the books. Transitional justice in historical perspective*. Cambridge: Cambridge university press, 2004.

Elster, Jon. «Coming to terms with the past. A framework for the study of justice in the transitions to democracy.» *European Journal of Sociology* 39, nº 1 (mayo 1998): 7-48.

Elster, Jon. *Juicios salomónicos. Las limitaciones de la racionalidad como principio de decisión*. Barcelona: Gedisa, 1999.

Elster, Jon. *Justicia local. De qué modo las instituciones distribuyen bienes escasos y cargas necesarias*. Barcelona: Gedisa, 2019.

Elster, Jon. *Psicología política*. Barcelona: Gedisa, 1995.

Elster, Jon. *Tuercas y tornillos: una introducción a los conceptos básicos de las ciencias sociales*. Barcelona: Gedisa, 2003.

Ginzburg, Carlo. *El juez y el historiador. Consideraciones al margen del proceso Sofri*. Madrid: Anaya, 1993.

Goldhagen, Daniel. *Los verdugos voluntarios de Hitler. Los alemanes corrientes y el holocausto*. México: Taurus, 2019.

Hardin, Garreth. «The tragedy of commons.» *Science*, 1968: 1243-1248.

Hayner, Priscilla. *Verdades innumerables: el reto de las comisiones de la verdad*. México : Fondo de cultura económica, 2008.

Jaspers, Karl. *Die Schuldfrage. Von des politische Haftung Deutschlands*. München: Piper, 2020.

Linz, Juan. «Transiciones a la democracia.» *Reis- Revista española de investigaciones sociológicas*, nº 51 (1982): 7-33.

Nagel, Thomas. «Moral luck.» En *Moral questions*, de Thomas Nagel, 24-38. Cambridge: Cambridge university press, 1979.

Nino, Carlos Santiago. *Juicio al mal absoluto. ¿Hasta dónde debe llegar la justicia retroactiva en casos de violaciones masivas a los derechos humanos?* Buenos Aires: Siglo XXI, 2015.

Schmitt, Carl. *Der Begriff des Politischen: Text von 1932 mit einem Vorwort und drei Corollarien*. München: Duncker und Humblot, 1932.

Sunstein, Cass, y Richard Thaler. *Un pequeño empujón. El impulso que necesitas para tomar mejores decisiones sobre salud, dinero y felicidad*. México: Taurus, 2020.

Aitías
Revista de Estudios Filosóficos
<http://aitias.uanl.mx/>

Prolegómenos a una ontología del texto traducido:
Teorizaciones mínimas sobre el «que» y el «qué» de la
traducción

Prolegomena to an Ontology of Translated Texts: Minimal
Theorizations on the “that” and the “what” of Translations

Prolégomènes à une ontologie du texte traduit:
Théorisations minimales sur le «que» et le «quoi» de la
traduction

Gabriel Martínez Villarreal
<https://orcid.org/0009-0001-5801-1832>
Universidad Nacional Autónoma de Nuevo León
San Nicolás de los Garza, N. L., México

Editor: José Luis Cisneros Arellano Dr., Universidad Autónoma de Nuevo León, Centro de Estudios Humanísticos, Monterrey, Nuevo León, México.

Copyright: © 2024. Martínez Villarreal, Gabriel. This is an open-access article distributed under the terms of Creative Commons Attribution License [CC BY 4.0], which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited.



DOI: <https://doi.org/10.29105/aitas4.8-91>

Recepción: 12-09-23

Fecha Aceptación: 02-07-24

Email: gabriel.martinezvllrr@uanl.edu.mx

**PROLEGÓMENOS A UNA ONTOLOGÍA DEL TEXTO
TRADUCIDO: TEORIZACIONES MÍNIMAS SOBRE EL
«QUE» Y EL «QUÉ» DE LA TRADUCCIÓN**

**PROLEGOMENA TO AN ONTOLOGY OF TRANSLATED
TEXTS: MINIMAL THEORIZATIONS ON THE “THAT” AND
THE “WHAT” OF TRANSLATIONS**

**PROLÉGOMÈNES À UNE ONTOLOGIE DU TEXTE TRADUIT :
THÉORISATIONS MINIMALES SUR LE «QUE» ET LE «QUOD»
DE LA TRADUCTION**

Gabriel Martínez Villarreal¹

Resumen: Como cimentación teórica para una propuesta interdisciplinaria de filosofía de la traducción, se presentan unos prolegómenos a una ontología del texto traducido. A partir de las categorías de “ser ahí” y “ser así” en Nicolai Hartmann, de la noción de relación en cuanto relación como concepto metafísico absoluto en José Luis Cisneros Arellano y de la teoría del ensamblaje en Manuel DeLanda, se ofrece una respuesta a la pregunta ontológica fundamental por el ser de la traducción en

1 Universidad Autónoma de Nuevo León, San Nicolás de los Garza.

cuanto que ente textual. Tras argumentar a favor de la ontología como disciplina pertinente para la traductología, se defienden las tesis correspondientes sobre la traducción como *ente relacional*, cuyo vínculo constitutivo con su texto original se expresa en las relaciones de no identidad y de dependencia ontológica, tanto en el “ser ahí” como en el “ser así”. Con esto se logra un esclarecimiento de la estructura ontológica de las traducciones interlingüísticas escritas.

Palabras clave: Traducción, filosofía de la traducción, ontología, ente textual, ente relacional

Abstract: As a theoretical groundwork for an interdisciplinary proposal of philosophy of translation, we present some prolegomena to an ontology of translated texts. Drawing from Nicolai Hartmann’s categories of *Dasein* and *Sosein*, from José Luis Cisneros Arellano’s notion of relation as relation as an absolute metaphysical concept, and from Manuel DeLanda’s assemblage theory, we offer an answer to the fundamental ontological question of the being of translation as a textual being. After arguing in favor of ontology as a relevant discipline for traductology, we defend the corresponding theses on translation as a *relational being*, whose constitutive link with its source text is expressed in the relations of non-identity and ontological dependence, both in the *Dasein* as in the *Sosein*. With this we arrive at an elucidation of the ontological structure of written interlinguistic translations.

Keywords: Translation, philosophy of translation, ontology, textual being, relational being

Résumé: En tant que fondement théorique d’une proposition interdisciplinaire de philosophie de la traduction, quelques prolégomènes à une ontologie du texte traduit sont présentés. À partir des catégories « *Dasein* » et « *Sosein* » chez Nicolai Hartmann, de la notion de relation en tant que relation comme concept métaphysique absolu chez José Luis Cisneros Arellano et de la théorie de l’assemblage chez Manuel DeLanda, une réponse

est proposée à la question ontologique fondamentale de l'être de la traduction en tant qu'étant textuel. Après avoir argumenté en faveur de l'ontologie en tant que discipline pertinente pour la traductologie, les thèses correspondantes sur la traduction en tant qu'*étant relationnel* sont défendues, dont le lien constitutif avec son texte de départ s'exprime dans les relations de non-identité et de dépendance ontologique, à la fois dans le « *Dasein* » et dans le « *Sosein* ». La structure ontologique des traductions interlinguistiques écrites est ainsi clarifiée.

Mots-clés: Traduction, philosophie de la traduction, ontologie, étant textuel, étant relationnel

La pregunta por el ser de la traducción

Para el buen sentido común, una primera impresión sobre la actividad de traducir sería suponer que consiste en leer un texto escrito en una lengua de origen (también denominada lengua «fuente», «original» o «inicial»), interpretar su contenido semántico, analizar su estructura gramatical, y entonces trasladarlo, adaptarlo o transferirlo en su totalidad a otra lengua de recepción (también denominada lengua «objeto», «meta», «terminal» o «final»).^2 Por simple que parezca, tal impresión no es del todo imprecisa, pues el proceso de traducción se define en términos generales como el acto de: «enunciar en otra lengua (o lengua meta) lo que ha sido enunciado en una lengua fuente, conservando las equivalencias semánticas y estilísticas».^3

Ahora bien, al margen de la diversidad de métodos y técnicas de traducción, de la ingente cantidad de problemas lingüísticos, hermenéuticos y filológicos que ésta conlleva, así como de las dificultades propias de la actividad según la estructura, el estilo y el género del texto, desde la ontología surge la pregunta radical por el ser de la traducción. Radical, desde luego, en el sentido filosófico de que apunta a la raíz del asunto, es decir, al ser mismo de este ente. No se indagará aquí, entonces, sobre el valor y el sentido de la actividad cultural e intelectual de traducir, ni sobre los

2 Nótese la ironía misma de esta diversidad de alternativas terminológicas para la designación de la lengua en que está escrito el texto original y la lengua en que está escrito el texto traducido. Cada término, por sí mismo, es una traducción alternativa de los términos de lengua inglesa *source language* y *target language*, respectivamente. Para efectos prácticos, se advierte al lector que de aquí en adelante se utilizarán los términos «lengua de origen» y «texto original» para referir a lo concerniente al ente que es objeto de traducción, y «lengua de recepción» y «texto final», para lo concerniente al ente que es la traducción misma.

3 Valentín García Yebra, *Traducción: Historia y Teoría* (Madrid: Gredos, 1994), 305.

criterios estéticos y analíticos para juzgar una traducción como buena o mala, sino por algo más simple y elemental, pero no por ello menos importante: la cuestión sobre la naturaleza ontológica de ese ente que es el texto traducido.

El propósito de este artículo es ofrecer un primer acercamiento a la respuesta a la pregunta ¿qué es una traducción?, o más concretamente, ¿qué clase de ente es un texto traducido? En torno a esta pregunta surgen otras tales como ¿la traducción es —o puede ser— idéntica al original? ¿En qué y cómo se relaciona ésta con el original? Se trata, pues, de esclarecer la naturaleza ontológica de aquellos entes que se denominan «traducciones» a partir de la pregunta que interroga por el ser de la traducción, entendida esta traducción como el resultado de un proceso, no como el proceso en sí mismo. Para dar respuesta a esta interrogante, se expondrá la propuesta teórica del texto traducido como «ente relacional», se explicitará la naturaleza precisa de los principales componentes de esa relación que lo vincula indisoluble y constitutivamente con el texto original, y se defenderán las tesis correspondientes acerca de la relación a través de la cual se configuran la esencia y la existencia del texto traducido en cuanto que ente relacional.

Apuntes preliminares sobre la traducción como actividad cultural y como entidad cultural

Pese al enfoque estrictamente ontológico aquí requerido, a manera de introducción y de aclaración es justo y preciso hacer unos apuntes sobre la actividad misma de la que nace el texto traducido. Aunados al antiguo problema estético y hermenéutico de la traducibilidad de un texto (en especial textos sagrados y literarios), tanto la lectura contrastada de una traducción con su original como el acto mismo de

traducir un texto revelan una verdad fundamental sobre la traducción: parece ser que allí siempre hay algo que se pierde, por vago y difuso que ese algo sea. La pérdida no es cuantitativa, sino cualitativa, y refiere principalmente a los aspectos sintácticos, semánticos, interpretativos e intertextuales del lenguaje escrito. Basta revisar los apuntes de San Jerónimo, Martín Lutero, Schleiermacher y Nietzsche al respecto para atestiguar esta verdad. En efecto, la traducción nunca reproduce el original, sino que, en cuanto que interpretación de éste, lo *recrea*, y al hacerlo, lo *renueva* y *transforma*. Para atisbar la importancia social de reconocer a la traducción como interpretación, considérese, por ejemplo, la persistencia islámica de rebajar toda traducción del Corán a una mera glosa interpretativa de su revelación original en árabe.

Así pues, en general suele pensarse que tal recreación interpretativa será mejor o peor en virtud de su grado de fidelidad o apego a las particularidades del original, es decir, en función de cuán cabal y satisfactoriamente cumple con el cometido de hacerle olvidar al lector que lo que está leyendo es una traducción. Pero, como apunta el crítico literario George Steiner:

Toda traducción se queda corta. En el mejor de los casos [...] la traducción puede, a fuerza de autocorrecciones, aproximarse cada vez más a las exigencias infinitas del original, trazando tangentes cada vez más precisas. Pero no puede haber nunca circunscripción absoluta. Una peculiar tristeza nace del descubrimiento de esta impotencia. [...] Hay una miseria específica de la traducción, una melancolía posterior a Babel.⁴

4 George Steiner, Después de Babel: Aspectos del lenguaje y la traducción, trad. Adolfo Castañón (México: F.C.E., 1980), 308.

El imperativo de fidelidad al que asintóticamente aspira ajustarse el traductor pondrá énfasis en distintos criterios no mutuamente excluyentes (precisión técnica, claridad sintáctica, adaptación idiomática, rigurosidad métrica, etc.) según la naturaleza del texto a traducir y los métodos de traducción empleados, pero lo que en última instancia resalta de todo esto es lo siguiente: si toda traducción, en efecto, es una interpretación que nunca alcanza a circunscribir por completo las particularidades propias del original, entonces, desde la perspectiva ontológica, habrá que preguntarse en lo sucesivo por el significado de esta premisa en términos de la categoría lógica de *identidad*.

Si bien la ontología no es ni debería ser la única vía para dar respuesta a la pregunta aquí planteada sobre el ser de la traducción, ésta es no obstante una pieza indispensable para lo que, para efectos prácticos, podría denominarse una *filosofía de la traducción*. Indispensable porque constituye el cimiento filosófico básico para cualquier abordaje no filosófico posterior del fenómeno lingüístico de la traducción. Pues si no determinamos ontológicamente de antemano lo que una traducción *es* en cuanto que ente textual, es decir, si desde la filosofía no esclarecemos su estructura ontológica, ¿entonces qué claridad y distinción habría en cualquier enunciado *no filosófico* que formule algo sobre ella? Contra este último razonamiento, el argumento de regresión infinita es improcedente, pues no hay tal regresión, y aun si la hubiera, no sería viciosa: la necesidad de una ontología previa como condición necesaria para la claridad y la distinción en enunciados no filosóficos posteriores sobre estos entes textuales, no elimina la posibilidad de claridad y distinción requeridas en las formulaciones ontológicas *por sí mismas*.

Desde la filosofía, específicamente a través de la ontología, se intentará entonces delinear aquí un primer esbozo de diálogo interdisciplinario con los estudios de traducción o traductología. Tal esbozo se fundará en el supuesto de que la ontología, en cuanto filosofía primera, ha de aclarar previamente la especificidad óptica de estos entes, a fin de que los enunciados no filosóficos que se formulen sobre estos entes (es decir, los enunciados formulados principalmente por la traductología) posean entonces claridad y distinción. No está de más aclarar que no deberá pensarse esto como un intento forzoso de imponer a la ontología como una suerte de policía filosófica que toca inesperadamente a la puerta de los estudios de traducción, como si los traductores mismos no supiesen qué es lo que crean cuando terminan de traducir un texto, o como si la traductología no albergase ya una ontología ínsita a su objeto de estudio. Más bien se trata, en lo esencial, de lograr ver a los estudios de traducción desde una perspectiva filosófica, y con ello sentar una base firme que explicita tanto la estructura ontológica necesaria y universal como las condiciones de posibilidad de todo texto traducido. El provecho de estas aproximaciones teóricas radica, en un primer momento, en el enfoque novedoso con que pretendemos entrelazar la teoría de la traducción con la filosofía, en virtud de que, a diferencia de la gran mayoría de las propuestas previas, nuestro planteamiento no pregunta por las condiciones existenciales de los entes que traducen, *sino por el ser mismo de los entes textuales*, cuyo ser es en cuanto que creación de los traductores.

Aparte de las ocasiones en que la filosofía ha recurrido al fenómeno de la traducción para encarar problemas propios de la filosofía del lenguaje, es patente que los vínculos entre la filosofía y la traducción ya han sido establecidos en el pensamiento de varios referentes, como en el caso de

la semiótica de C.S. Peirce, al plantear un estudio de los procesos de producción de sentido entre el objeto, el signo y el interpretante; o también, más contemporáneamente, en las posturas de Heidegger sobre las traducciones como colaboradoras del olvido del ser y sobre la imposibilidad de entender la filosofía traducida a otra lengua. Por otra parte, los ataques postestructuralistas por parte de Foucault a las nociones mismas de autoría y originalidad del discurso han contribuido a la devaluación de la traducción como mera reescritura del original.⁵ Ante ellos, reconocemos sus aportaciones a la crítica literaria, pero nos proclamamos partidarios de la importancia de mantener la necesaria y vigente distinción autoral y ontológica entre el texto original y cualesquiera de sus respectivas traducciones. A este respecto, mientras que la discusión sobre la validez de esta distinción autoral es propia de una consideración aparte, en lo sucesivo presentaremos por su parte los argumentos a favor de la distinción ontológica en cuestión.

En general, puede afirmarse que la inmensa mayoría de los planteamientos en torno a los enlaces disciplinares entre filosofía y estudios de traducción han indagado más en la labor interpretativa y en la condición histórico-social del traductor que en el esclarecimiento de la naturaleza de esa clase de entes que constituyen su fin más próximo y concreto: las traducciones mismas, en cuanto que entes textuales. Así por ejemplo, se ha propuesto una aproximación a la traducción como problema filosófico auténtico y de primer orden, a fin de sentar las bases para la creación de «unos estudios críticos de traducción, en el buen sentido kantiano, unos estudios de traducción que objetiven sus propias condiciones subjetivas de producción

5 Vid. Michel Foucault, ¿Qué es un autor?, trad. Silvio Mattoni (Buenos Aires: Ediciones literales/El cuenco de plata, 2010), 21-30.

de conocimiento».⁶ Las condiciones de posibilidad allí enumeradas se limitan a 1) la diversidad lingüística y 2) el traductor como sujeto agente que desde su posición y circunstancia interpela al texto que traduce. Y aunque tales puntos de partida son perfectamente válidos, aquí añadimos también: el esclarecimiento del ser de la traducción, en cuanto que ente textual.

Ahora bien, aunque el enfoque aquí empleado no es el hermenéutico sino el analítico en un sentido lato, hay que reconocer que los problemas propios de la traducción de textos, otrora analizados exclusivamente por la filología y la teoría literaria, han estado íntimamente emparentados con la tradición filosófica hermenéutica desde sus orígenes. Así por ejemplo, siguiendo a Paul Ricoeur, la tarea —o más bien «prueba» (*épreuve*), tanto en el sentido de «examen» como de «sufrimiento»— del traductor lo condena a la ímproba labor de cometer una *traición hermenéutica* hacia la lengua del texto original, sin importar su talento, experiencia previa, virtudes técnicas, conocimientos teóricos o ética profesional. “*Traduttore, traditore*” (“Traductor, traidor”), reza el proverbio italiano. Tal es su condición. Las dificultades de esta prueba, imbuidas en el dilema hermenéutico que oscila entre la fidelidad y la traición, no solamente son irresolubles debido a aquel baluarte impenetrable de palabras, términos y expresiones idiomáticas *intraducibles* de una lengua de origen (con sus respectivos aspectos idiosincráticos, dialectales y sociolectales), el cual se resiste a todo intento de rendir su sentido en la lengua de recepción; sino además, y más importantemente aún:

6 Ibon Urizarri Zenekorta, «De la traducción de la filosofía a la filosofía de la traducción», en *Pensar la traducción: la filosofía de camino entre las lenguas*. Actas del Congreso (Talleres de comunicaciones). Madrid, septiembre de 2012 (Madrid: Universidad Carlos III de Madrid, 2014), 93.

porque no existe un criterio absoluto para una buena traducción; porque para que tal criterio estuviese disponible, necesitaríamos poder comparar el texto original y el texto final con un tercer texto que sería portador del sentido idéntico que supuestamente circula del primero al segundo.⁷

Desde luego, para un ente textual cualquiera los predicados de traducible o intraducible serán verdaderos o falsos en función de los criterios y parámetros con que se llegase a juzgar y definir la traducibilidad de un texto. Así por ejemplo, desde una perspectiva abstracta, muy afín a las ciencias computacionales, podría concebirse a la traducción como una proyección o modelado de datos, es decir, una descodificación de una entrada o mensaje mediante una transformación formal que, para el mensaje de salida, deje intactas las relaciones entre ciertas propiedades del original; de tal manera que la «buena» traducción sería aquella transformación que «conserva invariantes a través de ella ciertas propiedades pertinentes del original».⁸ Pero incluso bajo esa perspectiva, la elección de las propiedades pertinentes —la mayoría de ellas designadas bajo el rótulo de «sentido» del texto— dependería de quienes llevarsen a cabo tal complicada y sutil proyección de datos. Así, como no sólo no puede haber un criterio absoluto para una buena traducción, sino que además los parámetros para la determinación de los criterios relativos variarán según la índole del texto y según los métodos y técnicas de traducción empleados, entonces desde una perspectiva pragmatista no

7 Paul Ricoeur, *Sur la traduction* (París: Bayard, 2004), 39. (La traducción es mía).

8 Marx W. Wartofsky, *Introducción a la filosofía de la ciencia*, vol. I, trads. Magdalena Andreu, Francisco Carmona y Víctor Sánchez de Zabala (Madrid: Alianza, 1973), 183.

quedaría más que aceptar que en el mejor de los casos hay criterios más útiles y razonables que otros, según los fines y necesidades de los traductores y de los lectores.

De nuevo, toda traducción se queda corta. No obstante esta impotencia y esta traición que le son suyas, la traducción ha sido, es y seguirá siendo valiosa y necesaria para la comunicación intercultural y para la interconexión entre las lenguas pretéritas y presentes. Más aún, en virtud de que las traducciones son para muchísimos lectores las únicas (o las más importantes e inmediatas) vías de acceso para la recepción de textos en lengua extranjera o minoritaria provenientes de una nación o una cultura ajenas, la traductología cobra relevancia capital para el desarrollo mismo de la cultura. Aunque no siempre logre franquear con éxito los innumerables obstáculos del etnocentrismo y del anacronismo histórico, tal disciplina posibilita no obstante una mejor comprensión de los procesos mutuos de interacción interlingüística entre lectores y escritores de distintas lenguas y culturas: las obras de éstos siendo traducidas para que aquéllos también puedan leer, compartir y comentarlas, y viceversa. La magnitud de tal labor decisiva, en términos de su impacto para el desarrollo cultural, se ve acentuada además en nuestros tiempos altamente globalizados, presentando así un gran reto que exige una toma de conciencia crítica a todos aquellos involucrados en esta profesión: investigadores, editores, correctores de estilo, y desde luego, los traductores mismos.⁹

Por todo lo anterior, es pertinente enmarcar al texto traducido como una entidad cultural, y en algunos casos, como obra de arte. Así como toda obra de arte es una

9 Vid. Ibon Urizarri Zenekorta, «Traducción e historia cultural. La ontología política de la traducción», en *Caleidoscopio de traducción literaria*, eds. Pilar Martino Alba y Salud M. Jarilla (Madrid: Dykinson, 2012), 122-123.

entidad cultural, pero no toda entidad cultural es una obra de arte, de manera similar no todo texto traducido es un objeto artístico, pero sí un ente cultural. Según la índole del original que recrea, su variedad comprende toda clase de textos: literarios, técnicos, científicos, filosóficos, jurídicos, periodísticos y un larguísimo etcétera. Esto último es importante, pues sólo es cultural aquello que es producto de la creación humana, y los seres humanos, *en cuanto entes que producen y viven en la cultura*, son *stricto sensu* los únicos traductores, sin importar las herramientas tecnológicas de las que se sirvan para su labor.

Sin suscribir por completo a la hermenéutica como paradigma omniabarcante de las humanidades, se admite no obstante su postura característica de la interpretación como modo de ser, pensar, actuar y conocer del ser humano. Más aún, y sin adoptar necesariamente una posición heideggeriana respecto de la especificidad ontológica del ser-en-el-mundo (*Dasein*), se reconoce aquí que el humano es un ser lingüístico, que no sólo crea y vive en el lenguaje, sino que se crea identitaria y simbólicamente a sí mismo en y a través del lenguaje. En este sentido, y en relación con su estructura biológica ligada al reino práxico y simbólico de lo sociocultural, se ha propuesto concebir al ser humano como *Homo translator*, en virtud de que sus múltiples y variados actos de significación como organismo biológico no pueden disociarse de su comunidad lingüística específica, de tal manera que la traducción, entendida en un sentido amplio como fenómeno lingüístico, englobaría procedimientos cognitivos, asociativos e interpretativos propios de la experiencia humana.¹⁰

10 Vid. Karin Riedemann Hall, «Homo translator», *Onomázein*, no. 1 (1996): 213-215, <http://onomazein.letras.uc.cl/index.php/onom/article/view/30645/40491>.

En lo referente al traductor, si bien en su oficio opera con signos lingüísticos al igual que cualquier otro ser humano, su papel de intérprete profesional se restringe no obstante al de una interpretación que aquí se sugiere denominar *guiada*, en el sentido de que está dirigida por los procedimientos, normativas y principios metodológicos establecidos e instituidos por una técnica. En efecto: «El traductor sabe que no tiene nada propio que decir y que su voluntad debe servir —no a un autor, a un texto, a una lengua— sino a las artes, a las reglas de un hacer, a una técnica. Su musa es *tejné*». ¹¹ En términos aristotélicos, traducir es un arte, cuyos saberes son poiéticos o productivos, es decir, reglas generales aplicables a casos particulares, con arreglo a un fin útil y concreto; aunque los actuales estudios de traducción complementan por su parte a estos saberes con otros saberes teóricos o contemplativos sobre *qué* es traducir y *qué* es aquello que se produce. Semejante es el empeño aquí propuesto desde una ontología de corte más bien afín a la metafísica.

Por último, vale la pena señalar, aunque sea brevemente, que el elemento ineludible de técnica que dirige esta labor no justifica por sí mismo su asociación ni reducción a lo mecánico. Los intentos de automatizar la traducción mediante el uso de máquinas y sistemas computacionales, como los actuales sistemas de inteligencia artificial para el procesamiento del lenguaje natural, son vanos no sólo por sus flagrantes defectos, sino sobre todo porque el traductor humano es «irreemplazable, cualesquiera que sean los progresos que se puedan aportar

11 Ana María Martínez de la Escalera, «Adaptación, interpretación, escritura: los horizontes del texto literario. La traducción: también un problema de filosofía», Poligrafías. Revista de Teoría Literaria y Literatura Comparada, no. 4 (2003): 221, <https://revistas.unam.mx/index.php/poligrafias/article/view/31344>.

al sistema para intentar remediar sus defectos». ¹² En efecto, el traductor humano es insustituible, pues aun si pareciera factible la automatización de *ciertas traducciones* con un grado muy aceptable de funcionalidad, tanto la factibilidad de tal proceso computacional como la aceptabilidad relativa de tal funcionalidad serían parámetros valorativos que sólo los seres humanos mismos serían capaces de determinar según sus propios juicios y propósitos; los cuales, por lo demás, no se limitan —ni tendrían que limitarse— a los de la utilidad y la eficiencia. Más aún, la noción misma de sustituir al auténtico traductor humano por una máquina sofisticada de procesamiento de información es por entero un grave despropósito, pues no sólo desestima la condición intersubjetiva y exclusivamente humana de la labor de traducción, sino que además, y más alarmantemente, confunde la productividad con la calidad, la instrumentalidad con la finalidad, y el cálculo con la comprensión. En todo caso, aun si se admitiese que las máquinas y sistemas computacionales fuesen capaces de producir textos considerados cabalmente como traducciones, la caracterización de la estructura ontológica de estos entes permanecería intacta, pues los pormenores de la labor del traductor —humano o máquina— no atañen a lo propiamente óntico de su producto.

Necesidad de categorías para dilucidar la estructura ontológica del texto traducido

Para volver a la cuestión central sobre la estructura y estatus ontológicos del texto traducido, adviértase que desde la ontología regional deben trazarse algunos postulados elementales sobre la naturaleza de las obras de arte y de los

12 Jean Maillot, *La traducción científica y técnica*, trad. Julia Sevilla Muñoz (Madrid: Gredos, 1997), 352.

entes culturales. En ambos tipos de entes, queda claro que tanto el platonismo como el nominalismo son insuficientes para tal fin. En efecto, decantarse por el platonismo implica tropezar con la miríada de aporías metafísicas sobre la misteriosa correspondencia entre las formas ideales, autosubsistentes, atemporales e incorruptibles, y cada una de sus instanciaciones mundanales; mientras que el nominalismo, al limitarse a aceptar como existentes sólo aquellas realidades singulares, conlleva a una visión del mundo de la cultura que no logra dar cuenta de las complejas interrelaciones entre los entes que componen su edificación óptica. Respecto a este último, nótese que el nominalismo podría argumentar que su visión ontológica en principio sí podría dar cuenta de las relaciones ópticas entre los entes culturales, a condición de que una labor argumentativa efectiva de su parte lograra desenmarañar las relaciones no materiales del mundo de la cultura. Pero el caso es que sus propios postulados se lo impiden: lo cultural no sólo está conformado por un plexo de entidades particulares, y las relaciones entre las entidades culturales no son por sí mismas cosas singulares.

Por lo anterior, a fin de comprender los entes textuales a cabalidad, adoptaremos un realismo concreto según el cual «las únicas realidades culturales son las concretas, temporales, históricamente surgidas, con un origen causal en hechos de la vida social previos y con efectos en otras realidades sociales». ¹³ Mas por ello no habría que incurrir en los reduccionismos del materialismo. En efecto, la identidad ontológica de un objeto material y la de un ente cultural no se definen según los mismos criterios. En el caso de las obras de arte se tiene que: «El objeto físico es

13 Lorenzo Peña, «Entidades culturales», en *El mobiliario del mundo: ensayos de ontología y metafísica*, eds. Guillermo Hurtado y Oscar Nudler (México: UNAM. Instituto de Investigaciones Filosóficas, 2007), 327.

el material de lo artístico, no lo artístico mismo», es decir, «sin objetos materiales no puede haber objetos artísticos, pero una vez creados los objetos artísticos, son lógicamente independientes de los objetos materiales». ¹⁴ Lo mismo para cualquier otra entidad cultural. Así, en el caso del texto traducido, sea o no una obra de arte, de momento resaltan las siguientes notas acerca de su ubicación en el mundo ente: entidad cultural, producto de la creación humana, situado espacio-temporalmente en la realidad, no reducible ontológicamente ni a su existencia material ni a sus rasgos físicos (marcas de alguna tinta o pigmento sobre pliegos, pergaminos, folios u hojas de algún material sólido, liso y laminado, etc.).

Lo anterior es útil para situar al texto traducido en la realidad, pero no para responder a la pregunta que aquí nos ocupa. Dilucidemos entonces la estructura ontológica del texto traducido. Antes de continuar, detengámonos brevemente en lo que aquí se entiende por ontología. Sin interés por revivir vetustos planteamientos, forzoso es reconocer el valor y la valía de las antiguas formulaciones aristotélicas sobre la ontología como ciencia que contempla el τὸ ὄν ἢ ὄν (ente en cuanto ente, o alternativamente, *ente existente en cuanto existente*). ¹⁵ Reverberando desde hace más de dos mil años a lo largo de toda la tradición filosófica occidental, pareciera que sus enigmáticas palabras no tienen cabida en estos prolegómenos sobre la existencia de un género tan específico de entes como las traducciones. Pero como la ontología es el estudio del ser, y el ser mismo no

14 Alejandro Tomasini, «Ontología de la obra de arte», en *El mobiliario del mundo: ensayos de ontología y metafísica*, eds. Guillermo Hurtado y Oscar Nudler (México: UNAM. Instituto de Investigaciones Filosóficas, 2007), 356-357.

15 Vid. Carlos Paván, «Aproximaciones al concepto aristotélico de ontología», *Apuntes Filosóficos*, no. 14 (1999): 66-69, http://saber.ucv.ve/ojs/index.php/rev_af/article/view/14152.

es un género que se predique de algo más, sino que apunta a lo necesario y lo universal en todo lo existente en cuanto que existente, entonces la pregunta por el ser del texto traducido, que interroga precisamente por lo necesario y lo universal *en y de* su ser, es netamente ontológica, y exige por ello un abordaje correspondiente.

Así pues, en un primer momento, bien podría reducirse al texto traducido a una mera secuencia ordenada de grafemas (letras, silabogramas, logogramas, etc.) y signos de puntuación, sin relación ni dependencia alguna con el original. Mas ello sería atenerse a un reduccionismo matemático de carácter atomista, que define la totalidad del texto en términos de sus unidades mínimas e indivisibles de significación. Para ilustrarlo, considérese “La biblioteca de Babel”, cuento de ficción especulativa en que Jorge Luis Borges postula que: «*No hay, en la Biblioteca, dos libros idénticos*», pues «la Biblioteca es total y [...] sus anaqueles registran todas las posibles combinaciones de los [...] símbolos ortográficos (número, aunque vastísimo, no infinito) o sea todo lo que es dable expresar: en todos los idiomas», incluyendo por supuesto «la versión de cada libro a todas las lenguas».¹⁶ Pero afirmar que el texto traducido es *una permutación más* en el conjunto de toda la plétora de posibles permutaciones de una serie finita de caracteres cualesquiera, ofrece una definición tan abstracta y formal que carece de la especificidad y de la determinación ontológicas necesarias para dar con la estructura del ente en cuestión. Además, no está de más recordar que el todo no es igual a la suma mereológica de sus partes: en cuanto que entidad cultural, el ente textual no es *sólo* una sucesión lineal de caracteres lingüísticos.

16 Jorge Luis Borges, «La biblioteca de Babel», en *Obras completas*, vol. I, ed. Carlos V. Frías (Buenos Aires: Emecé, 1984), 467-468.

Ante la imposibilidad de conformarse con definiciones reduccionistas del texto traducido en cuanto que ente textual, la ontología deberá encargarse entonces de llevar a cuestras el peso de esta onerosa tarea. Empero, resultaría asaz anacrónico y desatinado aferrarse cabalmente a la metafísica aristotélica —es decir, adoptar una postura aristotélica al pie de la letra, sin modificaciones ni críticas—, y comenzar entonces, por ejemplo, a teorizar al texto traducido en términos de substancia y accidente, materia y forma, acto y potencia, etc. De modo que, para indagar por el ser de la traducción, hay que adentrarse en las categorías que la ontología contemporánea ofrece en sus teorizaciones. Las formulaciones de Nicolai Hartmann son particularmente fértiles a este respecto. Heredero tanto de la tradición aristotélica como de la fenomenológica, propuso un retorno novedoso a la antigua pregunta por el ente en cuanto ente. Su teoría del ser establece que para acercarnos al ser del ente, no hay que entender al *ente* ni como objeto de conocimiento para un sujeto cognoscente (Kant), ni como fenómeno que se aparece a la intuición eidética de la conciencia intencional (Husserl), ni en términos de cómo éste se da para el *Dasein* que en la facticidad de su existencia es capaz de interpretarlo (Heidegger). Más bien, en virtud de que el “ser en general” —el ser que conviene a todo ente en cuanto tal— es absolutamente indeterminado, indefinible e inasequible, entonces hay que buscarlo «allí donde únicamente está dado: en sus especificaciones». ¹⁷ Así, tras un contraste y valoración de las concepciones tradicionales del ente, Hartmann postula que sus únicas oposiciones ontológicas no triviales son aquellas entre los modos de ser (efectividad y posibilidad), las maneras de ser (la realidad y la idealidad) y los momentos del ser (el “ser así” y el “ser ahí”).

17 Nicolai Hartmann, *Ontología*, vol. I, 3º ed., trad. José Gaos (México: F.C.E., 1986), 55.

Por *realidad* se entiende «todo aquello que tiene en el tiempo su lugar o duración, su nacer y perecer, —lo mismo si se trata de una cosa material que de una persona, de un proceso individual que del curso total del mundo—»¹⁸, mientras que la *idealidad* corresponde a todos aquellos entes hacia los cuales «sólo se es guiado, en el mejor de los casos, por una reflexión especial»¹⁹, tales como los entes lógicos o matemáticos. Éstas, realidad e idealidad, constituyen las esferas o reinos del ser. En lo que respecta a los momentos del ser, aquellos «genuinos caracteres de ser, que convienen ambos al ente en toda su extensión y que únicamente juntos constituyen el “ente en cuanto ente”»²⁰, por “*ser ahí*” «hay que entender el nudo “que algo es”»²¹, es decir, la *existentia* en un sentido lato; mientras que en el “*ser así*” «cuenta todo lo que constituye su determinación o especificación, todo lo que tiene de común con otros o aquello por lo que se diferencia de otros, en suma “qué es algo”», es decir, se trata de «la *essentia* ampliada hasta ser la *quidditas*, en la que está acogido también lo accidental». ²² Así, en lo referente a la compleja relación ontológica entre este par de oposiciones (esferas del ser y momentos del ser), Hartmann establece la tesis de que: «El ser de todo ente —lo mismo si es ideal que real— es tanto “ser así” como “ser ahí”; pero el ser de todo ente —lo mismo si es “ser así” que “ser ahí”— es un ser, o ideal, o real». ²³ Con todo esto se tiene que todo texto traducido es un ente real, constituido por un “ser así” y un “ser ahí” indisolubles que le son ónticamente suyos. Determinar la naturaleza de sus respectivos momentos de

18 Op. cit., 83-84.

19 Ibid., 84.

20 Ibid., 103.

21 Ibid., 106.

22 Ibidem.

23 Ibid., 140.

ser es entonces la tarea fundamental para desentrañar su estructura ontológica.

Ahora bien, a primera vista pareciera que el texto traducido puede entenderse en términos de lo que efectivamente ya es, así como se nos presenta de inmediato, supuestamente estático y aislado de todo lo demás, sin necesidad de referirlo a ningún otro ente. Mas ése no es el caso. En virtud de la propia actividad que le dio ser, el ser de toda traducción siempre está vinculado al ser del texto original. Al igual que cualquier otro texto, no hay traducción que surja *ex nihilo*. La cuestión entonces estriba en si este nexos, lazo o vínculo que une al texto final con el ser del texto original es constitutivo, es decir, necesario y esencial a su ser. Para abordarla, conviene rescatar primeramente algunas aportaciones de José Luis Cisneros Arellano. Influenciado principalmente por Cornelius Castoriadis y por el filósofo regiomontano Pedro Gómez Danés, Cisneros Arellano recupera la noción de relación en cuanto *relación* para dar cuenta tanto de la multiplicidad del mundo como de la complejidad de criterios y procedimientos en la investigación filosófica. Con ello, propone un método filosófico, denominado *ingeniería filosófica*, en el que se busca «*identificar las relaciones de todo ente en función de sus esencias y sus posibilidades*».²⁴ A diferencia de Aristóteles, que niega que la categoría lógica y ontológica de relación (*πρὸς τί*) sea por sí misma alguna entidad o substancia (*ουσία*)²⁵, Cisneros Arellano defiende una perspectiva más integral según la cual «el ente es el *producto de un conjunto de relaciones*»²⁶, de tal manera que

24 José Luis Cisneros Arellano, «El método filosófico y la relación en cuanto relación como noción metafísica absoluta», *THÉMATA. Revista De Filosofía*, no. 66 (2022): 55, doi:10.12795/themata.2022.i66.03.

25 Arist., *Cat.*, 8a13-8b25.

26 Cisneros Arellano, «El método filosófico...», 60.

«la relación como concepto metafísico alude a la esencia de un ente». ²⁷ Es decir, la relación constituiría la medida metafísica o unidad mínima de referencia lógica para dar cuenta de la especificidad óptica de un ente cualquiera. Sin la relación, sería imposible, tanto metodológica como cognitivamente, reconocer siquiera al ente. Así, en virtud de que la noción metafísica de relación *en cuanto relación* «es clave para explicar la posibilidad de que *aparezca* un ente, de que se *modifique*, de que se identifiquen en el *más relaciones*, de que se le *defina*» ²⁸, cabe preguntarse entonces por la posibilidad de un *ente relacional*, es decir, un ente cuya estructura ontológica misma esté configurada intrínsecamente por su relación necesaria con el ser de al menos otro ente.

Texto traducido como ente relacional

A partir de las consideraciones teóricas aquí expuestas, se postula la tesis de que el texto traducido es un «ente relacional». Para efectos de su defensa, a manera de supuestos se establece que: 1) todo ente textual es un texto que enuncia un sentido, excluyendo así los galimatías y cualquiera ordenación aleatoria de grafemas carente de arreglo a las normas gramaticales de alguna lengua; 2) las únicas lenguas de origen y de recepción traducibles (ya sean naturales o construidas) son aquellas que poseen algún sistema de escritura; 3) el acto de traducción a partir del cual se produce el texto final es única y exclusivamente el de la *traducción interlingüística escrita*; 4) el texto original en su integridad y en su lengua de origen es el *principal* punto de

27 Op. cit., 61.

28 José Luis Cisneros Arellano, «La investigación filosófica desde la relación: una mirada panorámica a la luz de una propuesta metodológica», Tesis (Lima) 14, no. 19 (2021): 506, doi:10.15381/tesis.v14i19.20516.

partida para la traducción al texto final (principal en el sentido de que durante su labor los traductores suelen consultar otros textos, como diccionarios y otras traducciones previas del texto original (si es que las hubiere), sin por ello infringir la máxima básica de traducir única y exclusivamente la totalidad del original) y 5) las distinciones empíricas de formato, presentación y publicación entre textos impresos, manuscritos, taquigrafiados, mecanografiados, encriptados o digitales son, para efectos prácticos, indiferentes en la medida en que la totalidad de su contenido sea inteligible.

Ahora bien, si el texto final es un ente relacional, hay que determinar la naturaleza precisa de tal relación. La concepción ontológica del texto final como ente relacional agrupa una serie de distintas relaciones de carácter lógico y ontológico. Tales relaciones son:

- 1) *No identidad*. El texto final () y el texto original () no son ni existencial ni esencialmente idénticos. Es decir, el “ser ahí” y el “ser así” del texto final no son idénticos al “ser ahí” y al “ser así” del texto original:

La no identidad según el “ser ahí” es evidente por sí misma. Así por ejemplo, aunque un lector en lengua española nos diga que está leyendo la novela *El proceso* de Franz Kafka, lo que estrictamente en verdad quiere decir es que está leyendo una traducción al español del original alemán, *no* una edición que reproduce el texto original de *Der Prozess* tal y como Kafka lo redactara y más tarde su amigo Max Brod lo editara y publicara tras su muerte, pese a sus solicitudes expresas de que el manuscrito fuera quemado junto con el resto de sus escritos inéditos. Ahora bien, siguiendo el hilo de este ejemplo, bien podría uno dar un paso atrás, dejar momentáneamente de lado el asunto de las traducciones, y preguntarse por la identidad según el

“ser ahí” entre el manuscrito original y sus diversas copias, ediciones y reimpresiones. Es decir, podría uno preguntarse: ¿La mano del editor no altera el original en su “ser ahí”? ¿Y qué hay de las diversas copias en el mismo idioma? ¿Todas comparten el mismo “ser ahí”? La respuesta a estas interrogantes es muy sencilla, a condición de que nos remitamos a criterios congruentes con nuestros supuestos. Como los entes textuales son realidades culturales, entonces el criterio para diferenciar un ente textual de otro no es espacial ni material, de modo que habremos de dirigir la mirada *a la existencia del texto en cuanto tal*: la identidad entre textos solamente se da cuando ambos contienen el mismo ordenamiento y cantidad de caracteres y signos de puntuación en la misma lengua, todo ello en el entendido de que los entes textuales *por sí mismos* no se reducen a sus unidades lingüísticas mínimas de sentido. Así, si algún editor cambiara el texto del manuscrito original del ente textual, entonces en un estricto sentido la versión editorial y el manuscrito original serían dos entes con dos distintos “ser ahí” cada uno, *pues sus textos ahora no serían idénticos*. Lo mismo para las nuevas ediciones, siempre que se haya introducido alguna modificación al texto. Sin embargo, para el caso de las copias y reimpresiones en el mismo idioma, cualesquiera de ellas son el mismo texto con el mismo “ser ahí”. Pero si esto es así, es decir, si todas las copias, reimpresiones y ediciones *de un mismo ente textual* son lógica y ontológicamente idénticos en su “ser ahí”, entonces ¿la no existencia de una edición o reimpresión equivaldría a la inexistencia de otras? Una respuesta afirmativa sería inusitada, pues si suponemos que todas estas presentaciones del mismo texto en cuestión son idénticas en su “ser ahí”, entonces si una dejase de existir, de ahí no se seguiría que otras ya no existan. *Tan sólo puede inferirse que sería equivalente si dejara de existir una u otra*, pues todas en este caso son idénticas. En cambio, en el

caso de las traducciones, si la existencia del texto final fuera idéntica a la del texto original, entonces la no existencia del texto final sería equivalente a la no existencia del original, lo cual es absurdo.

Por su parte, la no identidad según el “ser así” se confirma por la frecuente—casi podría afirmarse universal—constatación empírica, realizada tanto por traductores como por lectores de a pie, de que leer un texto original y leer alguna traducción suya nunca son la misma experiencia interpretativa, así como las traducciones de un mismo texto no son idénticas entre sí, aunque todas ellas hayan sido creadas con base en el mismo original. A lo mucho, suele admitirse que parece haber una vaga semejanza entre los textos, aunque habría que preguntarse si esta apariencia de semejanza no estará condicionada por el hecho de haber leído previamente el original (o la traducción, según sea el caso). Tras leer ambos textos, algún lector quizá podrá tener la noción de que, en términos generales, ambos dicen «exactamente lo mismo». Pero esa experiencia interpretativa estaría condicionada por la lectura previa del texto, ya sea el original o el final. La comparación entre el “ser así” de los textos y sus traducciones nos dirige entonces a un atolladero epistémico: no nos es posible saber si el “ser así” de alguno de estos textos es idéntico a su contraparte, a menos que hayamos leído a ambos; pero al hacerlo, entonces el juicio sobre su identidad según el “ser así” ya estará inevitablemente condicionado por la experiencia interpretativa de haber leído uno antes del otro.

A todo esto, repárese en que el “ser así” de cualquier ente textual no sólo está definido en términos de lo que dice (su sentido o contenido semántico), sino también en función de cómo lo dice (su forma y estilo). En el caso de todo texto traducido, ambos factores estarán delimitados no sólo por las características propias de la lengua de origen, sino

además por las complejas y heteróclitas relaciones entre tal lengua y la de recepción. En última instancia, cabe recordar la observación de Walter Benjamin sobre la imposibilidad de que la teoría de la traducción sea una teoría de la copia, pues «la traducción sería imposible si la semejanza con el original fuese la aspiración de su más íntima esencia».²⁹ El original pervive y se renueva a través de las generaciones gracias a sus traducciones, pero su esencia primigenia (es decir, su “ser así” propio), se extravía inexorablemente con cada nueva traducción. Pero esto no es motivo de lamento, pues nuestra nostalgia, siempre vaporosa pero no menos potente en su anhelo por aquel Paraíso perdido llamado «el original puro», no tiene por qué obnubilar nuestra mirada ni sumirnos en lo sucesivo en el remordimiento de nuestra Caída. Acaso quien traduce no hace más que intentar redimir a la Humanidad tras el castigo divino de nuestro arrogante Babel.

El afán de equivalencia ya ha sido ampliamente superado por los traductores contemporáneos, en el entendido de que tal superación no constituye por sí misma una rendición. La ontología aquí pergeñada asume la verdad de este paradigma, y defiende entonces la no identidad respecto del original como relación propia de la estructura ontológica tanto del “ser ahí” como del “ser así” del texto final.

- 2) *Dependencia ontológica.* La dependencia ontológica entre el texto final y el texto original es distinta según el “ser ahí” y el “ser así” de cada uno. Tal relación de dependencia se desdobra como sigue:

29 Walter Benjamin, «La tarea del traductor», en *Teorías de la traducción: Antología de textos*, ed. Dámaso López García, trad. Hans Christian Hagedorn (Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 1996), 338.

- i. *Necesidad existencial pretérita*. El “ser ahí” del texto final () no puede existir en un determinado momento () a menos que el “ser ahí” del texto original () haya existido en algún momento previo ():³⁰

Es decir, el texto final *brot*a del original, sin ser una mera extensión del mismo. El original simplemente debió haber existido en algún punto temporal anterior al surgimiento del “ser ahí” del final. En términos prácticos, tal original (o algún facsímil del mismo), necesariamente debió haber existido durante el plazo de tiempo que duró la elaboración de su traducción. Una vez creado el texto final, la dependencia ontológica temporal de su existencia según el “ser ahí” del original necesariamente sólo se dirige al pasado de éste, nunca a su presente. La dependencia del final respecto del “ser ahí” del original *en el presente* es más bien nula. Bajo el riesgo de valerse aquí de una metáfora indebida, podría decirse que, una vez gestado y llevado al mundo en cuanto que ente efectivamente existente en la realidad, al “ser ahí” del texto traducido *le es indiferente* el “ser ahí” del texto original: en lo tocante a su existencia real, no le importa ahora si el original existe, o si en algún punto en el futuro seguirá existiendo. A manera de ejemplo, tal relación de dependencia ontológica existencial entre el “ser ahí” del texto final y el del original es equiparable a la relación de dependencia ontológica entre la existencia real de un hijo respecto de la existencia real de sus progenitores. El hijo no puede existir sin la existencia previa de ambos progenitores, pero es evidente que, una vez nacido, la existencia del hijo no será negada necesariamente por la muerte de ambos.

30 Vid. Fabrice Correia, «Ontological Dependence», *Philosophy Compass* 3, no. 5 (2008): 1016, doi:10.1111/j.1747-9991.2008.00170.x.

Para demostrar por qué ésta es una relación de dependencia ontológica adecuada para dar con la estructura ontológica del texto traducido, considérese lo siguiente. Habiendo establecido que el texto original y el final no son idénticos ni en la esencia ni en la existencia, en un primer momento podría intentar definirse su relación en términos de implicación lógica. Fácilmente podrá descartarse que la relación consista en una implicación lógica simple, según la cual el texto original fuera condición suficiente para el texto final; pues la ingente cantidad de textos que existen, han existido y de seguro existirán sin nunca haber sido vertidos a ni una sola traducción basta como contraejemplo. De modo que la relación lógica tendría que formularse de manera distinta. Podría invertirse lo anterior y postular que texto original (ϕ), en cuanto que ente real, es condición necesaria, mas no suficiente, tanto del “ser ahí” como del “ser así” de la texto final (ψ). Es decir, $\phi \rightarrow \psi$. Sin embargo, por extraño que parezca, la inferencia de la inversión lógica entre el antecedente y el consecuente en esta relación de implicación no es necesariamente el caso. Aunque nos veamos tentados a emplear la regla válida de transposición para inferir que la existencia real del texto final es condición suficiente, mas no necesaria, tanto del “ser ahí” como del “ser así” del texto original ($\psi \rightarrow \phi$), nada impide que, por algún azar, el texto final sea el único ente relacional que quede vinculado a lo que alguna vez fue íntegramente el texto original. A manera de ejemplo, puede imaginarse un desarrollo alternativo de los sucesos de la historia en el que todas y cada una de las copias íntegras de la *Metafísica* de Aristóteles escritas en el original griego antiguo se hayan perdido por completo, y que las únicas copias traducidas a partir de las cuales hubiésemos podido penetrar en las profundidades de uno de los pilares del pensamiento filosófico del Estagirita, hayan sido las del siríaco.

Con esto último se evidencia que la relación entre el texto original y el final es asimétrica, lo cual concuerda con el hecho de que, en un sentido estrictamente ontológico, el texto original es totalmente indiferente a la posibilidad de llegar a ser traducido. En términos aristotélicos, la disposición (*δύναμις*) de ser traducido a alguna lengua de recepción no es un accidente que se predique de la esencia de la substancia primera individual que es el texto original. En términos modales, ser traducido es una mera posibilidad cuya realización efectiva no afecta en absoluto ni su permanencia existencial ni su unidad esencial. Pero estos razonamientos atañen a las relaciones lógicas y ontológicas del texto original con el final, la cual sobrepasa el alcance aquí propuesto.

Por último, adviértase también que, establecida esta asimetría relacional, podría alternativamente plantearse que la dependencia ontológica del “ser ahí” del texto final respecto del original es una de superveniencia. Pero como toda superveniencia comporta una distinción entre un nivel superior que emerge de las propiedades fundacionales de uno inferior, entonces tal planteamiento es improcedente, pues ¿en qué sentido una traducción sería “más” o “menos” texto que el texto original? ¿Qué nivel ontológico superior o inferior supuestamente ocuparía el texto traducido?

- ii. *Ensamblaje individual emergente*. El “ser así” del texto final () es el resultado individual, histórico y contingente de un proceso de *ensamblaje*, de tal manera que la individuación esencial de () *emerge* del “ser así” del texto original (), sin reducirse aquí a éste.³¹

31 Vid. Manuel DeLanda, *Assemblage Theory* (Edimburgo: Edinburgh Aitías.Revista de Estudios Filosóficos. Vol. IV, N° 8, Julio-Diciembre 2024, pp. 215-250

La relación entre el “ser así” del texto final y el del original no es entonces de identidad, ni de recomposición de las partes del original en el final, ni de creación de algo completamente distinto aislado de todo lo demás, sino que sería más bien análoga a la de los arreglos y variaciones que pueden componerse a partir de una pieza musical previa. Esta última metáfora es útil a su vez porque admite la posibilidad de que sea el autor mismo del texto original quien lleve a cabo la traducción al texto final, de la misma manera en que un compositor puede retomar algún tema de su obra previa y componer una nueva pieza que dependa de tales componentes según su esencia. Siguiendo tal metáfora, también pueden incluirse aquellas ejecuciones de una misma pieza musical, sólo que mediante un instrumento distinto del pretendido originalmente por el compositor. Debido a los ajustes de tonalidad musical necesarios para adecuar una pieza a las exigencias de semejante nueva interpretación, y a las notables diferencias entre las acústicas de instrumentos disímiles, los arreglos de una pieza a un nuevo instrumento cuentan también como traducciones, en el sentido amplio del término, pese a que ambas partituras de la pieza indiquen las mismas notas, en el mismo orden, bajo el mismo *tempo* y compás.

Ahora bien, en vista del marco teórico de esta investigación, parecerá poco coherente incluir de pronto un concepto propio de DeLanda, asociado a la tradición contemporánea del realismo especulativo, pero con ciertas influencias y giros deleuzianos. Hay, no obstante, un motivo bastante convincente para ello. Mientras que, en su relación de dependencia ontológica existencial respecto del original, el “ser ahí” del texto traducido estaba sujeto a un desmenuzamiento modal en términos de necesidad existencial pretérita, se descubrió que su vínculo indisoluble

según el “ser así” exige planteamientos distintos. La esencia del texto traducido, aunque no idéntica al “ser así” del original, depende no obstante de éste. Sin su relación con la esencia del texto original, la traducción carece de toda significación *en cuanto que traducción*. De lo contrario, en caso de perderse o de no tener noticia del original, el texto final correría el riesgo de ser admitido ahora o en la posteridad como el original mismo. El peligro estribaría allí en la toma del “ser así” de la traducción por el del original olvidado o desconocido. Desde luego, tal peligro podría achacarse epistémicamente a una equivocación en la creencia, debido a la mera ignorancia de la existencia del original, o incluso a la confusión entre éste y el final. Sin embargo, si por cualquier causa o motivo, una traducción fuera tomada universalmente como un original, entonces, en virtud de la falta de reconocimiento de la condición de su “ser así” como ensamblaje individual emergente a partir del “ser así” del original, su “ser así” en cuanto que traducción cambiaría inmediatamente, es decir, dejaría de ser lo que es según su esencia individual, y sería efectivamente otro ente, modificando así su estatus ontológico. Con esto en mente, la consideración de la relación del “ser así” del texto final como algo que *emerge* como ensamblaje nuevo del “ser así” del texto original, logra salvar al mismo tiempo tanto su relación de no identidad como su relación de dependencia ontológica.

Para finalizar, adviértase que la asimetría relacional entre el texto final y el original es también coextensiva según el “ser así” de cada cual. Aunque ontológicamente dependiente del original según el “ser así”, una vez que emerge individualmente, el “ser así” del final es a su vez independiente por sí mismo del “ser así” del original. Esto debido a su relación de no identidad según el “ser así”. Con ello se entiende perfectamente por qué la esencia de una traducción, si bien dependiente de la de su original, puede ser juzgada axiológicamente como poseedora de valor,

mérito o genialidad propios, distinguiéndose por sí misma del original o de otras traducciones alternativas. Así por ejemplo, considérese el elogio que S. Freud, bien versado en castellano, le dirigió personalmente a Luis López-Ballesteros y de Torres por la elegante traducción de sus obras a nuestra lengua.³²

Con esto último se llega a que en la asimetría relacional de la traducción respecto de su original hay, pues, un paralelismo entre este engarce de relaciones de no identidad y de dependencia ontológica, tanto según su “ser ahí” como según su “ser así”.

Conclusiones

A partir de los argumentos aquí expuestos en torno a la noción del texto traducido como ente relacional, se concluye lo siguiente:

- 1) La *traducibilidad* es una relación de posibilidad que no constituye la esencia de un texto.

No todo ente textual es, *ex hypothesi*, traducible, pues ser traducido siempre es una posibilidad, mas tal posibilidad no concierne a su identidad, ni esencial ni existencial. De modo que sí puede haber entes textuales inteligibles pero intraducibles.

- 2) Pese a ser un ente textual al igual que cualquier otro texto escrito en alguna lengua de origen, la traducción no puede definirse ontológicamente de la misma manera que un texto escrito cualquiera.

32 Sigmund Freud, «Carta al señor Luis López-Ballesteros y de Torres (1923)» en Obras completas, vol. XIX, 2º ed., trad. José L. Etcheverry (Buenos Aires: Amorrortu, 1992), 291.

En términos lógicos, una traducción y su original son formalmente indiscernibles en cuanto que entes textuales: meras ordenaciones particulares de caracteres lingüísticos. Epistémicamente, un texto escrito cualquiera sólo se convierte en texto original una vez que entra en relación ontológica con alguna traducción suya. Mientras que el texto traducido está configurado ontológicamente por su relación con el original, el original, si bien es un componente de tal relación, es indiferente respecto de su contraparte en cuanto a la esencia y la existencia. De esto se deduce que es epistémicamente posible que una traducción sea traducción (respecto de algún original) y simultáneamente original (respecto de alguna nueva traducción que la tomara a ésta como base). Ontológicamente, empero, lo que define a una traducción en términos universales y necesarios, es únicamente su relación constitutiva con el original. Relación que, como se estableció, es asimétrica según la esencia y la existencia.

- 3) Ninguna traducción es ontológicamente idéntica a cualquier otra, ni entre distintas lenguas ni dentro de la misma, pese a que todas las traducciones del mismo texto deben su esencia y su existencia a su vinculación constitutiva con el texto original.
- 4) Ninguna traducción de un texto realizada a partir de cualquier otra traducción previa del texto original, es por sí misma una traducción *del texto original*, independientemente de la fidelidad semántico-estilística y de las afinidades lingüísticas entre la lengua de recepción de la traducción que se haya tomado como base y la lengua de origen del texto original.

Dado que ninguna traducción es idéntica al original, por transitividad, ninguna traducción de una traducción previa es idéntica al original.

Bibliografía

Aristóteles. *Tratados de lógica (Órganon)*. Vol. I. Traducido por Miguel Candel Sanmartín. Madrid: Gredos, 2010.

Benjamin, Walter. «La tarea del traductor.» En *Teorías de la traducción: Antología de textos*, editado por Dámaso López García, traducido por Hans Christian Hagedorn, 335-347. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 1996.

Borges, Jorge Luis. *Obras completas*. Vol. I. Editado por Carlos V. Frías. Buenos Aires: Emecé, 1984.

Cisneros Arellano, José Luis. «El método filosófico y la relación en cuanto relación como noción metafísica absoluta.» *THÉMATA. Revista De Filosofía*, no. 66 (2022): 53-74. doi:10.12795/themata.2022.i66.03.

Cisneros Arellano, José Luis. «La investigación filosófica desde la relación: una mirada panorámica a la luz de una propuesta metodológica.» *Tesis (Lima)* 14, no. 19 (2021): 491-509. doi:10.15381/tesis.v14i19.20516.

Correia, Fabrice. «Ontological Dependence.» *Philosophy Compass* 3, no. 5 (2008): 1013-1032. doi:10.1111/j.1747-9991.2008.00170.x.

DeLanda, Manuel. *Assemblage Theory*. Edimburgo: Edinburgh University Press, 2016.

Foucault, Michel. *¿Qué es un autor?* Traducido por Silvio Mattoni. Buenos Aires: Ediciones literales/El cuenco de plata, 2010.

Freud, Sigmund. *Obras completas*. Vol. XIX. 2° ed. Traducido por José L. Etcheverry. Buenos Aires: Amorrortu, 1992.

García Yebra, Valentín. *Traducción: Historia y Teoría*. Madrid: Gredos, 1994.

Hartmann, Nicolai. *Ontología*. Vol. I. 3° ed. Traducido por José Gaos. México: F.C.E., 1986.

Maillot, Jean. *La traducción científica y técnica*. Traducido por Julia Sevilla Muñoz. Madrid: Gredos, 1997.

Martínez de la Escalera, Ana María. «Adaptación, interpretación, escritura: los horizontes del texto literario. La traducción: también un problema de filosofía.» *Poligrafías. Revista de Teoría Literaria y Literatura Comparada*, no. 4 (2003): 219-224. <https://revistas.unam.mx/index.php/poligrafias/article/view/31344>.

Paván, Carlos. «Aproximaciones al concepto aristotélico de ontología.» *Apuntes Filosóficos*, no. 14 (1999): 65-81. http://saber.ucv.ve/ojs/index.php/rev_af/article/view/14152.

Peña, Lorenzo. «Entidades culturales.» En *El mobiliario del mundo: ensayos de ontología y metafísica*, editado por Guillermo Hurtado y Oscar Nudler, 317-342. México: UNAM. Instituto de Investigaciones Filosóficas, 2007.

Ricoeur, Paul. *Sur la traduction*. París: Bayard, 2004.

Riedemann Hall, Karin. «Homo translator.» *Onomázein*, no. 1 (1996): 213-219. <http://onomazein.letras.uc.cl/index.php/onom/article/view/30645/40491>.

Steiner, George. *Después de Babel: Aspectos del lenguaje y la traducción*. Traducido por Adolfo Castañón. México: F.C.E., 1980.

Tomasini, Alejandro. «Ontología de la obra de arte.» En *El mobiliario del mundo: ensayos de ontología y metafísica*, editado por Guillermo Hurtado y Oscar Nudler, 343-360. México: UNAM. Instituto de Investigaciones Filosóficas, 2007.

Uribarri Zenekorta, Ibon. «De la traducción de la filosofía a la filosofía de la traducción.» En *Pensar la traducción: la filosofía de camino entre las lenguas*. Actas del Congreso (Talleres de comunicaciones). Madrid, septiembre de 2012, 83-94. Madrid: Universidad Carlos III de Madrid, 2014.

Uribarri Zenekorta, Ibon. «Traducción e historia cultural. La ontología política de la traducción.» En *Caleidoscopio de traducción literaria*, editado por Pilar Martino Alba y Salud M. Jarilla, 111-124. Madrid: Dykinson, 2012.

Wartofsky, Marx W. *Introducción a la filosofía de la ciencia*. Vol. I. Traducido por Magdalena Andreu, Francisco Carmona y Víctor Sánchez de Zabala. Madrid: Alianza, 1973.