

**MOVIMIENTOS SOCIALES.
UNA VISIÓN ÉTICA
UNIVERSITARIA**

HILDA C. VARGAS CANCINO
J. LORETO SALVADOR BENÍTEZ
Coordinadores

ISBN: 978-84-1122-620-2

**MOVIMIENTOS SOCIALES.
UNA VISIÓN ÉTICA UNIVERSITARIA**

**HILDA C. VARGAS CANCINO
J. LORETO SALVADOR BENÍTEZ**
Coordinadores

Dykinson, S.L.

Todos los derechos reservados. Ni la totalidad ni parte de este libro, incluido el diseño de la cubierta, puede reproducirse o transmitirse por ningún procedimiento electrónico o mecánico. Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra (www.conlicencia.com; 91 702 19 70 / 93 272 04 47)

El contenido total de este libro cuenta con la revisión y aprobación de dictaminadores doble ciego externos a la Universidad Autónoma del Estado de México, de acuerdo con el Reglamento de la Función Editorial. El arbitraje estuvo a cargo de la Secretaría de Investigación y Estudios Avanzados, según consta en el expediente 325/2022. Los capítulos que lo integran son resultado del trabajo realizado durante el Seminario permanente Ética y Universidad, emisión XVI: “Movimientos sociales. Naturaleza y Sociedad”, a través de los Cuerpos académicos: Calidad de Vida y Decrecimiento; Estudios sobre la Universidad; Procesos Sociales y Prácticas Institucionales desde el Pensamiento Crítico; y Universidad, Humanidades y Sociedad.

Editorial DYKINSON, S.L. Meléndez Valdés, 61 - 28015 Madrid
Teléfono (+34) 91 544 28 46 - (+34) 91 544 28 69
e-mail: info@dykinson.com / www.dykinson.es / www.dykinson.com

NOTA EDITORIAL: Las opiniones y contenidos publicados en esta obra son de responsabilidad exclusiva de sus autores y autoras y no reflejan necesariamente la opinión de Dykinson S.L ni de los editores de la publicación; asimismo, los autores y autoras se responsabilizarán de obtener el permiso correspondiente para incluir material publicado en otro lugar

© Los autores
Madrid, 2022

ISBN: 978-84-1122-620-2

Índice

INTRODUCCIÓN.....	7
CAPÍTULO I. ACERCAMIENTO EPISTEMOLÓGICO DE LOS FUNDAMENTOS ÉTICOS Y EDUCATIVOS DE LOS MOVIMIENTOS SOCIALES.....	15
<i>EMMA GONZÁLEZ CARMONA</i>	
<i>BLANCA AURORA MONDRAGÓN ESPINOZA</i>	
CAPÍTULO II. ¿NUEVOS MOVIMIENTOS SOCIALES O VIEJOS DILEMAS EN TIEMPOS ACTUALES? MORAL Y SENTIMIENTO EN LOS ACTORES.....	31
<i>J. LORETO SALVADOR BENÍTEZ</i>	
CAPÍTULO III. UNIVERSIDAD, ÉTICA Y MOVIMIENTOS ECOSOCIALES: CATALIZADORES HACIA LA SOBERANÍA ALIMENTARIA.....	50
<i>HILDA C. VARGAS CANCINO</i>	
CAPÍTULO IV. LA FUNCIÓN SIMBÓLICA DEL LENGUAJE EN LA LEGITIMACIÓN DE LOS MOVIMIENTOS SOCIALES.....	65
<i>GUADALUPE NANCY NAVA GÓMEZ</i>	
CAPÍTULO V. EL TEATRO, UN ESPACIO DE DIFUSIÓN Y EXPOSICIÓN DE LOS MOVIMIENTOS SOCIALES.....	79
<i>ELIASIB HARIM ROBLES DOMÍNGUEZ</i>	
CAPÍTULO VI. LA DEFENSA ÉTICA DE LOS ANIMALES EN EL MOVIMIENTO ECOFEMINISTA.....	93
<i>YAZMIN ARACELI PÉREZ HERNÁNDEZ</i>	
CAPÍTULO VII. DESARROLLO SOCIAL Y REGRESIÓN EN FREUD. REFLEXIONES DESDE LOS MOVIMIENTOS SOCIALES.....	107
<i>LUIS FERNANDO MORALES JUÁREZ</i>	

CAPÍTULO VIII. FEMINISMO, ESTUDIOS DE GÉNERO, NUEVAS MASCULINIDADES: PATERNIDAD RESPONSABLE Y MOVIMIENTOS SOCIALES.....	121
--	------------

FERNANDO ANÍBAL ENRÍQUEZ ESCOBAR

LIZBETH MARCELINO REYES

CAPÍTULO IX. NEGATIVIDAD, DESACELERACIÓN Y AUSENCIAS. MOVIMIENTOS SOCIALES DESDE CHUL HAN, BERARDI Y DE SOUSA SANTOS	135
---	------------

ABRIL GARCÍA BRITO

JOSÉ MARIANO ITURBE SÁNCHEZ

REFLEXIONES FINALES.....	149
---------------------------------	------------

GLOSARIO	152
-----------------------	------------

ACERCA DE LAS Y LOS AUTORES	158
--	------------

INTRODUCCIÓN

La presente obra integra los trabajos desarrollados durante el seminario permanente de investigación *Ética y Universidad*,¹ dedicado en esta ocasión a estudiar los movimientos sociales relacionados con la naturaleza y la sociedad; además de atender a la imprescindible vinculación y extensión entre las Instituciones de Educación Superior y las necesidades, demandas y reclamos de la comunidad. En tal proceso académico se analizan, desde diferentes posturas éticas, las aportaciones de estos movimientos, como la visión biocéntrica que integra la defensa de la naturaleza más allá del antropocentrismo; los ecofeminismos; los reclamos para la soberanía alimentaria; además de visiones teóricas diversas que cuestionan las prácticas sociales que favorecen a diferentes formas de injusticia.

Por lo que, en esta lectura es posible destacar una condición multidimensional de los movimientos sociales, tanto en sus orígenes, naturaleza y estructuras, como en sus fines, demandas y propósitos.

En la propuesta plural que comparte la publicación interesa destacar a los movimientos sociales como un fenómeno propiamente humano en la vida colectiva y comunitaria en relación con sus entornos sociocultural y natural. Tales movimientos han impactado en la cultura e imaginario colectivo, por su génesis, desarrollo y consecuencias para la posteridad; han incidido en la transformación de las políticas públicas y la vida social, como es el caso de la supresión del esclavismo o el derecho al voto en la mujer. En principio se asume que son eminentemente movimientos humanísticos, porque emergen desde el sentimiento y la razón de las personas que conforman comunidades, culturas, lenguas y religiones integradas en sociedades en permanente movimiento y transformación, y que no están escindidos del entorno natural en que se gestan.

Aquí destacamos los movimientos sociales como un conjunto de expresiones organizadas hacia el anhelo de la justicia desde la sociedad, orientadas hacia ella misma, hacia la naturaleza y al sector gubernamental, que parten de la historia de demandas no satisfechas, no escuchadas o no visibilizadas, de abusos o de atrocidades que, en algunos casos, han terminado en femi, geno o ecodidios. Se asume que toda sociedad expresa la contradicción en el esfuerzo e intento de hacer posible una realidad de coexistencia justa, una síntesis entre la unidad como experiencia vital de cada ser humano y el conjunto, como un todo, llámese comunidad (étnica, lingüística, política, religiosa, etcétera.), naturaleza, nación o pueblo. Donde se expresa una tensión constante por diversas contradicciones que tienen lugar, y donde continúa vivo el anhelo y la esperanza de hallar la mejor forma de organizar y convivir la vida social, en consonancia y armonía con la naturaleza.

Sin embargo, al no ser escuchados los reclamos de las poblaciones más vulneradas, emergen emociones mezcladas de tristeza, odio, irritación y rebeldía como catalizadores que dan vida a movimientos masivos en búsqueda de un reconocimiento y solución a sus demandas. Surge el cuestionamiento sobre ¿cuáles son los elementos éticos y factores de valoración moral, que pueden identificarse en los movimientos sociales? Y, por lo tanto, ¿cuáles son sus aportaciones para la academia, la investigación y la sociedad? más allá de las críticas que condenan y reprueban sus manifestaciones. Pero también, ¿cómo la Universidad se involucra y vincula con dichos movimientos –desde la extensión–?

El fenómeno de los movimientos sociales, al ser consecuencia de contradicciones y conflictos en el contexto de los intereses y necesidades humanas, impuestas por grupos de interés económico, político, cultural, ambiental o religioso, complica su defensa cuando dichos grupos se validan a

¹ Impartido en el Instituto de Estudios sobre la Universidad, de la Universidad Autónoma del Estado de México, con la participación de distintos Cuerpos Académicos y estudiantes del Posgrado en Humanidades: Ética social, como parte de su formación disciplinar.

través de leyes que fortalecen el segregacionismo, los ecocidios, y en general condiciones de vida que pueden ser legales, pero injustas.

En este contexto, consideramos como un imperativo, abordar desde las humanidades y, particularmente de la filosofía moral, el fenómeno de los movimientos sociales por las implicaciones en la valoración respecto a lo que una sociedad considera, en relación con lo adecuado, lo bueno, lo correcto y lo justo, para la persona, en tanto ser emocional y social, como en comunidad y, más aún, en el contexto natural y cultural, donde tiene lugar la existencia colectiva, entre y con seres sociales y bióticos.

Tres categorías apuntalan el aparato crítico del libro *–movimiento social, ética y universidad–*, cada capítulo participante, se ciñe a ellas, aportando neologismos y/o tecnicismos acordes al discurso disciplinar y formación profesional del que proceden. Así, *el movimiento social* como idea central ha detonado la búsqueda de una filosofía moral implícita en ellos como una axiología y reconocimiento del otro, desde la empatía y la solidaridad que reivindican la noción de lo común, que fortalezca una identidad con la comunidad y con sus respectivas necesidades y circunstancias de exclusión, marginación y expoliación de que son objeto junto a sus bienes naturales, donde la *ética social* cobra relevancia, en la medida que coloca en la mesa de análisis la reflexión de todos los actos morales implícitos en la gestación, sostenimiento y consecuencias de los movimientos sociales.

La Universidad es otra de las categorías que, como institución educativa, moral, social y política, tiene lugar la gestión del conocimiento y de los saberes como función sustantiva que le lleva a impartir docencia y realizar investigación en relación con su entorno natural y social, por lo que el sostenimiento del vínculo con los diversos sectores sociales, también le atañe como imperativo ético, donde se destaca la importancia del factor persona, ya sea como ciudadano, individuo, sujeto o agente, moral y político, cuya existencia inevitablemente se da en lo colectivo, cultural, lingüístico, histórico e, incluso religioso, y más aún en el ecosistema global de la comunidad de vida o naturaleza.

Como grupo de investigación adscrito al Instituto de Estudios sobre la Universidad, en coordinación con estudiantes del Posgrado en Humanidades, ética social, y en el marco de la edición XVI del Seminario permanente de Ética y Universidad, se defiende la idea del análisis y estudio de los movimientos sociales y elementos que les son afines, desde la academia, debido a que su expresión muestra a la sociedad y a sus instituciones, los problemas que más requieren atención desde la visión de las masas vulneradas, y cuya afectación es global. Por tanto, su análisis resulta de interés básico para el estudio de la ética social y para la identificación de las prioridades que la investigación de posgrado debe atender.

Particularmente, desde la Visión de la Universidad Autónoma del Estado de México, su comunidad requiere estudiar, preservar y extender el conocimiento universal “[...] con la finalidad de contribuir al logro de nuevas y mejores formas de existencia y convivencia [...] con énfasis en la construcción de la paz [...] la defensa de los derechos humanos y la justicia, el desarrollo sostenible y el bien”².

En el sentido anterior, los trabajos que se presentan responden a diferentes perspectivas y enfoques de la ética y otras disciplinas, sobre los principales movimientos sociales que reclaman justicia, paz, o sustentabilidad, a través de temáticas como moral y sentimientos; epistemología; función simbólica del lenguaje; el teatro con sentido social; soberanía alimentaria; nuevas masculinidades, ecofeminismos y el antiespecismo; desarrollo social y regresión freudiana, entre otros. Donde su exploración teórica lejos de agotar los elementos reflexivos está enfocada a abrir nuevas interrogantes que permitan trazar otras líneas de abordaje y trabajo. Uno de los aportes que

² Misión y Visión Universitaria, Universidad Autónoma del Estado de México, disponible en <https://www.uaemex.mx/mi-universidad/bienvenido-a-la-uaem/mision-vision.html>, [consultado el 27 de enero del 2022].

se destacan, es colocar como una prioridad cognitiva metodológica, a los movimientos sociales diversos, desde la óptica de la ética social en educación e investigación universitaria.

El capítulo que abre la presente publicación está a cargo de Emma González y Blanca Aurora Mondragón, quienes abordan, un “Acercamiento epistemológico de los fundamentos éticos y educativos de los movimientos sociales”. La problemática tratada en este trabajo devela la crisis explicativa del surgimiento del comportamiento de los sujetos políticos, manifiestos en una gama heterogénea de los movimientos sociales. En este sentido, muestran la necesidad de construir un sujeto histórico emanado de la crítica al modelo homogeneizador, así como de los procesos de construcción de su *êthos* y de su formación y educación.

Los enfoques teóricos, que sustentan la discusión que plantean las autoras, surgen de la deconstrucción de las relaciones de poder, evidentes en la raza, etnia, clase social, religión y orientación sexual, entre otros.

González y Mondragón plantean como propósito general: mostrar los sustentos éticos y educativos de algunos movimientos sociales a través del análisis de sus referentes epistemológicos para comprender su esencia. El capítulo se integra por tres apartados: 1) Teorías que explican los movimientos sociales desde su origen e identificación; 2) Problemática global compartida por los movimientos emergentes, su fundamentación colectiva contra los centros de poder global del neoliberalismo; y 3) Caracterización de los movimientos emergentes emancipatorios que se empoderan y crean procesos de transformación diferentes a los impuestos por el modelo neoliberal.

Las reflexiones que las autoras presentan, se centran en la necesidad de indagar en epistemologías que ponderen y expliquen la efervescencia de los movimientos sociales desde la periferia; la diversidad teórica que muestra la complejidad y las lecturas de explicación desde las demandas que reflejan contextos territoriales y de poder; y la dificultad para explicar el comportamiento diferido de los movimientos sociales, por su peso y actuación compleja en las diversas manifestaciones del capitalismo globalizado, así como de la complicidad de las organizaciones que los sostienen.

El capítulo dos: “¿Nuevos movimientos sociales o viejos dilemas en tiempos actuales? Moral y sentimiento en los actores”, lo escribe Loreto Salvador, quien analiza a los movimientos sociales desde sus causas y descripción de aquello que les caracteriza. Expone que son reacciones de individuos con intereses afines, que también representan las carencias y necesidades insatisfechas que plantean problemas de desigualdad e injusticia, respecto a diversos tipos de poderes como el económico, político y de grupos de interés local, regional e internacional. Considera también al espacio físico, como territorio, que posibilita una identidad y una defensa a esos entornos naturales que se han habitado históricamente. Menciona como ejemplo el caso del movimiento zapatista del sureste mexicano, cuya emergencia cimbró políticamente a México y generó muestras de adhesión y simpatía, incluso mundial. De ahí, considera el autor, se desprende el valor del sentimiento, solidaridad y una moral implícita, por cuanto lo que se defiende y reivindica como una cuestión de justicia y bienestar para la comunidad, en este caso, excluida, y marginada en relación con el desarrollo nacional. En el caso de los zapatistas, no obstante que, siendo grupos étnicos originarios, han permanecido por años en el olvido. Por eso alzan la voz: *¿Y si la paz no es digna y verdadera quién nos negará el sagrado derecho a vivir y morir como mujeres y hombres dignos y verdaderos?* Frase que se destaca en uno de los comunicados de la Comandancia insurgente. Salvador agrega que los movimientos son populares, por cuanto proceden del pueblo y despiertan simpatías y apoyos de él; comparte que no sólo la comunidad humana es objeto de atención, sino también la Tierra misma por su valor inherente; de ahí la importancia, por ejemplo, del movimiento mundial La Vía Campesina. Concluye que los movimientos aportan desde las acciones individuales, grupales y masivas, dinámicas propias que detonan reacciones que impactan a los escenarios político-social, asimismo asume que también desvelan ciertas condiciones que invisibilizan sistemas que resultan injustos, a pesar de ser legales, porque alientan la exclusión de distintas maneras.

El tercer capítulo lo expone Hilda Vargas con el título “Universidad, ética y movimientos ecosociales: catalizadores hacia la soberanía alimentaria”. La autora asume la idea de que la

universidad debe promover el sentido crítico, ético y social a favor de la comunidad y el planeta. Como propósito se enfoca por un lado, hacia la visibilización de los movimientos sociales desde la academia, que le permita calibrar hacia donde se dirigen los principales reclamos de justicia de las masas; identifica los elementos éticos de los movimientos sociales, particularmente en lo que respecta a la educación ecosocial, en especial destaca a los movimientos que defienden la Soberanía Alimentaria por su prioridad en la satisfacción de las necesidades básicas de la población más vulnerada, la autora defiende que son transversales a todas las disciplinas, por lo que privilegia su análisis como elementos formativos éticos en la preparación de profesionales comprometidos con las necesidades de su comunidad. La propuesta de Vargas es abordada desde tres temáticas, la primera está enfocada hacia una ética social inherente a los movimientos ecologistas y sus demandas. La segunda se enfoca a la defensa del activismo académico ecosocial como un movimiento que acerca al trabajo comunitario desde el aula. En el último tema aborda a La Vía Campesina como movimiento co-gestivo hacia la soberanía alimentaria. El capítulo cierra con un apartado de reflexiones que incluye algunos retos que requieren ser atendidos, destaca la importancia de que el docente inicie por cuestionarse lo que está haciendo en la academia y trascienda su propio actuar, donde se logre una coherencia entre el discurso y la práctica, que impacte en una población estudiantil crítica y transformadora de su realidad. Se destacan algunos principios éticos que sobresalen en el análisis de los movimientos sociales como: la justicia, la participación comunitaria, la inclusión, el respeto y la conciencia de los propios alcances y límites en la escucha de lo que sucede fuera de la universidad, donde el aula sea trascendida por una práctica académica con compromiso social. Finalmente, Vargas reconoce al colectivo La Vía Campesina como movimiento ecosocial integrador, co-gestivo de sociedades justas y sostenibles que permiten transitar hacia el logro paulatino de la soberanía alimentaria.

El capítulo cuatro está a cargo de Guadalupe Nancy Nava, donde aborda “La función simbólica del lenguaje en la legitimación de los movimientos sociales”. Considera que, en el contexto actual en México, se pueden identificar diferentes voces que se expresan derivadas de un reclamo social y que en el fondo promueven también un cambio en el uso lingüístico. En este contexto, y a manera de referente vigente, se observa una difusión masiva a través de medios de comunicación y redes sociales, de diversas expresiones para el uso del lenguaje inclusivo, asociado con movimientos sociales por motivación de género, fundamentalmente.

Nava considera que la lucha social que se expresa en las calles de varias metrópolis de México; como las ciudades de México, Morelia o Toluca, entre otras, refleja la exigencia de un ordenamiento cultural y político distinto, en donde aspectos como: la libertad, la justicia, el reconocimiento del otro se combinan y traducen en discursos múltiples y diversos.

Ante esta realidad social compleja, Nava reconoce la necesidad de estudiar y reflexionar desde la academia, sobre la función simbólica del lenguaje en la legitimación de los movimientos sociales. Y de manera precisa aporta una perspectiva antropolingüística, con la finalidad de responder a la pregunta de investigación: ¿Cuál es la función simbólica del lenguaje –particularmente el uso del lenguaje inclusivo asociado a una condición de género– tal y como se observa a través de las redes sociales y otros medios tecnológicos, principalmente, aunque no de manera exclusiva en la legitimación de los movimientos actuales?

Ante estos planteamientos, la autora identifica la necesidad de analizar el papel del lenguaje como parte de la acción humana, y a través del cual los individuos no solo expresan ideas, emociones, sino posicionamientos políticos e ideológicos a fin de intervenir en su entorno y en las condiciones de vida de los demás.

El capítulo 5 está a cargo de Eliasib Harim Robles, quien analiza a la función teatral como un fenómeno escénico, donde el diálogo está presente como una posibilidad de relacionarse con el otro, de una manera lúdica y fluida, dando lugar a que sea un encuentro social que analiza la realidad circundante que le afecta. Considera que los movimientos sociales en varias ocasiones tienen problemas en difundir y extender su mensaje contestatario, ideológico, político de una manera más eficaz, por lo cual se debe encontrar otras formas o espacios alternativos para lograrlo. Su propósito

es exponer que dentro del fenómeno escénico existe el *teatro con compromiso social*, el cual muestra, exhibe y/o denuncia lo que no es adecuado para toda la sociedad con el fin de transformar condiciones de vida que favorezcan a objetivos sociales. Robles afirma que, para ser un partícipe eficiente de algún movimiento social, se debe de conocer íntegramente la razón que lo sustenta y cuáles son las repercusiones de los cambios en la sociedad; es decir, asumir una responsabilidad con la causa; de ahí que el *teatro con compromiso social* puede ser el medio para comunicar dicha información, forjando espectadores conscientes y comprometidos, que sean capaces de unirse a los movimientos sociales.

Asimismo, Robles considera que el arte dramático, al formar parte de la vida social, tiene la posibilidad de ser un espacio para mostrar temas, situaciones y problemas para que, tanto espectadores como creadores sean partícipes del diálogo, donde la escena es un recinto para dar voz a los movimientos y así llegar a más personas tanto como sea posible. En el transcurso de su argumentación expone la relación que existe entre la sociedad y el teatro; también manifiesta cómo el *teatro con compromiso social* es un medio expositor de las problemáticas del contexto, con el afán de transformarlas. Finalmente, el autor reconoce al teatro como herramienta importante de concienciación, que puede formar parte de los movimientos sociales.

Yazmin Araceli Pérez está a cargo del capítulo seis, “La defensa ética de los animales en el movimiento ecofeminista”, donde muestra y analiza la relación entre el feminismo y el animalismo. Ambos movimientos han centrado la lucha en poner fin a la opresión, discriminación y explotación de la mujer y los animales.

Pérez argumenta que la defensa de los animales ha estado presente desde el comienzo en la agenda feminista. Considera que la intersección entre estas dos luchas se ha dado en diversos momentos; sin embargo, es a través del movimiento ecofeminista que se vinculan el feminismo y la ética animal. De lo anterior, el objetivo de su ensayo es identificar los diversos vínculos entre la dominación de las mujeres, la naturaleza y los animales. Afirma que tanto el ecofeminismo como la ética animal tienen una lucha en común: deconstruir la lógica de la dominación que legitima la opresión y explotación de aquellos considerados inferiores. En principio, reflexiona en torno al encuentro entre el feminismo, el ecofeminismo y el animalismo. Posteriormente, analiza las conexiones entre la opresión y dominación de las mujeres y los animales; y, finalmente, aborda la crítica de algunas pensadoras ecofeministas que apelan por la resignificación del valor de la *diferencia* y el papel de la emotividad como factor importante en la defensa ética de los animales.

Luis Fernando Morales aborda el capítulo VII con el título “Desarrollo social y regresión en Freud. Una visión desde los movimientos sociales”, donde argumenta que los tiempos modernos permiten, desde la comodidad tecnológica, afirmar que el progreso para la cultura es un pilar fundamental en el desarrollo de la población. Lo cual considera que tiene validez, si se ve al progreso como un avance lineal respecto a la mejora de condiciones en la medicina, la arquitectura y la ingeniería, por ejemplo. Así, una cultura, puede ser tan desarrollada como su progreso lo acredite en las distintas *technés*.

Sin embargo, Morales considera que, por suerte, no es la única visión para comprender la cultura y el desarrollo. En su texto, el autor busca defender que el desarrollo no es lineal y la cultura no se limita a sus manifestaciones técnicas. Asimismo, defiende la existencia de una visión del desarrollo en el psicoanálisis freudiano, que permite debatir con la postura linealista y cuya interpretación en términos sociales permite disentir con el pensamiento tecnicista.

El autor retoma a la regresión como un fenómeno anímico que modifica las conductas individuales secundarias o posteriores a partir de vivencias primarias o anteriores. Sin embargo, si se hace un paso de interpretación y se extrapolan los principios de los fenómenos individuales a los sociales, la regresión permite comprender que el alma de las masas está inspirada a actuar por vivencias anteriores y que la estructura de toda sociedad yace en elementos arcaicos como el tótem y el tabú. Morales afirma que todas las expresiones culturales, como los movimientos sociales modernos, pueden ser explicados a partir de esos aprendizajes antiguos y desconocidos.

En suma, considera que el desarrollo de la cultura no puede ser lineal, aun considerando los avances tecnológicos, médicos, etcétera, porque la cultura, en vista de poseer una historia y un alma en su sociedad, tiene un desarrollo regresivo, ya que se sostiene, sin saberlo, de los elementos antiquísimos de su existencia, afirma que: “Cultura sin movimientos sociales sería apelar a una aparición espontánea, o bien, asumirse que sucedió por naturaleza”.

El octavo capítulo está a cargo de Fernando Aníbal Enríquez y Lizbeth Marcelino: “Feminismo, estudios de género, nuevas masculinidades: Paternidad responsable y movimientos sociales”. Su propuesta plantea partir de la visibilización del abandono paterno como problemática social y, por ende, como punto de origen de un movimiento social para concientizar a las personas, en especial a los varones, sobre las consecuencias de los patrones de conducta masculina machista y patriarcal con su descendencia, principalmente en la etapa infantil; esto a partir de las herramientas que los feminismos y los estudios de género han creado a través de la crítica, el análisis y el estudio riguroso y científico de las relaciones históricas y políticas entre hombres y mujeres, tanto en lo público, como en lo privado.

Enríquez y Marcelino analizan las limitantes impuestas por los estereotipos de género socialmente creados al ejercicio de la paternidad, de esta manera se cataliza la necesidad de ver dicho ejercicio más allá de identificar al varón solo como proveedor de lo económico, pues también, consideran, debe reconocérsele en lo afectivo, en el cuidado y el aprendizaje.

Consideran que es fundamental mencionar el papel que juega los elementos sociales, políticos y legales en la transición hacia un cambio positivo en las paternidades; por lo que, en la actualidad, como movimiento social, el ejercicio de la paternidad, proponen los autores, debe ser planteado como una necesidad, ante las injusticias y desigualdades que, en diversos casos, este nulo ejercicio ha dejado huellas lacerantes en mujeres e infancias, cuyo impacto también es social.

El último capítulo del texto está a cargo de Abril García y José Mariano Iturbe titulado “De negatividad, desaceleración y ausencias. Movimientos sociales desde Chul-Han, Berardi y Santos”, el cual versa sobre los movimientos sociales en su contraposición a un sistema en el cual la sutil violencia de la positividad, de la aceleración y de la homogenización se torna tan radical que el ser humano termina con múltiples patologías psíquicas, físicas y sin referencias inmediatas que lo ayuden a encontrar un asidero firme. Para fundamentar este enfoque, consideran tres visiones teóricas que increpan la positividad, la aceleración y la homogenización: la del filósofo surcoreano Byung-Chul Han, el pensador Franco Berardi y el sociólogo portugués Boaventura de Sousa Santos.

En el primer caso consideran que el autor analiza detenidamente la sociedad del rendimiento y los efectos de la positivización, para posteriormente proponer a la negatividad como una vía desde la cual los movimientos sociales se encuentran en búsqueda de su causa. Los autores recuperan de Berardi el examen de una realidad social enraizada en la masculinidad dominante, decantada en una aceleración sin límites ni formas. A partir de lo anterior, Berardi sugiere la desaceleración como camino para que los movimientos sociales analicen lentamente los procesos históricos, económicos y sociales determinantes para el rumbo de la humanidad. Por último, destacan a De Sousa como crítico de la totalización de saberes detentada por Occidente, como única vía epistemología válida y universal; la reflexión del investigador busca que otros saberes sean integrados, pues también cuentan con un conocimiento de igual valía que el eurocéntrico. De esta forma, el texto busca presentar a los movimientos sociales como una respuesta a la hegemonía dominante, en la que el éxito de éstos depende de una reformulación del pensar y del hacer.

El libro cierra con un apartado final de reflexiones en torno a las diferentes ópticas de éticas que muestran múltiples aspectos de los movimientos sociales, desde una postura que defiende una presencia crítica deliberativa dentro de la academia, así como en la misma investigación universitaria.

Por lo que, es pertinente destacar la imperiosa necesidad de que las universidades se vinculen con la sociedad de su tiempo, e ir más allá de la docencia y la investigación universitaria, para visibilizar los movimientos sociales, alcanzando así una sinergia con el ser individual y social, en lo más íntimo de sus requerimientos materiales y culturales, incluso espirituales, asumiendo que el

conocimiento experimental científico, racional y empírico, debe responder a los lenguajes, culturas, controversias y conflictos que emergen de la localidad y de la comunidad mundial, producto de la interacción sociedad y naturaleza, por lo que el presente compendio de ensayos, contribuye a tal fin.

Hilda Vargas y Loreto Salvador

CAPÍTULO I

ACERCAMIENTO EPISTEMOLÓGICO DE LOS FUNDAMENTOS ÉTICOS Y EDUCATIVOS DE LOS MOVIMIENTOS SOCIALES

Emma González Carmona
Blanca Aurora Mondragón Espinoza

PRESENTACIÓN

En el periodo posmoderno, resultado del cuestionamiento de los modelos: económico, eurocéntrico, androcéntrico, antropocéntrico, surgen diversas expresiones sociales que buscan emanciparse. En este sentido, la Universidad representa, como institución, el espacio para definir, comprender, explicar, discutir, reflexionar, criticar y genera alternativas, que trasciendan en la construcción de una mejor sociedad. Así, el fundamento ético de su quehacer se traduce en practicar la coherencia de lo que se piensa, dice y hace. Esto se traduce en tomar una postura intelectual frente a los fenómenos y a las problemáticas sociales que atañen, especialmente a los demandantes de los movimientos sociales.

Con ello, también emergen marcos explicativos de expresiones que cuestionan los resultados de esos modelos, ejemplo de ello, es el conjunto de movimientos sociales; unos innovadores y otros como un continuo de horizontes tradicionales. Desde este reconocimiento, el objetivo que incumbe al presente trabajo es mostrar los sustentos éticos y educativos de algunos movimientos sociales a través del análisis de sus referentes epistemológicos para comprender su esencia.

Hoy, el papel de los movimientos sociales en las diversas escalas territoriales cobra importancia; no solo por las banderas que enarbola, sino como una necesidad de integrarse en las estructuras de poder para gestionar los recursos financieros y los bienes naturales. Con ello se integran, implícitamente, las teorías y contextos históricos que permiten entender su efervescencia y alternativas resilientes de su vida en comunidad; lo que permite develar su naturaleza y, por consiguiente, sus formas de expresión. Esto nos lleva a dar cuenta de los actores, de las organizaciones y de los principios éticos y educativos que enarbolan.

En la ética, reconocemos las sendas de otredad, la presencia transversal de la crítica al interior y exterior de las acciones de los movimientos, así como el encomio del territorio comunal y/o social. De ahí que la instancia de concreción de estas expresiones sea la conducta “resiliente, identitaria y defensiva de la tierra-territorio como motor de la vida”¹.

Con base en esta idea, se expresan diversas perspectivas que fundamentan los procesos de conformación de los movimientos. En tal sentido, la metodología de la exposición discursiva de este trabajo incorpora tres aspectos: 1) la revisión e identificación de las reflexiones teóricas en materia que explican el surgimiento de los movimientos emergentes; 2) la problemática global compartida por los movimientos emergentes; y 3) la caracterización de los movimientos emergentes emancipatorios y de liberación.

¹ Emma González y Eloy Sánchez, “Interculturalidad: una construcción resiliente del *êthos* en la comunidad”, en Acela Montes de Oca y Jorge Asbun, *Temas de Interculturalidad en América Latina*, Ciudad de México, Editorial Fontamara, 2019, p. 31.

Así, se revisan de manera sucinta algunas teorías de diversas miradas epistémicas de estos movimientos emergentes.

1. ALGUNAS TEORÍAS QUE EXPLICAN EL SURGIMIENTO DE LOS MOVIMIENTOS SOCIALES

La diversidad de expresiones de la acción política ha despertado el interés por estudiar, explicar y participar en la efervescencia de los movimientos por sus demandas y sus contextos de lucha, que incluye la configuración del poder en las diversas escalas territoriales. Las expresiones han sido enmarcadas en la Posmodernidad, para responder a la crisis de la Modernidad que, como modelo civilizatorio, ya no responde “a las ideas-fuerza rectoras y hegemónicas en los paradigmas guías construidos histórica y discursivamente desde la Ilustración europea”². En esta Posmodernidad se reconocen una nueva y compleja realidad de legitimidad de los aparatos hegemónicos, representados por tipo de relación-opresión que se evidencia en el androcentrismo, antropocentrismo, eurocentrismo, positivismo y especismo, entre otros, que fueron el sustento del modelo económico; y de sus niveles de acumulación acelerada. Con ello, las nuevas expresiones de conflicto pondrían en entredicho la tradicional explicación de que:

[...] la nueva clase se transformó en sujeto histórico cuando se construyó en el seno mismo de las luchas, pasando del estatuto de una clase en sí a una clase para sí”, [creyendo que el sujeto histórico, sería] el instrumento privilegiado de la lucha de emancipación de la humanidad, en función del papel cumplido por el capitalismo³.

De este comportamiento, los estados nación contemporáneos tienen una responsabilidad, pues han sido cuestionados y presionados por los poderes globales para regular sus instituciones, ejemplo de ello, es la presión que ejerce la Organización Mundial del Comercio (OMC), el Fondo Monetario Internacional (FMI) y el Banco Mundial (BM), los bancos regionales, y sus aparatos ideológicos de medios de comunicación social, a través de procesos de descentralización de los poderes político, fiscal y administrativo en los diversos niveles de gobierno: federal, estatal y local; lo que se traduce en la incrustación en la toma de decisiones para adquirir y privatizar de manera rápida de los recursos y funciones en sus organizaciones⁴.

En este actuar, identificamos la falta de considerar el peso y la actuación compleja del sujeto histórico en el capitalismo globalizado, sostenido y acreditado por la Organización Mundial del Comercio (OMC), el Banco Mundial, el Fondo Mundial Internacional (FMI), los bancos regionales, y sus aparatos ideológicos de medios de comunicación social.

Esta complejidad muestra la diversidad de los movimientos en respuesta a las expresiones del poder hegemónico y a los efectos por la gestión de los bienes naturales y humanos por grupos

² Iliana Lo Priore y Jorge Díaz, *Contrahegemonía liberadora en educación para una política de la afectualidad*, En “Lo afectual como política en la teoría de la hegemonía y la poshegemonía”, en Iliana Lo Priore y Jorge Díaz, *Contrahegemonía liberadora en educación para una política de la afectualidad*, Hecho el Depósito de Ley, Venezuela, 2020, p. 9, disponible en https://base.socioeco.org/docs/libro_contrahegemonia_liberadora.pdf, [consultado el 13 de octubre de 2021].

³ François Houtart, “Los movimientos sociales y la construcción de un nuevo sujeto histórico”, *Pasos*, 125, mayo-junio, Costa Rica, 2006, p. 11. Disponible en http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/Costa_Rica/, [consultado el 7 de octubre de 2021].

⁴ Cfr., Jonathan Fox, 2001, en Saturnino Borrás, *La Vía Campesina. Un movimiento en movimiento*, Amsterdam, FIM, 2004, p. 5, disponible en <https://www.tni.org/files/campesina-s.pdf>, [consultado el 13 de octubre de 2021].

privilegiados. Entonces, “se trata de afirmar que la transformación social exige mucho más que la toma del poder político formal”⁵.

Pero, hoy reconocemos que uno de los problemas que arrastramos es el peso poscolonial, expresado en la tensión generada entre producción del conocimiento desde el mundo científico/académico y desde los movimientos sociales/periferia. En donde, los conocimientos, más allá de los científicos y académicos, busca la igualdad social con base en “un encuentro horizontal eliminando la hegemonía de saberes impuesta”⁶. Para “romper con la hegemonía dentro de las ciencias sociales y crear nuevos referentes que expliquen las problemáticas sociales”⁷.

Esta razón, conlleva a construir un nuevo sujeto histórico para: tomar conciencia colectiva, basada en el análisis de la realidad; explicar e identificar el funcionamiento de la sociedad y de las rutas que favorecieron al 20% de la población de los países del Sur, cuyo privilegio se centró en el mercado y no los de la vida de los seres humanos⁸; y tomar “conciencia” colectiva es la ética. No se trata de una serie de normas elaboradas en abstracto, sino de una construcción constante por el conjunto de los actores sociales en referencia a la dignidad humana y al bien de todos”⁹.

Aquí destacamos el planteamiento de Houtart, que señala a la ética como una acción colectiva que sostiene la defensa de la humanidad en contra de todo tipo de injusticia y desigualdad, y con la alternativa de “otro mundo posible”¹⁰. Así, también la educación, como medio de gestación de auto reconocimiento, de cambio frente a contextos de opresión y como el instrumento posibilita el despliegue de todas las capacidades para trascender en lo individual y colectivo. De ahí la importancia de recuperar: el papel de la cultura como medio de emancipación humana; el diseño de estrategias en las alternativas y alianzas con los sectores económicos, sociales, culturales, ecológicos, políticos que permiten salir adelante al sujeto histórico nuevo; y el reconocimiento de victorias significativas de estos movimientos¹¹.

Además, expresamos las experiencias de formación, implícitas en los procesos de educación dentro de los procesos,

*[...] que permiten la apropiación y el empoderamiento del conocimiento, rompiendo con las lógicas imperantes de conocimiento de la academia y de lo científico dando paso a la coproducción del saber desde lo popular y comunitario. [...] Poniendo en valor diferentes alternativas epistémicas y deconstruyendo procesos hegemónicos de la producción del saber*¹².

La múltiple explicación de la fenomenología de los movimientos sociales nos obliga a mostrar las características de las principales expresiones teóricas, tales como:

⁵ François Houtart., *op cit.*, p. 13.

⁶ Cfr., Ochy Curiel, 2007, en Ana Santos, 2020. “Alternativas epistemológicas desde la corporación ciudad comuna en Medellín. Análisis de las experiencias desde una perspectiva decolonial dentro de la escuela de comunicación”, en *Luchas, resistencias, re-existencias y sentipensares a partir iniciativas populares y de participación de mujeres del Sur Global desde las epistemologías del Sur y el feminismo decolonial*, Valencia, Fundación Alianza por los Derechos, la Igualdad y la Solidaridad Internacional, 2020, p. 15, disponible en <https://www.alianzaporlasolidaridad.org/axs2020/wp-content/uploads/Castellano-julio-2020-final.pdf>, [consultado el 15 de octubre de 2021].

⁷ *Ibidem.*, p. 16.

⁸ François Houtart., *op cit.*, p. 14.

⁹ *Ídem.*

¹⁰ *Ibidem.*, p. 15

¹¹ *Ibidem.*, pp. 15-16.

¹² Ana Santos, 2020, *op cit.*, p. 8.

a) Teoría de la hegemonía y la poshegemonía

El marco teórico tradicional del modernismo, manifiesto por su hegemonía, ha mostrado su fuerza explicativa débil con respecto al surgimiento de una gama de movimientos heterogéneos, por su origen, demandas, estrategias y actores. En contraparte, ha surgido la explicación teórica de la poshegemonía, iniciada con la crítica a la Teoría de la Hegemonía; en donde las “ideas-fuerza” no explican la nueva socialidad en formación¹³; en donde “la modernidad, en tanto modelo epocal civilizatorio agotado y vaciado de sus ideas-fuerza rectoras y hegemónicas en los paradigmas guías construidos histórica y discursivamente desde la Ilustración europea”¹⁴.

La crítica a la hegemonía surge como “una alternativa política poshegemónica centrada en orientar y favorecer dinámicas afectivas o afectuales que propicien encuentros formadores de hábitos”¹⁵.

Esta idea permite explicar el papel de las ideas fuerza, de las razones en la producción hegemonía política; en donde lo afectivo o afectual es una dimensión constitutiva de la producción de la hegemonía política¹⁶.

Esto nos conduce a señalar la discusión en donde lo político y la política atraviesan serios cuestionamientos con respecto a su fundamentación y legitimación. En este debate, se expresa la urgencia de mostrar la relación paradójica entre la autonomía de lo político respecto de la política, aludiendo que “lo político se corresponde con la racionalidad organizacional de la sociedad, junto con los criterios para la toma de decisiones estatales y la regulación de las relaciones de poder”¹⁷.

Esta relación se manifestaría en dos planos:

*el plano horizontal formado por el querer-vivir-en-conjunto de modo jurídico-racional por medio de la regulación del Estado a través de una constitución [...] y el plano vertical formado] por la distinción jerárquica de tipo institucional entre gobernantes y gobernados*¹⁸.

En esta reciprocidad, marcada por la paradoja política, se devela el desequilibrio “del querer-vivir-en- conjunto, sin que la relación jerárquica institucional de poder se debilite o diluya para efectos de la toma de decisiones”¹⁹.

La respuesta a esta paradoja da paso a la Posmodernidad y Transmodernidad, a partir de la negación y superación de lo decolonial de la Modernidad eurocéntrica, con:

*el reconocimiento de la voluntad-de-vivir de las comunidades e inscrita en la teoría de la ética liberadora del pueblo-víctima de la explotación económica, de la dominación política y de la hegemonía ideológico-cultural de las clases sociales oligárquicas y burguesas imperialistas neocolonizadoras y las nativas aliadas*²⁰.

La complejidad de los contextos de las identidades socioculturales de los actores se explica por la acción política y la permanente búsqueda de su transformación social.

¹³ Cfr., Rigoberto Lanz, 1998, en Iliana Lo Priore y Jorge Díaz, *op cit.*, p. 9.

¹⁴ *Ídem.*

¹⁵ *Ibidem*, p. 29.

¹⁶ Cfr., Ernesto Laclau, en Iliana Lo Priore y Jorge Díaz, *op. cit.*, p. 23.

¹⁷ Cfr., Paul Ricoeur, 1990, en Iliana Lo Priore y Jorge Díaz, *ibídem*, p.15-16

¹⁸ *Ibidem*, p. 16.

¹⁹ *Ídem.*

²⁰ *Ibidem.*, p. 17.

En palabras de Laclau, “la hegemonía [...], sería una práctica social discursiva articuladora por medio de un *significante vacío* [...] para producir identidades socioculturales en los pueblos o naciones”²¹.

Lo político es constituyente de lo social y no al revés; es decir, el *significante vacío* en Laclau, “convoca o implica la satisfacción del deseo de colmar esa falta, su búsqueda conlleva el deseo de lo que falta”²².

Con ello la contrahegemonía pudiera “llevarnos a gozar de la posibilidad de que todo cambie”²³.

De manera sucinta, Beasley-Murray, en su obra *Poshegemonía: teoría política y América Latina* muestra las señales significativas de la hegemonía, tales como: la reducción de los movimientos sociales, porque los canaliza a las exigencias del Estado; el privilegio de ‘la relación Estado-pueblo que [...] fetichiza el Estado como entidad trascendente de poder que limita el poder constituyente de la multitud’²⁴.

Entonces, la política de lo afectual trasciende la relación entre el Estado y la gubernamentalidad.

b) Teoría del Conflicto de Clase

El campo semántico de los “nuevos movimientos sociales” está constituido por: la desigualdad estructural; el contexto histórico; el cambio de poder institucional; el contexto psicológico individual y de grupo; y el lenguaje y simbolismo. Y su construcción se concreta por la inversión activa y deliberada de trabajo; la ideología y los recursos para desarrollar la conciencia del movimiento, aumentar la membresía y alimentar las estructuras del movimiento; y la influencia externa²⁵.

Desde esta consideración, esta teoría, surge del análisis marxista de la sociedad y el consecuente cambio social, con especial interés en el análisis de la explotación de los trabajadores, la conciencia de clase, y la consecuente movilización; cuyo foco se situó en combatir las desigualdades estructurales con políticas de redistribución. Las respuestas a las demandas de los movimientos se diferenciaron entre los países del Norte y del Sur; en los primeros se consolidó la política de redistribución, pero en los del Sur, la marginación estructural aumentó²⁶.

El corolario derivado de esta política de redistribución puede ser adecuada, coherente; una vez que se ponderan las identidades, los significados ocultos de largos procesos y tipos de colonización. De ahí que esta teoría reconoce la marginación estructural y simbólica como obstáculos de la justicia que ejemplifica el lema: “Los del sur luchan no por el pan o la libertad, sino por el pan y la libertad”²⁷.

²¹ Ernesto Laclau, en Iliana Lo Priore y Jorge Díaz, *op. cit.*, pp. 25-26.

²² *Ídem*.

²³ Fredric Jameson, en Iliana Lo Priore y Jorge Díaz, *op. cit.*, p. 27.

²⁴ Jon Beasley-Murray, en Iliana Lo Priore y Jorge Díaz, *op. cit.*, p. 28.

²⁵ *Cfr.*, Jessica Horn, *Género y movimientos sociales. Informe general*, pp. 20-21. Brighton: Instituto de Estudios del Desarrollo. 135. Disponible en http://www.codajic.org/sites/default/files/sites/www.codajic.org/files/G%C3%A9nero%20y%20movimiento%20sociales%20Informe%20general_0.pdf, [consultado el 28 de octubre de 2021].

²⁶ *Cfr.*, Lisa Thompson y Chris Tapscott, 2010 en Jessica Horn, *op. cit.* p. 25.

²⁷ *Ídem*.

c) Teoría del Comportamiento Colectivo

Esta teoría concibe los movimientos sociales como acciones de masa espontánea, que desafían el orden y las normas sociales de comportamiento. En el caso, los movimientos feministas y de género se sitúan como movimientos de ruptura de control social.

d) Teoría de la Movilización de Recursos

La Teoría de la Movilización de Recursos argumenta la presencia de motivadores de la población para unirse a los movimientos por posibles recompensas, incentivos y costos de participación, a través del financiamiento, del fomento al sentido de pertenencia y de la necesidad de reconocimiento por un grupo.

e) Teoría del Proceso Político

Esta teoría surge como crítica a la Teoría de la Movilización de Recursos, su señalamiento se centra en cuestionar la influencia que ejercen los contextos políticos en su movilización individual y colectiva.

f) Teoría del Encuadre

La Teoría del Encuadre incluye elementos de la psicología social y de la cultura de los movimientos sociales, para mostrar que éstos nacen y crecen en torno a nuevos contextos delineados; en donde las personas se conecten por los fundamentos de causa, así como por las estrategias que realizan.

g) Teoría de la Identidad

Esta teoría de la Identidad asegura que los movimientos sociales surgen de una inquietud clave para la crítica y construcción de discursos de identidad y pertenencia de los actores legítimos.

h) Teoría del Espacio y el Lugar

Esta teoría explica el surgimiento de los movimientos locales y globales, a partir de sus vínculos con problemas económicos, ambientales, políticos, “(por ejemplo, Sur-Sur, redes regionales y transnacionales), [...] mediante el uso de tecnologías de la comunicación; e infunden significado político [...] a lo largo y ancho del espacio”²⁸.

i) Teoría de la decolonialidad

Esta teoría recoge la crítica al modelo colonizador del Abya Yala. América ha sido víctima del extractivismo, la opresión y discriminación normalizada, “del sufrimiento, injusticia y negación del otro y muestra la existencia de otras maneras de vivir, hacer, sentir y pensar,”²⁹ por las relaciones impuestas del modelo económico capitalista, expresadas en “la colonialidad del poder, del ser y del saber”³⁰. Este planteamiento teórico visibiliza la negación de pensamientos y prácticas sociales de los pueblos subordinados como el pensamiento indígena y afrocaribeño³¹. Con ello, rescata la pluralidad de saberes surgidos del Sur que busca alternativas de acceso y creación del conocimiento para llegar a ser sujetos políticos³².

²⁸ *ibídem.*, p. 24.

²⁹ *Cfr.*, María Borsani, 2014, en Ana Santos, *op cit.*, p. 15.

³⁰ Santos, *ibídem.*, p. 9.

³¹ *Cfr.*, Catherine Walsh, Álvaro García & Walter Mignolo, en Ana Santos, *ibídem.*, p. 14.

³² María Medina, 2020, “Seres, sentires, estares, saberes, haceres y pensares “mujeres con voz”: reflexiones de mujeres migrantes como sujetos políticos en valencia” en *Luchas, resistencias, re-existencias y sentipensares a partir iniciativas populares y de participación de mujeres del Sur Global desde las epistemologías del Sur y el feminismo decolonial*, Valencia, Fundación Alianza por los Derechos, la Igualdad y

Por eso, en el intento por descolonizar nuestra mente y cuerpo, conviene preguntar por las formas en que se entrelazan los sistemas de opresión y el arrebato de derechos y como un mecanismo de control social diferenciador “entre los privilegios que garantiza a los nuestros y la dominación e invisibilización que otorga a los otros”³³. Ejemplo de ello es la interseccionalidad, cuando incluimos la extensa gama de feminismos, que van desde los feminismos blancos y hegemónicos, hasta los que reivindican feminismos sin privilegios étnicos, raciales, sexuales ni geopolíticos, que acogen todos los feminismos críticos³⁴.

Y por lo que respecta a la coproducción de conocimiento, sus fundamentos erigen el continuo diálogo de saberes entre la academia y los sectores populares y de la periferia que pueden o tienen que decir y aportar algo. Es una forma de rescatar el conocimiento del “otro” y un reclamo de las Epistemologías del Sur, que es apuesta por nuevos procesos de producción y valorización de los conocimientos científicos y no científicos, que han pasado por el capitalismo y el colonialismo³⁵.

2. PROBLEMÁTICA GLOBAL COMPARTIDA POR LOS MOVIMIENTOS EMERGENTES

En el siglo XX, los movimientos sociales se empezaron a concebir y a estudiar como manifestaciones de comportamiento colectivo, como organizaciones conscientes y con una orientación de recomponer la sociedad³⁶.

La acción colectiva de los movimientos surge del conjunto de críticas sistemáticas contra los centros de poder global del neoliberalismo, como la “Organización Mundial de Comercio (OMC), el Banco Mundial, el Fondo Monetario Internacional (FMI), el Grupo de los Ocho (G8), la Cumbre Europea, la Cumbre de las Américas y los Foros Sociales Mundiales”³⁷.

Con ello, los movimientos develan la crisis del modelo económico, marcada por sus desiguales y como origen de demandas para tener una vida digna. Así mismo, el surgimiento de estos movimientos sociales, en nuestro país, se relaciona con: la desaparición de las agendas de las políticas para el desarrollo; el pago de la deuda; la privatización y renta del ejido para maximizar el potencial de los recursos agrarios para el reparto y uso de los recursos agrarios; la creación y consolidación de granjas competitivas y eficaces para cumplir con las metas de las políticas económicas neoliberales en todo el mundo. De esta situación han surgido reformas; una de ellas, la Reforma Agraria Orientada por el Mercado (RAOM) que se acompaña con la eliminación de subvenciones a los grandes agricultores, la titularidad de tierras, los impuestos progresivos sobre las tierras, la liberalización de la venta y arrendamiento de tierras y sistemas de información sobre el mercado. Esto conduce a un proceso de autoselección³⁸.

la Solidaridad Internacional, 2020, p. 118, disponible en <https://www.alianzaporlasolidaridad.org/axs2020/wp-content/uploads/Castellano-julio-2020-final.pdf>, [consultado el 15 de octubre de 2021].

³³ María Medina, *Ibidem.*, p. 118.

³⁴ *Ibidem.*

³⁵ *Cfr.*, Boaventura De Sousa, en Ana Santos, *op cit.*, p. 16.

³⁶ *Cfr.*, William Kornhauser, en Alfonso León, “Los nuevos movimientos sociales en el siglo XXI. Estudio exploratorio”, *Espacios Transnacionales*, p. 14.

³⁷ François Houtart, *op cit.*, p. 11.

³⁸ Saturnino Borrás, *op cit.*, p. 7

Esta situación también se ha mostrado “por la sobre determinación de una crisis de mayor envergadura que implica y arrastra al imaginario paradigmático de lo político y la política”³⁹.

La Modernidad, como expresión de una etapa del capitalismo, se ha manifestado en una acción colectiva diferenciada. En esta acción subyacen dos problemas: la complejidad, derivada de la heterogeneidad de los movimientos sociales y de sus contextos de origen; y “el carácter polisémico del término que derivan tanto de la diversidad de los objetivos de cada movimiento, como la dificultad misma de establecer las fronteras entre estos y otras formas de acción política”⁴⁰.

Con respecto a los fines de la acción política de los movimientos sociales, se identifica un comportamiento heterogéneo, especialmente, los que surgen en la segunda parte de siglo XX. Al respecto, varios autores exponen ejemplos de este proceder. En este sentido, Houtart expresa que el común de estos nuevos sujetos históricos ha sido afectado por el capitalismo, destruyendo los orígenes de su riqueza: la Tierra y los seres humanos⁴¹. Por eso, Touraine señala que el actuar de estos movimientos se centra en la gestión de recursos y bienes de diversa naturaleza; esto se traduce en un “accionar colectivo y organizado de un sector social que lucha contra un oponente por la dirección colectiva del presente histórico”⁴². En el caso de Ibarra y Tejerina expresan que las acciones se presentan como “un sistema de narraciones culturales, explicaciones y prescripciones”⁴³ en el que los conflictos se muestran como transformadores de la sociedad. Esto trasciende en cambios para un mundo hegemónico; pues enfrentan la presión del poder local, nacional y global.

Sin olvidar que los movimientos sociales han existido a lo largo de la historia, hoy es posible reconocer su esencia desde la pregunta ¿quién puede hablar por quién? “en términos del grado de vulnerabilidad a las políticas globales y los cambios económicos”⁴⁴. Así como en “situaciones de desigualdad, opresión y / o demandas sociales, políticas, económicas o culturales insatisfechas”⁴⁵. Esto explica la diversidad de sus esencias, organizaciones y demandas.

Especial atención merece el movimiento de género y/o feminista; cuya connotación se deriva de los actores involucrados en la reivindicación y defensa de sus derechos; y en la igualdad de las mujeres y de sus demandas. En este caso, Moser, puntualiza la necesidad de un tratamiento dicotómico entre lo público y lo privado; y en la atención de la triple carga del trabajo: productivo, reproductivo y de cuidados. Especial atención, es el tratamiento de: la integridad corporal y autonomía; la identidad de género; la interseccionalidad, que Crenshaw sugiere “marcos conceptuales utilizados por movimientos por los derechos laborales, [discapacitados,] de LGBTI, por la justicia racial, étnica [,] de casta [...] para generar una visión del cambio social y de la justicia”⁴⁶.

Esto refleja la gran complejidad del su actuar y por lo tanto, las formas de participación y de inclusión de las demandas de los diversos sectores de la población, incluyendo los académicos de las diversas universidades.

Otro ejemplo que merece atención, y que da cuenta de la diversidad y complejidad de los movimientos, es el de género; por eso, es preciso mostrar algunas diferencias que atañen a su diversidad e involucran el conocimiento, la visibilización y la toma de políticas, normativas, que

³⁹ Iliana Lo Priore y Jorge Díaz, *op cit.*, p. 9.

⁴⁰ Alfonso León, *op cit.*, pp. 16-17.

⁴¹ François Houtart, 2006, *op cit.*, p. 12.

⁴² *Cfr.*, Alain Touraine, en Alfonso León, *ibídem.*, p. 15.

⁴³ *Cfr.*, Pedro Ibarra y Benjamín Tejerina, en Alfonso León, *idem.*

⁴⁴ *ibíd.*, p. 27.

⁴⁵ *Cfr.*, Srilatha Batliwala, p. 3, en Jessica Horn, *op cit.*, p. 19.

⁴⁶ Jessica Horn, *op. cit.*, p. 40.

muchas veces se discuten también en las comunidades científicas y éticas e impactan, y a la par integran, diversas expresiones de la orientación sexual, identidad sexual e identidad de género.

Con base en las expresiones concernientes a la orientación sexual, incorporan manifestaciones referidas a la atracción emocional, sentimental y afectiva que incluyen la atracción hacia el sexo opuesto, llamada heterosexual; hacia el mismo sexo, denominada homosexual; hacia ambos sexos, señalada como bisexualidad; y “los pansexuales, quienes pueden sentirse atraídos por las personas independientemente del sexo y género, incluyendo aquellas que poseen una dicotomía sexual como los intersexuales, transexuales e intergéneros”⁴⁷.

Por otro lado, en relación con la identidad sexual, se manifiesta como un sentimiento psicológico y de autopercepción. Mientras que la identidad de género se vincula con las personas, normas, usos y definiciones sociales de masculinidad y feminidad; es decir se enmarca en categorías simbólicas, culturales y sociales⁴⁸.

La atención institucional de las diversas expresiones de las demandas de género se funda en el marco de interseccionalidad, útil para mostrar los componentes, las jerarquías de poder, las formas de intervención para el tratamiento de género, raza, clase, origen nacional; y la demanda de derechos específicos, veamos,

*[...] la interseccionalidad [...] hace visibles las múltiples discriminaciones que enfrentan las personas, las formas en que los sistemas de opresión [...] interactúan entre sí y, por lo tanto, el imperativo activista de nombrar y desafiar las múltiples desigualdades como parte de la búsqueda de justicia para diferentes grupos de mujeres*⁴⁹.

En general, podemos decir que la discusión de los movimientos de género y feministas se basa en la crítica al modelo hegemónico, que en conjunto muestra las desigualdades insertas en toda la estructura de la organización social y presentes, muchas veces ocultas de manera transversal en las dimensiones culturales, ambientales, sociales y económicas, pero en la práctica, las prioridades de la agenda se han aplazado por demandas de clase, de descolonización o de reforma política⁵⁰.

En este sentido, la "causa común" en la agenda política de los movimientos cohesiona a los actores de los movimientos que tienen diferentes enfoques estratégicos para “poner fin a la injusticia de género reúne a los actores a pesar de que pueden tener diferentes posiciones sobre las estrategias para acabar con ella”⁵¹.

Otro aspecto que acompaña a los movimientos de género es la presencia de estructuras de liderazgo, inclusión, agencia y representación patriarcal, que no pueden ser eliminadas sin reconocerlas y tratarlas en lo informal y formal que se presentan como escenarios de enfrentamiento y de cambios de poder en torno a la sexualidad y la reproducción individual y colectiva⁵².

En el ámbito institucional, la Organización de las Naciones Unidas (ONU) ha incluido, en su agenda, el tratamiento de las desigualdades entre hombres y mujeres con instrumentos regionales, como la Convención Interamericana que ha buscado prevenir, sancionar y erradicar la violencia contra la mujer; la Agenda Regional de Género con el propósito de cumplir con los derechos

⁴⁷Jorge Mejía y Maury Almaza, 2010. “Comunidad Lgbt: Historia y reconocimientos jurídicos* LGBT Community: History and legal recognitions”, *Revista Justicia*, No. 17, junio, Universidad Simón Bolívar - Barranquilla, Colombia, 2010, p. 79.

⁴⁸ *Ídem*.

⁴⁹ Caroline Mose; Kimberle Crenshaw; Avtar Brah y Ann Phoenix; Nira Yuval-Davis; Janet Price, en Jessica Horn, *op. cit.*, p. 29.

⁵⁰ *Cfr.*, Peggy Antrobus, en Jessica Horn, *op. cit.*

⁵¹Jessica Horn, *op. cit.*, p. 26.

⁵² *Cfr.*, Wendy Harcourt; Wendy Harcourt y Arturo Escobar, en Jessica Horn, *op. cit.*

humanos, promover la igualdad de género y garantizar los derechos de las mujeres en toda su diversidad. Asimismo, la Estrategia de Montevideo, alineada con la Agenda de Desarrollo Sostenible 2030, tiene la finalidad de fortalecer las políticas públicas sectoriales y transversales que garanticen los derechos humanos y la autonomía de las mujeres.

Los avances de las instituciones de los Estados, en materia, han sido estudiados por la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL), y con ello, han reconocido la existencia de nudos estructurales de la desigualdad de género, destacan: los físicos, los económicos y los conductuales.

Los físicos se centran en la capacidad para decidir sobre su propio cuerpo, su sexualidad, reproducción y su derecho a vivir una vida libre de violencia.

Los económicos, se orientan al acceso y control de activos y recursos propios.

Los conductuales, focalizados en la toma de decisiones que afectan su vida, familia, comunidad y sociedad en conjunto. Se incluyen los compromisos de la Agenda Regional de Género para superar los nudos estructurales de la desigualdad y alcanzar la autonomía de las mujeres y la igualdad de género.

El reconocimiento de los nudos estructurales de la desigualdad de género ha permitido a la CEPAL plantear políticas prioritarias para reducir las desigualdades físicas, económicas y conductuales. Las primeras, enfocadas en leyes y políticas públicas en materia de violencia, acoso y de ejercicio de sus derechos sexuales y reproductivos; las económicas, basadas en leyes y políticas laborales, de propiedad, de acceso y control de la tierra, de protección social y sistemas de cuidado, entre otros; y conductuales centradas en la toma de decisiones normativas para la participación política.

3. CARACTERIZACIÓN DE LOS MOVIMIENTOS EMERGENTES EMANCIPATORIOS Y DE LIBERACIÓN

La apropiación del conocimiento es una de las características denotativas de los movimientos sociales; ya que sus integrantes se empoderan, transforman y creen en los procesos de transformación diferentes a los impuestos. La razón es que “[...] construimos conjuntamente reflexiones y nos vamos apropiando poco a poco y a través de aportes de diferentes saberes, experiencias e incluso culturas, cosas con base a la formación popular, a las construcciones de comunidades, a identidades”⁵³.

La idea es que los miembros de los movimientos sociales generen un pensamiento crítico que se evidencie en su práctica de cambio social en las diversas realidades.

Un ejemplo ilustrativo y pionero de la transmodernidad es el proyecto político zapatista; cuya autonomía muestra un conjunto de experiencias en los territorios rebeldes de Chiapas con la construcción de las alternativas de alimentación, salud y educación, parte de una lucha nacional y planetaria, que se traduce en la guerra entre la humanidad y el capitalismo⁵⁴.

La Escuelita zapatista es la ventana que permite comprender el proyecto rebelde en torno a su organización política, social y económica, a partir del aprendizaje de los logros y los retos de su autonomía. Las tres dimensiones que nos permiten un acercamiento a las formas de vida de los

⁵³ Ana Santos, *op cit.*, p. 21.

⁵⁴ Cfr., Jérôme Basset, *¡Rebeldía, Resistencia y Autonomía! La experiencia Zapatista*, CDMX, Ediciones León, 2018, p. 53.

pueblos indígenas de Chiapas son la comunidad, la tierra y el territorio. Estas formas se asocian con una valorización de la tradición, aunque con una distancia crítica de ella.

La comunidad se materializa y visibiliza en la toma de decisiones que se realizan en la asamblea comunitaria, por ser considerada “como lugar de palabra y de elaboración de decisiones, así como en la participación en los cargos”⁵⁵, que trascienden en todas las esferas de su vida individual y comunal, ejemplo de ello es: el trabajo, el cuidado de los bienes comunes, los festejos, los rituales.

En tanto, la tierra, cuando es cultivada, y no puede dissociarse del conjunto del territorio, ni separarse de la madre Naturaleza, ésta última “entendida como potencia de vida que nadie puede apropiarse y a la que, más bien, pertenecemos”⁵⁶.

La tierra para los zapatistas es todo, la madre, la vida, la memoria, el reposo de sus ancestros, el aire, el agua, los bosques, los animales, y están dispuestos a defenderla. Por eso, el ser de los zapatistas de debe a sus raíces originarias o indígenas, con la guía del colectivo, el apoyo mutuo y solidario, el apego a la tierra, el cultivo de las artes y las ciencias y la vigilancia constante contra la acumulación de riqueza⁵⁷.

La agricultura campesina, en territorios recuperados en 1994, tiene como objetivo “la autosubsistencia colectiva, es decir, la capacidad para sostener materialmente la construcción de la autonomía”⁵⁸.

Por lo que concierne a la salud, las tareas se realizan por médicos solidarios y promotores de salud para tratar las patologías más comunes en un plan de igualdad entre la medicina occidental y la medicina tradicional⁵⁹.

Por otra parte, la educación es una actividad de intensa movilización colectiva para la construcción de la autonomía, esto se devela con el aumento de escuelas y la incorporación de actores como docentes y alumnos, coordinadores por zona, padres de familia, asambleístas comunitarios, comisionados de educación en los municipios autónomos, los integrantes de las Juntas de Buen Gobierno, del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN). En este sentido, la interacción entre los promotores y la asamblea comunitaria es el canal de apropiación y de control colectivo del proceso educativo. Los zapatistas afirman que: “es la educación de nosotros, para nosotros y por nosotros”⁶⁰.

La educación autónoma intercultural incorpora horizontes indígenas, comunitarios, nacionales y planetarios, a través de actos de hermandad y de apropiación de las experiencias de las luchas de los pueblos del mundo. En esta interculturalidad se da una articulación y confrontación entre culturas diferentes; de cosmovisión indígena y de saberes científicos en un proyecto emancipatorio que “lucha por construir un mundo en donde quepan muchos mundos”⁶¹.

Esta lucha, expresada en la educación, ha transformado las relaciones de género en la existencia diaria; porque reconoce su dignidad y defensa de su autonomía y lucha política, que a la par, se articula con los derechos colectivos asociados con la vida comunitaria⁶². Por eso, “la lucha

⁵⁵ *Ibidem.*, p. 55.

⁵⁶ *Ídem.*

⁵⁷ *Ibidem.*, pp. 55-56.

⁵⁸ *Ibidem.*, p. 58.

⁵⁹ *Ibidem.*, pp. 59-60.

⁶⁰ *Ibidem.*, pp. 60-62.

⁶¹ *Ibidem.*, p. 64.

⁶² *Ibidem.*, p. 71.

por la igualdad de género no es ni más ni menos importante que la lucha anticapitalista en su conjunto; simplemente, ambas no pueden separarse”⁶³.

Por otro lado, los orígenes y las características de los movimientos emancipatorios de la equidad de género en la posmodernidad dan cuenta de quienes y qué banderas que enarbolan con respecto a los “derechos reproductivos, sexuales; derechos civiles y políticos, derechos económicos, sociales y culturales; derechos a una vida libre de violencia; derechos colectivos y ambientales”⁶⁴, que marcan los nudos estructurales de la desigualdad.

El ejemplo significativo de la emancipación de las mujeres es el movimiento de los pueblos indígenas que ha fomentado la interconexión entre las relaciones de género, la justicia ambiental, los derechos territoriales y la autodeterminación indígena⁶⁵. Al respecto, las activistas han argumentado que el concepto de derechos humanos debe ser suficientemente flexible para incluir las identidades interseccionales que visibilizan “las múltiples discriminaciones que las personas enfrentan, las maneras en que los sistemas de opresión (como la opresión por motivos de género, sexo, raza, clase, sexualidad y capacidad)”⁶⁶.

Los componentes emancipatorios de género se expresan en términos de superación de nodos estructurales, según la CEPAL. En este sentido, el trabajo destaca la necesidad de integrar y tratar las demandas de género de manera transversal en todas las expresiones de la vida. Particularmente, una conquista del movimiento #MeToo es incluir unidades de aprendizaje con perspectiva de género. Con ello se inician trabajos colaborativos disciplinarios y de la organización civil para proteger a las víctimas. De hecho, la Agenda Regional de Género incluye la organización de todos los sectores de la población, de esta manera, pone atención a las demandas que trasciendan a una sociedad del cuidado.

Otra expresión emancipatoria es La Vía Campesina. Como organización, se ha desempeñado en los cinco continentes, enfrentando, con ello, amenazas contra la vida y los sustentos de poblaciones marginales en América y Europa. El sello de este movimiento social es su conformación rural transnacional y su oposición al neoliberalismo y a las reformas orientadas al mercado, de esta manera, aboga “por un desarrollo rural a favor de los pobres, sostenible y basado en los derechos humanos, y una mayor democratización”⁶⁷. La razón es que el sector rural ha sido el más afectado por las políticas fiscales y tecnológicas del mercado mundial, que se ha valido en privatizar y arrebatar la gestión de los pueblos sobre sus bienes naturales. Estas afectaciones también se develan en la falta de acceso a servicios básicos, en su exposición a el mercado y en su integración de su fuerza de trabajo migrante dentro y fuera de sus países de origen. Su situación ha llevado a establecer redes internacionales innovadoras y policéntricas, que se definen “como ‘redes coordinadoras con diversos centros de poder’ ubicados en distintos planos: internacional, regional, nacional y local”⁶⁸.

Subyace en los miembros de La Vía Campesina, la integración de sus agendas y objetivos contra el neoliberalismo para edificar y reivindicar un marco alternativo, como la soberanía alimentaria, basada en el derecho a producir alimentos en su hábitat; el comercio justo; la participación completa; y la representación de mujeres y la justicia social⁶⁹. José Bové, de la *Confédération Paysanne*, explica que “Para los pueblos del Sur, soberanía alimentaria significa el derecho a protegerse contra las importaciones. Para nosotros, significa luchar contra las ayudas a la

⁶³ *Ibidem*, p. 72.

⁶⁴ Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL), p. 3.

⁶⁵ Pamela Caro, en Jessica Horn, *op cit.*, p. 45.

⁶⁶ Jessica Horn *op cit.*, p. 5.

⁶⁷ Saturnino Borrás, *op cit.*, p. 4.

⁶⁸ *Ídem*.

⁶⁹ *Cfr.* La Vía Campesina, en Saturnino Borrás, *Ibidem.*, p. 10.

exportación y contra la agricultura intensiva, [...] Vía Campesina [...] constituye una auténtica Internacional de campesinos, la viva imagen de una nueva relación entre Norte y Sur”⁷⁰.

La agenda de la Vía Campesina se centra en enfrentar las manifestaciones del poder del neoliberalismo y en desarrollar, a la par alternativas de una vida digna, basada en el amor a la Tierra.

La Vía Campesina y la red *Foodfirst Information and Action Network* (FIAN) ponen en el centro de su acción la defensa de la Tierra, al declarar que “la Tierra es la base de vida de toda la humanidad. [...] nos alimenta a hombres, mujeres y niños y niñas y estamos profundamente vinculados a ella”⁷¹.

La Tierra es el elemento común, claro y definido, que integra a todos los miembros de Vía Campesina, garantiza los derechos de las mujeres sobre los recursos agrarios, en tal sentido, “sólo tiene derecho a tierra, quien en ella trabaja, depende de ella y en ella reside con su familia. La tierra es un bien de la naturaleza que debe estar al servicio del bien común”⁷².

Otro ejemplo de innovación de los movimientos sociales que se fundan en la relación con la Tierra es la Escuela de Comunicación, en donde se practica el diálogo de saberes para facilitar la reflexión y el debate, desde una diversidad de conocimientos para elaborar entender, comprender y reconocer “construcciones nuevas”, con códigos lingüísticos y éticos comunes, basado en la crítica y en la posibilidad de ser educadoras/es y educadas/os, por lo que señalan que “no podemos seguir haciendo conocimiento desde unas bases que han dominado y han castrado nuestra posibilidad de ser y hacer”⁷³, y de esta manera, desde la resistencia y marginación se abre la posibilidad de generar alternativas al capitalismo y al colonialismo global; de ahí que estas experiencias cobran significación y coherencia en el actuar de la Escuela de Comunicación; ya que incluyen los preceptos de la Educación Popular, la Ecología de Saberes y la Coproducción de Conocimiento, para visibilizar cada uno de los integrantes, así como su trabajo en los procesos de su transformación y conversión en sujetos políticos a partir de su emancipación y liberación.

REFLEXIONES

Con respecto al objetivo planteado en este trabajo, que a la letra dice mostrar los sustentos éticos y educativos de algunos movimientos sociales, a través del análisis de sus referentes epistemológicos para comprender su esencia, hemos llegado a las siguientes reflexiones, como académicas comprometidas con aportar ideas y construir diálogos de entendimiento con los sujetos históricos, con los estudiosos del tema y con los tomadores de decisiones político-institucionales. Con ello mostramos lo siguiente:

En relación con la tarea de revisar e identificar la discusión teórica en materia, apreciamos la necesidad de indagar en epistemologías que ponderen y expliquen la efervescencia de los movimientos sociales. Esto se traduce en cuestionar el poder de las ideas-fuerza para explicar la diversidad y la complejidad, que incluyen a los actores, las demandas, los contextos, los orígenes, las inercias, la participación de sus teóricos, así como los sistemas explicativos desde la decolonialidad, entre otros, que muestran la esencia y el éxito de las movilizaciones y los movimientos sociales.

La diversidad teórica evidencia la complejidad y las lecturas de explicación desde las demandas que reflejan contextos territoriales y de poder; ya que en el modelo hegemónico se

⁷⁰ José Bové, en Saturnino Borrás, *op cit*, 10-11.

⁷¹ *Ibidem*, p. 12.

⁷² *Ibidem*, 13.

⁷³ Ana Santos, *op cit.*, pp. 22 - 24.

permearon en las estructuras de poder, de privilegios de unos sobre otros, de tal manera que generaron fricciones, y pusieron al límite su lógica económica, racionalidad y sistema de creencias e intereses.

La dificultad para explicar el comportamiento diferido de los movimientos sociales se debe al peso y a la actuación compleja del sujeto histórico en las diversas manifestaciones del capitalismo globalizado y la complicidad, de las organizaciones que lo sostienen y acreditan. En este sentido, identificamos el surgimiento de una conciencia planetaria, debido al papel de las Tecnologías de la Información y la Comunicación (TIC), que incluye todas las expresiones de la población marginada.

Por lo que se refiere a la problemática global compartida por los movimientos emergentes, identificamos que el germen que motiva la lucha de estos movimientos es diferido, aunque todos comparten las críticas contra todos los centros de poder global, muchas veces se perfilan en dimensiones de actuación como la ambiental, económica, social, política, cultural y tecnológica entre otras.

Consideramos que todas las expresiones de los movimientos sociales incluyen, unas de manera implícita y otras de manera explícita, la práctica ética del reconocimiento del otro y lo otro vulnerables, así como del ejercicio de un proceso de metacognición que marcan los aprendizajes para el cambio y mejora de su actuar.

En relación con la caracterización de los movimientos emergentes emancipatorios, encontramos que el proyecto político zapatista es un movimiento que revoluciona las *epistemes* de la modernidad, y es ejemplo de inclusión de una gama extensa de demandas, que incluye las dimensiones económicas, ambientales, políticas y sociales, entre otras; pero también la lucha porque toda la población se emancipe y libere. A través de procesos de educación *ad hoc* a sus necesidades y contexto.

Otro ejemplo amplio de emancipación es el conjunto de manifestaciones de género y feminista, que de partida surgen para desafiar a sus opresores de diversa naturaleza. En este sentido, el feminismo, en sus diversas expresiones, ha sido un marco político fundamental la movilización y cambio en todas las regiones del mundo.

La integración de agendas y objetivos en el movimiento de Vía Campesina es relevante por la naturaleza de sus estructuras organizativas, en donde los campesinos del mundo se han vuelto actores de éxito contra el neoliberalismo, expreso en prácticas de saqueo, deterioro, contaminación, extracción y explotación.

Así, este ejercicio de reflexión nos ha llevado a reconocer el papel de la Universidad en la comprensión y contribución a la diversidad de las demandas de los movimientos sociales a través de diálogos interdisciplinarios entre pares y de diálogos de los diversos horizontes interpretativos de diversos autores, que evidencian su práctica ética.

REFERENCIAS

- Baschet, Jérôme, *¡Rebeldía, Resistencia y Autonomía!, La experiencia Zapatista*, CDMX, Ediciones León, 2018, p. 53.
- Borras, Saturnino, *La Vía Campesina. Un movimiento en movimiento*, Amsterdam, FIM, 2004, pp. 3-33, disponible en <https://www.tni.org/files/campesina-s.pdf>, [consultado el 13 de octubre de 2021].

- Comisión Económica para América Latina (CEPAL). *Hacia la sociedad del cuidado: los aportes de la Agenda Regional de Género en el marco del desarrollo sostenible*. ONU. CEPAL, 2021, disponible en <https://www.cepal.org/es/publicaciones/47264-la-sociedad-cuidado-aportes-la-agenda-regional-genero-marco-desarrollo>, [consultado el 28 de octubre de 2021].
- Horn, Jessica, *Género y movimientos sociales. Informe general*. Brighton, Instituto de Estudios del Desarrollo, 2013, disponible en http://www.codajic.org/sites/default/files/sites/www.codajic.org/files/G%C3%A9nero%20y%20movimientos%20sociales%20Informe%20general_0.pdf, [consultado el 28 de octubre de 2021].
- Houtart, François, “Los movimientos sociales y la construcción de un nuevo sujeto histórico”, *Pasos*, 125, mayo-junio, Costa Rica, 2006, pp. 10-16, disponible en http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/Costa_Rica/, [consultado el 7 de octubre de 2021].
- González, Emma, Eloy Sánchez, “Interculturalidad: una construcción resiliente del *êthos* en la comunidad”, en Acela Montes de Oca y Jorge Asbun, *Temas de Interculturalidad en América Latina*, Ciudad de México, Editorial Fontamara, 2019, pp. 29- 46.
- León, Alfonso, “Los nuevos movimientos sociales en el siglo XXI. Estudio exploratorio”, *Espacios Transnacionales*, ene-jun, 2015, pp. 14-25.
- Lo Priore, Iliana y Jorge Díaz, “Lo afectual como política en la teoría de la hegemonía y la poshegemonía”, en Iliana Lo Priore y Jorge Eliecer Díaz Piña, *Contrahegemonía liberadora en educación para una política de la afectualidad*, Hecho el Depósito de Ley, Venezuela, 2020, pp. 21-31, disponible en https://base.socioeco.org/docs/libro_contrahegemonia_liberadora.pdf, [consultado el 13 de octubre de 2021].
- Mejía, Jorge y Maury Almanza, “Comunidad Lgbt: Historia y reconocimientos jurídicos* *LGBT Community: History and legal recognitions*”, *Revista Justicia*, No. 17, junio, Universidad Simón Bolívar - Barranquilla, Colombia, 2010, pp. 78-110.
- Medina, María, “Seres, sentires, estares, saberes, haceres y pensares “mujeres con voz”: reflexiones de mujeres migrantes como sujetos políticos en valencia” en *Luchas, resistencias, re-existencias y sentipensares a partir iniciativas populares y de participación de mujeres del Sur Global desde las epistemologías del Sur y el feminismo decolonial*, Valencia, Fundación Alianza por los Derechos, la Igualdad y la Solidaridad Internacional, 2020, pp. 105-132, disponible en https://www.alianzaporlasolidaridad.org/axs2020/wp-content/uploads/Castellano-ju_llo-2020-final.pdf, [consultado el 15 de octubre de 2021].

Santos, Ana 2020. “Alternativas epistemológicas desde la corporación ciudad comuna en Medellín. Análisis de las experiencias desde una perspectiva decolonial dentro de la escuela de comunicación”, en *Luchas, resistencias, re-existencias y sentipensares a partir iniciativas populares y de participación de mujeres del Sur Global desde las epistemologías del Sur y el feminismo decolonial*, Valencia, Fundación Alianza por los Derechos, la Igualdad y la Solidaridad Internacional, 2020, p. 15, disponible en <https://www.alianzaporlasolidaridad.org/axs2020/wp-content/uploads/Castellano-julio-2020-final.pdf>, [consultado el 15 de octubre de 2021].

CAPÍTULO II

¿NUEVOS MOVIMIENTOS SOCIALES O VIEJOS DILEMAS EN TIEMPOS ACTUALES? MORAL Y SENTIMIENTO EN LOS ACTORES

J. Loreto Salvador Benítez

PRESENTACIÓN

La basta dinámica de los llamados movimientos sociales, se expone en este capítulo; se exploran sus causas, el despliegue e implicaciones morales por cuanto a los principios y valores que enarbolan, uno de ellos, el bien y la idea de lo justo en relación a “su” comunidad, que en cierta forma les dota de identidad. En todo ello las variables política y económica estarán presentes como detonantes a la emergencia del movimiento. Inicia con el “zapatismo” por sus resonancias con el pasado indígena y la lectura que se hace de él como un sujeto histórico. Se exponen la noción de sentimiento y moral en los movimientos y, consecuentemente, en las masas, retomando a Le Bon. Se muestran los movimientos y su popularidad implícita, en el pasado inmediato y duro presente. No se trata de un recuento pues no es el objetivo del ensayo, sino de destacar la importancia que han jugado en la esfera política y social, como en el imaginario colectivo. Así destaca los movimientos en pro de la Tierra y la denominada Vía campesina. Termina con un movimiento social de naturaleza política y de dimensión nacional que se propuso dismantelar la ideología del neoliberalismo. Y como reacción a él se expone otro más que, rompiendo la regla, no nace desde abajo, de la llamada base social, sino desde la cúpula de quienes ostentan poder económico. Ante ellos, desde la razón y la responsabilidad, como cuerpo teórico que posibilita el análisis y la comprensión, es preciso asumir una posición y pasar a la acción: he ahí la implicación moral y ética en los movimientos sociales.

1. BREVE CARACTERIZACIÓN

La dinámica humana en comunidad constituye la posibilidad de cooperación, encuentros, solidaridad y trabajo en un sentido y sentimiento de Unidad; pero a la vez, también, da lugar a expresiones del individual(ismo), desencuentros, egoísmo, inacción y apatía desde otro sentido: la dispersión e indiferencia. En el origen de la sociedad, como conjunto que aglutina, por una necesidad de crear clanes de sobrevivencia frente los diferentes desafíos, entre ellos los de seguridad ante la amenaza latente del riesgo y peligro que implica la naturaleza salvaje, incluido el mismo ser humano; allí radica una contradicción que históricamente se ha adaptado de diversas maneras; se trata de la parte y el todo; del individuo y la comunidad, como familia, grupo y sociedad (local, nacional, mundial). De tal oposición emergen confrontaciones cíclicas y sistemáticas que generan crisis cuando irrumpen y trastocan en el devenir, como estabilidad y orden, llámese natural, social, vital. Así planteada la cuestión, no obstante, podría mirarse como una falsa dicotomía¹; sobre todo cuando se considera el “sistema-mundo” como unidad de análisis única, por encima de otras como “Estado nacional” o la “sociedad nacional”. Wallerstein es quien postula que “el único sistema social

¹ Cfr. Jaime Osorio, “El sistema-mundo de Wallerstein y su transformación. Una lectura crítica”; *Argumentos*, UAM-Xochimilco, CDMX, p. 133.

era el sistema mundo”² y a explicar su noción orientó sus estudios. ¿Qué es propiamente el sistema mundo? Para Wallerstein es,

*una zona espaciotemporal que atraviesa múltiples unidades políticas y culturales, una que representa una zona integrada de actividad e instituciones que obedecen a ciertas reglas sistémicas. De hecho (...) el concepto fue aplicado inicialmente al sistema-mundo moderno, el cual, se argumenta toma la forma de una economía-mundo*³.

Pero parece insuficiente determinar la realidad comunitaria, social sólo a partir de una unidad de análisis⁴, como el sistema mundo, sin tener presentes otras partes del conjunto humano, también importantes y representativas, como toda sociedad nacional propiamente y los Estados que la representan y administran. Ahora bien, las partes que integran dicho sistema son el mercado, compañías, clases, grupos. Y entre ellos es posible identificar vínculos y procesos de comunicación. E históricamente se expresan coincidencias y distanciamientos entre intereses de diversa índole, dando lugar al conflicto social. En la expresión de oposiciones, metafóricamente, de arriba-abajo (de norte a sur) de un extremo a otro (oriente-occidente), evidencia contradicciones de ideas (ideológicas), de acción (políticas, de utilidad y valor (económicas), etcétera.

En esas contradicciones es posible identificar la génesis de situaciones que pueden llevar a la concordia, crecimiento y fortaleza o bien a la confrontación, parálisis y aniquilamiento. La historia de las naciones puede comprenderse como un todo étnico, cultural, político y lingüístico; cada una de ellas asentada en ecosistemas que forman parte de su identidad. Es posible destacar la noción de necesidad que mueve a la acción, individual y colectiva; necesidad en sentido biológico de nutrientes para dar continuidad al proyecto vital; necesidad de afecto, seguridad y reconocimiento en sentidos mental, social y político. Cuando las necesidades humanas no son atendidas por carencias y limitaciones de diversa índole, ponen al descubierto contradicciones en varias esferas o niveles que explicarían, en parte, problemas estructurales, económicos, históricos, políticos.

En este contexto desde las individualidades, llámese ciudadano, contribuyente, sujeto, trabajador, en tanto que personas razonables y emocionales, con conciencia de su comunidad, su tiempo y ciertos niveles de cultura y educación, permiten aprehender y por ende conocer, el momento y situación histórica que toca vivir. Desde otras narrativas se ha identificado por ejemplo al malestar como problemas –¿acaso irresolubles?– que azotan a la humanidad: la pobreza, la ignorancia y la corrupción. Como caballos del apocalipsis cabalgan aún en estos tiempos con más bríos. La conciencia de los hombres y mujeres en comunidad afrontan estos flagelos en la organización, fortalecidos en el deseo e ilusión por mejorar sus condiciones de vida y existencia para todos. Pues el devenir lineal y maniqueo del progreso moderno para unos, desarrollo sustentable ahora, constituye la aniquilación y destrucción para los otros seres vivos, el ser humano incluido en esa burbuja ideológica que fragua el ocultamiento de las desigualdades e injusticias sociales. El sistema mundo en su plena expresión.

Ante esta cruda realidad, aderezada por una cultura hedonista y enajenante, emergen los movimientos sociales en distintas partes del mundo, como indignación ante el despropósito y exceso en el ejercicio del poder, económico-político; pero también de una moral predominante que sanciona unos valores en detrimento de otros, y cuyos líderes económicos, políticos, religiosos configuran ejemplos de inmoralidad y adolecen de toda ética⁵. Al respecto:

² Wallerstein en Jaime Osorio, *op. cit.*, p. 134.

³ Wallerstein en Jaime Osorio, *op. cit.*, p. 137.

⁴ Esta crítica la formula Jaime Osorio a la noción “sistema-mundo”, *op.cit.*, p. 134.

⁵ Al respecto la historia reciente registra casos denunciados por corrupción, donde se ven involucrados agentes, tanto de los espacios públicos, de gobierno, como privados de empresas y transnacionales; y en el caso de las iglesias, particularmente las que orbitan en torno al Vaticano, sus organizaciones como representantes, han sido objeto de severas acusaciones de pederastia en varias partes del mundo. Por ejemplo, las denuncias contra el fundador de los Legionarios de Cristo, Marcial Maciel, el poderoso sacerdote

*Podemos desarrollar la consideración en tres estratos: el del nacimiento del Estado como artefacto (pretendidamente) neutro moralmente; el de su conversión en un Estado productor de la ética (Spinoza), hasta el punto de hablarse de "Estado ético" (Rousseau, Hegel); y el de su evolución hacia un Estado al servicio de la voluntad individual de los ciudadanos que concluye en un Estado "moralizador", aunque inmoral*⁶.

La presencia y rol del Estado como agente político y moral, en el sentido que es responsable de crear, aplicar y modificar la ley como precepto de orden social, es imprescindible. Y a su vez, en su seno ocurren dinámicas que coinciden y se oponen entre sí; también desde la sociedad como conjunto humano en sus diversos estratos y con relación a la autoridad. Autoridad que premeditadamente, para conservar el poder, o por omisión en sus responsabilidades, cae en el autoritarismo, la indolencia y la corrupción. Éste último fenómeno se manifiesta históricamente en diversos gobiernos del mundo, y su análisis y estudio está en pleno debate.

En el anterior contexto, los movimientos sociales surgen por la indignación ante el autoritarismo, abuso de poder, corrupción y excesos; así, son movimientos de la ciudadanía como reacción legítima ante la desigualdad y la injusticia, que emergen desde abajo ante la indefensión respecto al poder instituido, que puede ser (i)legítimo pero injusto. Se considera al movimiento como un conjunto de actos colectivos conscientes que mueven y transforman los valores instituidos de la sociedad. Los movimientos sociales se han definido como, "un sistema de narraciones conformado por registros culturales, explicaciones y prescripciones de cómo determinados conflictos son expresados socialmente y las formas y los medios por los cuales la sociedad ha de transformarse"⁷. Para Touraine⁸ se trata del accionar colectivo, organizado de un sector social que afronta a un adversario como oponente en un presente histórico; hay una dirección conjunta y la capacidad de generar orientaciones de carácter cultural y social. Movimientos como movilizaciones que nacen a partir de la acción colectiva de individuos, con carencias y limitaciones de recursos; y precisamente ante la ausencia de satisfactores a necesidades básicas y de otra naturaleza, surgen reacciones de descontento e inconformidad que plantean verdaderos desafíos colectivos.

Movimientos con similitudes, aunque objetivos diversos; por ejemplo, ciertos rasgos en los denominados "nuevos movimientos sociales" (NMS), lo constituyen el arraigo a espacios físicos, esto es su territorialización; la procuración de una autonomía respecto a la autoridad, a los partidos políticos; una afirmación de su identidad, la revalorización de su cultura, como también la capacidad de producir a pensadores propios⁹ que articulan argumento y discurso. Por NMS, siguiendo a Melucci¹⁰, es posible entender, a aquellos que se articulan en derredor a una matriz antagónica: autonomía y control; muestran una diversidad y, a la vez, en común asumen un objetivo, que se

cercano al Papa Juan Pablo II, quien llevaba doble o triple vida, había abusado de numerosos niños y jóvenes y tenía además varios hijos. Ver: Victoria Danemann; "Iglesia: El patrón de abusos que ha golpeado al continente católico", en <https://www.dw.com/es/iglesia-el-patr%C3%B3n-de-abusos-que-ha-golpeado-al-continente-cat%C3%B3lico/a-47622911> [Recuperado 30 de mayo 2022].

⁶ Miguel Ayusco, "El Estado como sujeto inmoral", en *Revista de Derecho*, Valparaíso, en; https://www.scielo.cl/scielo.php?pid=S0718-68512015000200011&script=sci_arttext [Consultado 17 enero 2022].

⁷ Alfonso León, "Los nuevos movimientos sociales de México en el siglo XXI. Estudio exploratorio", *Revista Espacios Transnacionales* No.4, enero-junio 2015.

⁸ Cfr. Alain Touraine, *Introducción a la sociología*, Barcelona, Ariel, 1974.

⁹ Tales son los rasgos de los movimientos, sociales y políticos, que identifica Zibechi (2003) desde Latinoamérica, donde hay una gran tradición histórica; en Alfonso León z, *op.cit.*, p.17.

¹⁰ Alberto Melucci en Aquiles Chihu Amparán y Alejandro López Gallegos, "La construcción de la identidad colectiva en Alberto Melucci", *POLIS* 2007, vol. 3, núm. 1, pp. 125-159. En: http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-23332007000100006 [Recuperado 28 de mayo 2022].

expresa de manera pública a través del derecho a la diferencia. Frente a los imperativos del sistema, emerge el derecho a la autonomía como movimiento social.

Ahora bien, a los movimientos sociales se les puede comprender como producto de las contradicciones, que pueden ser locales, regionales, pero en un ámbito global. Se configuran como actores colectivos que asumen un sentido de historicidad, poseen una organización y determinan a un adversario al que se enfrentan en una visión de totalidad (como comunidad, grupo, sector, etc.). Dichos movimientos, “deben contribuir a la renovación del escenario político”¹¹; y se les ha caracterizado también como sujetos históricos al surgir en el seno de las luchas de clase; y como tal constituía “el instrumento principal de la lucha de la humanidad por la emancipación, determinado por el propio papel del capitalismo”¹². Así, el nuevo sujeto histórico comprende: “al conjunto de los grupos sociales sometidos, tanto los realmente sometidos (representados por los llamados “antiguos movimientos sociales”) como los formalmente sometidos (“nuevos movimientos sociales”)”¹³. En tal contexto dicho sujeto histórico por construir, considerará la multiplicidad de actores, en potencia, por ende, será plural y popular.

Siguiendo esta idea es posible crear al movimiento como nuevo sujeto histórico considerando, a) una conciencia colectiva con base al análisis de la realidad, b) una filosofía moral o ética a partir de la dignidad humana y la idea del bien (común); y c) las estrategias a seguir en el logro de alternativas propuestas, como la utopía, en el sentido de aquello que no existe¹⁴, pero puede llegar a ser, sobre todo en términos de comunidad y bienestar teniendo presente a la dignidad humana.

Un movimiento social, campesino, inédito, emergió precisamente como “sujeto histórico” en un momento coyuntural, cuando México como país, se abrió al mundo del libre comercio, y participaba de un tratado suscrito con los gobiernos de Canadá y Estados Unidos de América en 1994. Las comunidades de grupos indígenas originarios del sureste mexicano han existido y ocupado sus territorios legítimos desde la Colonia, la Independencia y la Revolución, como hitos históricos del país. No obstante, cultural, económica y políticamente fueron objeto de exclusión e invisibilidad. Estando allá en sus territorios que les pertenecen, fueron expulsados y silenciados, hasta que levantaron la voz de las armas y se pronunciaron con dignidad, haciendo valer su palabra. A continuación, destacamos dicho movimiento, amén de nuevo, en el sentido que reivindica “su” autonomía, como sujeto histórico, conforme plantea Houtart.

2. EZLN: NUEVO MOVIMIENTO SOCIAL; COMO SUJETO HISTÓRICO

El movimiento de los zapatistas, integrado “mayoritariamente”¹⁵ por campesinos descendientes del pueblo maya, representa una lucha de resistencia que dura más de quinientos años; proceden del pensamiento revolucionario y de la teología de la liberación en Latinoamérica. El proyecto del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) demandó la

[...] transición a la democracia que la mayoría de los mexicanos exige, y que incluye a los pueblos indios como actores políticos con plenos derechos. [...] a la defensa de los valores propios añadieron los valores

¹¹ Francois Houtart, “Los movimientos sociales y la construcción de un nuevo sujeto histórico”, en *El camino a la utopía desde un mundo de incertidumbre*, CLACSO, Buenos Aires, Ruth Casa Editorial, 2009, p. 80.

¹² *Ibidem.*, p. 76.

¹³ Francois Houtart, *op. cit.*, p.78.

¹⁴ *Ibidem.*, p. 83.

¹⁵ Ver. “¿Qué es el Ejército Zapatista de Liberación Nacional?” En: https://www.nacionmulticultural.unam.mx/100preguntas/pregunta.php?num_pre=48, [Consultado 17 enero 2022].

*universales. Entre las metamorfosis del movimiento, sin duda una de las más importantes es la transformación de lo indígena en lo nacional y lo universal*¹⁶.

En la noción de Houtart, el EZLN sin lugar a dudas constituye el “sujeto histórico” que afronta el reto de levantar la voz, al reivindicar su derecho a la existencia y el conocimiento como comunidad, ante la aniquilación, la marginación y el olvido de que han sido objeto, la expoliación de sus bienes naturales en la idea de un desarrollo centralista y excluyente.

Como movimiento implicó un impacto político que abogó, desde los Acuerdos de San Andrés Larraizar, por “los derechos de los pueblos indios a la autonomía de sus gobiernos y a la preservación de sus culturas”¹⁷. Demandaron la construcción de un Estado pluriétnico; el derecho a la igualdad, pero también a la diferencia.

En tanto sujeto histórico, pero también como organización social, el movimiento zapatista desdibujó las fronteras de lo político como algo limitado, restringido; infundiéndole un sentido ético profundo, donde la democracia reconozca la diferencia y halle una digna manera de convivir¹⁸ con y entre ella.

Al emerger un movimiento histórico-social muchas son las causas y variables que convergen en su comprensión y explicación, entre ellas las de índole económica, política e ideológica, sin las cuales, todo esfuerzo de entendimiento sería parcial y sesgado en detrimento de la verdad. De ahí que toda manifestación, como acción política, “evidencia las formas ocultas de organización de la sociedad [...] [En el caso del EZLN] la organización social se ha territorializado, ha trascendido las formas de organización anteriores y ha replanteado sus contenidos”¹⁹. Incluyendo el propio lenguaje; en uno de los comunicados de la Comandancia general, se cuestionan:

*¿Y si nos vuelven a cerrar todas las puertas? ¿Y si la palabra no logra saltar los muros de la soberbia y de la incompreensión? ¿Y si la paz no es digna y verdadera, quién –nos preguntamos – nos negará el sagrado derecho de vivir y morir como hombres y mujeres dignos y verdaderos? ¿Quién nos impedirá entonces vestirnos otra vez de guerra y muerte para caminar la historia?*²⁰

Varias ideas de peso se expresan en este pronunciamiento: la palabra, la incompreensión, la soberbia; pero también el derecho a vivir –y morir– en tanto que sagrado y la dignidad como valor moral en hombres y mujeres. No podemos aquí ahondar en cada una de ellas pues demandaría otro argumento. No obstante, cabe enfatizar que el movimiento zapatista reivindicó su voz y su palabra, su derecho a expresar sus condiciones de exclusión histórica e incompreensión, como comunidades diferentes y distantes del centro del poder económico-político. Esa palabra auténtica indígena retumbó y se escuchó fuerte más allá de la región y la nación, llegando al mundo entero.

A casi tres décadas la lucha de las comunidades indígenas continua, incluso:

El nuevo movimiento indígena reivindica el ejercicio de la libre determinación y derechos, no asistencia. Se opone a macroyectos, como el Tren Maya y el Corredor Transistmico. Denuncia que en su puesta en marcha no han sido consultados conforme al Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo. Y ha elaborado su propia visión de la historia, ya no como vencidos sino como pueblos que resisten,

¹⁶ Pablo González, “Los zapatistas del siglo XXI”, en *El zapatismo y los derechos de los pueblos indígenas*, OSAL, junio 2001, p.9, en: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/ar/libros/osal/osal4/analisis.pdf> , [Consultado 13 de septiembre 2021].

¹⁷ *Ídem.*, p. 6.

¹⁸ Cfr. Ana Esther Ceceña, “La marcha de la dignidad indígena”, en *El zapatismo y los derechos de los pueblos indígenas*, OSAL, junio 2001, p.9, en: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/ar/libros/osal/osal4/analisis.pdf> [Recuperado 23 de septiembre 2021].

¹⁹ Ana Esther Ceceña, *op.cit.*, p. 11

²⁰ *Ídem.*

*luchan por la vida y contra el capitalismo y tienen un futuro diferenciado al margen del actual sistema de partidos. Esa disputa por el pasado es, también, combate por un otro futuro*²¹.

Movimientos similares se identifican por diversas latitudes del mundo, en defensa de sus culturas, lenguas, tierras y derecho a vivir conforme a usos y costumbres ancestrales. El papel de la mujer ha sido relevante, cada vez más visible y reconocido; en una cultura mundial patriarcal el empoderamiento de las féminas es un hecho, no obstante, los rezagos que aún quedan en distintos países en detrimento de una equidad de género.

En el caso del movimiento zapatista, se colocó a la mujer en el mismo frente de batalla empuñando también las armas; por voz de sus mujeres líderes hablaron y se escuchó así su palabra.

*Son los sujetos “sin voz”, así como su capacidad de resistencia incidente en el discurso, y con ello en la significación, lo recuperado de manera central desde el zapatismo y desde el feminismo, y ello es así porque ambos emanan de la experiencia de ser “lo otro”. Género y etnia, así como la clase, comparten de diferente manera el ser vectores del poder y la subjetividad*²².

Empoderamiento como capacidad de dar sentido, re-significar las redes simbólicas que conforman el mundo, natural y humano. La forma de *autorrepresentación* de las mujeres como “formas autoconstituyentes de una nueva subjetividad femenina, y como procesos que construyen una nueva política”²³. Nueva política donde la presencia de las mujeres y sus palabras, a partir de su experiencia, participe de la construcción colectiva del futuro. Con la noción de subjetividad es posible identificar aspectos del lenguaje y dimensiones afectivas, como racionales, entre los agentes partícipes, altruistas y solidarios, con los suyos a nivel personal y el movimiento en su conjunto.

Del movimiento zapatista destaca la participación de las mujeres en la toma de decisiones, en el ámbito de la estructura de su comunidad y de su organización (política-revolucionaria); “el derecho a la herencia y propiedad de la tierra; el derecho a decidir cuándo y con quién se casan, cuántos hijos tienen y en qué momento; a trabajar; a estudiar; a ser respetadas por los varones cuando ocupen un puesto de mando”²⁴. La participación de la mujer indígena en el movimiento del EZLN, les permitió ser escuchadas y al hablar, las palabras aumentaron su clamor y sentido, extendieron su horizonte de lo posible. Así, “la presencia de las mujeres y de sus palabras desde su propia experiencia forma parte de la construcción colectiva del futuro”²⁵. Y con la intervención de las mujeres en el movimiento, una lección más se proyectó al mundo: la inclusión y la equidad. No es signo de debilidad sino de fortaleza y convicción en un mundo y vida mejor para todos.

En todo movimiento social subyacen emoción, razón y pasión en la acción, individual y colectiva; los sentimientos de los partícipes expresados como ideas y demandas que los dinamizan configuran un tipo de moral y principios. Hay una emotividad de por medio, presente como psicología-subjetividad personal. Melucci observa una búsqueda de identidad²⁶ como aspecto

²¹ Luis Hernández, “Disputa por el pasado y colonialismo interno”, en *La Jornada* en línea. <https://www.jornada.com.mx/notas/2021/08/24/politica/disputa-por-el-pasado-y-colonialismo-interno/> , [Consultado el 24 de agosto 2021].

²² Mágina Millán, “Las mujeres zapatistas de fin de milenio”, en *El zapatismo y los derechos de los pueblos indígenas*, OSAL, junio 2001, p.9, en: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/ar/libros/osal/osal4/analisis.pdf> <https://www.jornada.com.mx/notas/2021/08/24/politica/disputa-por-el-pasado-y-colonialismo-interno/> , [Consultado 23 de septiembre 2021].

OSAL, junio 2001 p. 24.

²³ *Ídem*.

²⁴ *Ídem*.

²⁵ *ibídem.*, p.26

²⁶ Cfr. Alberto Melucci en Aquiles Chihu Amparán y Alejandro López Gallegos, “La construcción de la identidad colectiva en Alberto Melucci”, *POLIS* 2007, vol. 3, núm. 1, p. 142 En: http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-23332007000100006 [Recuperado 28 de mayo 2022].

crucial en la formación de movimientos; donde los factores y motivos son culturales (simbólicos) relacionados con los sentimientos respecto a un conjunto social diferenciado. Este autor también alude a un “yo social”²⁷, como una intrínseca necesidad, continua e integrada temporalmente, en quienes participan de los movimientos. Ahora veamos de qué manera ocurre el fenómeno del sentir y actuar en los colectivos humanos.

3. SENTIMIENTO Y MORAL DE LAS MASAS

Referir a las comunidades y grupos humanos implica no solo unidades de individuos sino conexión de emociones y razones mediante la cultura y el lenguaje. Los movimientos que conforman colectividades, espontánea o premeditadamente, constituyen una extensión de la emoción y pasión individual hacia el conjunto. Desde fines del siglo XIX se afirmó, “que cada pueblo posee una constitución mental tan fija como sus caracteres anatómicos, de la que derivan sus sentimientos, sus pensamientos, sus instituciones, sus creencias, su arte”²⁸. Entonces es posible reconocer lazos, vínculos de orden emotivo y sensible que los miembros de comunidades comparten y expresan mediante el lenguaje y la tradición. Si bien el intelecto como capacidad de juicio, empírico y moral, por cuanto una valoración en relación con el otro(s), semejante y próximo en tiempo y espacio, que individual y conjuntamente se comparten, tiene su predominancia, no menos trascendente es el nexo emotivo de la empatía y la solidaridad comunitaria, fuentes de cohesión e integración: sanguínea, lingüística, religiosa.

Ahora bien, en el fenómeno de las colectividades, cuando la persona forma parte del conjunto como masa, individualmente su personalidad se transforma, y entonces deja de ser autónoma para subordinarse, en mayor o menor medida al conjunto, pudiendo ser momentáneo o permanente, donde ella es sólo una parte; como una célula respecto al todo²⁹. Esta idea deriva de la *Gestalt*, principio de la psicología de la forma, que establece la primacía del todo por encima de la suma de las partes.

Lo anterior para contextualizar la importancia de las acciones de los individuos al amparo de las colectividades como movimientos sociales. Que bien pueden derivar en comportamientos dignos y loables, como ayudas desinteresadas y espontáneas en casos de desastres y emergencias que precisan el auxilio; pero también actos aberrantes y condenables por los grados de crueldad, sufrimiento y muerte.

Ha sido enunciada, incluso, una “ley de unidad mental de las masas [caracterizada por] el desvanecimiento de la personalidad consciente y la orientación de los sentimientos y los pensamientos en un único sentido”³⁰. En tal contexto como se destaca, ocurre una disolución de la personalidad consciente, y la orientación del pesar y sentir en una misma dirección; se trata de los rasgos primarios de la masa (movimiento) en vías de creación y organización.

Le Bon caracteriza a las masas y, por analogía bien aplica a los movimientos sociales, que pueden ser menores o mayores en cuanto a su composición, de la siguiente manera; 1) el individuo adquiere un sentimiento de potencia invencible; al formar parte de una masa anónima se diluye el sentimiento de responsabilidad, que modera individualmente; por ende, se actúa irresponsablemente; 2) ocurre un contagio mental, el individuo sacrifica con facilidad su interés

²⁷ *Ibidem*, p. 142.

²⁸ Alain de Benoist, “Gustave Le Bon” (Prefacio) *Psicología de las masas*, Gustave Le Bon, p. 5 en línea: <http://www.ultimoreducto.com/> <https://www.jornada.com.mx/notas/2021/08/24/politica/disputa-por-el-pasado-y-colonialismo-interno/>, [consultado 25 de junio 2021].

²⁹ Cfr. Alain de Benoist, “Gustave Le Bon” (Prefacio) *op. cit.*, p. 5.

³⁰ Gustave Le Bon en Alain de Benoist, *op. cit.* p. 5.

personal al colectivo; 3) los individuos son proclives a la sugestión, cuyo contagio en masa es un efecto³¹.

Le Bon observa que las masas son las más erróneas y generalmente proyectan una ilusión simple, la de un individuo que, mediante el contagio –emotivo– sugestiona a los demás. Dicho en otras palabras, es posible destacar el carisma y la oratoria del líder que, no obstante encabezar el movimiento de masas, con argumentos encendidos y elocuentes discursos, puede asistirle la razón o puede estar equivocado en la lectura de los acontecimientos y hechos del momento.

Volviendo a la emoción, que se contagia colectivamente, se encuentra en ella una característica doble, pudiendo ser simple y bien aumentada. El individuo-masa en tal sentido es cercano a los primitivos, quienes observan las cosas y hechos en bloque, desconociendo transiciones. “En la masa, la exageración de un sentimiento está fortalecida por el hecho de que, al propagarse rápidamente por sugestión y contagio, la aprobación de la que es objeto acrecienta su fuerza de modo considerable”³².

Se coloca como ejemplo a la antipatía y desaprobación que, si bien permanece de manera acentuada individualmente, cambia con rapidez en un feroz odio en el individuo-masa:

La violencia de los sentimientos de las masas se exagera más aún, sobre todo en las masas heterogéneas, por la ausencia de responsabilidad. La certeza de la impunidad, tanto más acentuada cuanto más numerosa es la masa, y la noción de un considerable poder momentáneo [...]”³³.

Las masas que se entregan a excesos; sugestionadas son capaces de actos heroicos, pero también de sacrificios; y en el plano de las emociones-sentimientos pueden elevarse alto o caer muy bajo. Pero también la masa puede ser autoritaria como intolerante; Le Bon observa que esto ocurre con: “Las masas latinas [que] no son susceptibles más que a la independencia colectiva de su secta. [Pero también] ...la masa se inclina servilmente ante una autoridad fuerte [...] pasa, alternativamente, desde la anarquía al servilismo, y de éste a la anarquía”³⁴. Se comenta el caso de los jacobinos, en su momento, fieros, intratables, quienes aclamaron a Bonaparte cuando suprime todas las libertades e hizo sentir la mano dura, de hierro.

Se puede destacar el aspecto moral en las masas, en los movimientos sociales, en el sentido de reconocimiento y respeto por las convenciones sociales, como el altruismo, la solidaridad, el trabajo en comunidad, al tiempo de evitar y condenar los sentimientos egoístas, de desapego al grupo y a la causa. Le Bon afirmó que en ocasiones las masas son capaces de mostrar una elevada moralidad, estimando cualidades determinadas como la abnegación, el desinterés, la equidad, el sacrificio de sí mismo³⁵. Ésta última cuestión resulta pertinente y motiva una línea de investigación que ahonde al respecto en la actualidad; pues el sacrificio de quien participa en un movimiento social deriva de la convicción al asumir y reivindicar una causa justa, que puede llevarle a padecer carencias, riesgos que exponen su integridad física e, incluso, hay quienes ofrendan la vida propia por “la causa”.

4. MOVIMIENTOS SOCIALES DE AYER Y HOY

Los movimientos sociales, como se ha venido analizando desde distintos ámbitos en su configuración, dinámica y operación, han dejado huella en la cultura, historia e imaginario de las comunidades, regiones y países. En el caso de México uno de los más trascendentes por las

³¹ Cfr. Gustave Le Bon, *Psicología de las masas*, p.18 en línea: <http://www.ultimoreducto.com/https://www.jornada.com.mx/notas/2021/08/24/politica/disputa-por-el-pasado-y-colonialismo-interno/> , [consultado el 25 de junio 2021).

³² Gustave Le Bon, *op. cit.*, p.27.

³³ *ibídem.*, p. 28.

³⁴ *ibídem.*, p. 30.

³⁵ *ibídem.*, p. 31.

implicaciones políticas, como reclamo, oposición y resistencia a un régimen autoritario de gobierno, fue el llamado Movimiento del 68, que a su vez tuvo influencia de aquel iniciado en Europa por jóvenes en el mismo año:

El ensayo general revolucionario más influyente y menos exitoso ocurrió en Francia, y sobre todo en París, entre mayo y junio de 1968. Una revuelta que no perseguía llegar al poder sino cambiar la sociedad, un movimiento para reivindicar más libertades en la esfera privada que cuestionó la esfera pública. Nadie lo intuyó, nadie pudo detenerlo. El 3 de mayo los estudiantes de la Universidad de Nanterre, que acababa de ser clausurada, se trasladaron a la Sorbona. La policía intervino. Hubo 600 detenidos. Se levantaron barricadas. Dos semanas después había diez millones de obreros que secundaban la huelga general convocada por los sindicatos en una paralización sin precedentes en la Francia de las postguerras³⁶.

En la ciudad de México y particularmente en la Universidad Nacional Autónoma de México, como el Instituto Politécnico Nacional, la Escuela Normal entre apoyos de trabajadores e incluso amas de casa, madres de los estudiantes; en condiciones muy similares, producto de un intento de control a un enfrentamiento de estudiantes de bachillerato, derivó en detenciones y represión; lo que detonó el origen del movimiento estudiantil del 68, denunciando abusos policiacos y demandando renuncias de funcionarios públicos responsables:

El movimiento estudiantil de 1968, tuvo también carácter social, ya que además de participar los estudiantes universitarios, preparatorias y vocacionales entre otros, se unieron profesores, obreros, amas de casa, sindicatos e intelectuales tanto de la Ciudad de México como del interior de la república. Los terribles hechos ocurridos en Tlatelolco opacaron la política oficial de promoción internacional de nuestro país a través de la celebración de actividades relacionadas con el deporte universal, pues por primera vez en la historia una ciudad latinoamericana sería la encargada de organizar el acontecimiento deportivo más importante del mundo, los Juegos Olímpicos; en contraste, esa época ya es recordada como la matanza de Tlatelolco, del 2 de octubre de 1968³⁷.

La repercusión mayor en los ámbitos regional y mundial se debió a que en el mismo año tendrían lugar la Olimpiada y México fue sede. Como movimiento estudiantil dejó una grande secuela y, de alguna manera fue continuador de movimientos anteriores como el de los ferrocarrileros, cuya demanda era la democratización de la vida civil y sindical ante la cerrazón y manipulación del partido único, de Estado. Este tema ha generado estudios y producciones diversas en el arte y la cultura³⁸. Constituyó un parteaguas en la vida cultural, social y política del México moderno, con hondas repercusiones en las universidades y sus comunidades. Muchos líderes y participantes de este movimiento formaron parte de otros que, incluso, lograron consolidarse como organizaciones políticas y experimentar, aún en sus limitaciones, la apertura democrática que el Estado se vio obligado a aceptar, como consecuencia de dicho movimiento juvenil.

Así, líderes e ideólogos de vasta experiencia en los movimientos sociales, aleccionan y se solidarizan con otras causas, afines a sus deseos e intereses. En este contexto es posible abordar un caso de repercusión nacional, derivado sin duda, de la ola insurrecta del sureste zapatista. Se trata de uno de los movimientos regionales que destaca al abrir el siglo XXI, la Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca (APPO), cuya lucha fue la continuación de activistas populares que demandaron la destitución del entonces gobernador, de extracción priista Ulises Ruiz. Las causas que hicieron nacer a la APPO el 17 de junio de 2006 fueron la desigualdad y miseria extrema lacerantes en las

³⁶ David Dusster, "El mayo del 60 en diez claves"; La vanguardia internacional en: <https://www.lavanguardia.com/internacional/20180506/443237104279/mayo-68-francia-revolucion.html> [Consultado 1 de septiembre 2021].

³⁷ Cfr. "Matanza de Tlatelolco"; Comisión Nacional de Derechos Humanos, en: <https://www.cndh.org.mx/noticia/matanza-de-tlatelolco> [Consultado 1 de septiembre 2021].

³⁸ Se editaron libros, montaron obras de teatro y produjeron películas; entre ellos *La noche de Tlatelolco* de Elena Poniatowska; *Los días y los años* de Luis González de Alba, quien fue líder estudiantil en el 68; la película que, se dice, filmó en la clandestinidad, *Rojo amanecer* (1989) de Jorge Fons; la puesta en escena *México 68* de David Holguín, entre muchas otras.

comunidades indígenas mixes, mixtecas y zapotecas, asentadas en los 570 municipios que conforman la entidad; confrontó dos proyectos políticos; uno el oficial y excluyente del gobierno del Estado de Oaxaca, y dos, el de las organizaciones comunitarias, incluyente, cuyo ejemplo fue una práctica democrática cotidiana a través de sus usos y costumbres; donde se toman decisiones colectivas mediante asambleas comunitarias-populares. Así se decide a la persona que va a servir (como autoridad-representante) y quien es un encargado del pueblo³⁹.

Cabe destacar que la APPO constituyó la síntesis de un movimiento social; no perteneció a ningún partido político, grupo armado o religioso; se trató de un poderoso movimiento eminentemente ciudadano, popular, cuyo mando organizativo se integró por 260 personas, representantes de los diversos grupos que conformaron la Asamblea. Crearon un lenguaje múltiple donde coincidieron posturas indigenistas, populares, marxistas-leninistas e, incluso, anarcosindicalistas. Su discurso político derivado de sectores que apoyaron la APPO, como los anarquistas, comunitaristas, juventudes pobres urbanas y organizaciones libertarias, todos coincidieron en una demanda: procurar, inventar una Alternativa de vida; como respuesta del Estado hubo detenciones ilegales, desapariciones y violaciones sistemáticas a los derechos humanos⁴⁰; incluso Amnistía Internacional denunció los atropellos e ilegalidades hacia integrantes del movimiento.

Todo movimiento social representa una fuerza emergente que clama y exige, atención y respuesta a sus demandas, regularmente legítimas y algunas de carácter histórico, ante el poder instituido, el Estado y sus representantes locales, regionales y nacionales, esto es, los gobiernos en turno. Aquí destacamos el movimiento del 68 en México, y la espontaneidad y rapidez como creció entre el colectivo de estudiantes, particularmente en el otrora Distrito Federal, poniendo en claro un sentimiento de potencia invencible, como estudió Le Bon en su momento; un contagio emocional e intelectual, es decir mental; sin subestimar, claro está, las posibilidades de sugestión en los individuos como ciudadanos, estudiantes; tanto por parte de los discursos políticos de líderes del movimiento, como de la autoridad federal.

Y en el caso del movimiento regional de la APPO cabe destacar la cohesión, intelectual emotiva que pudo lograrse en una diáspora de agrupaciones, de la más distinta índole, que lograron unirse como movimiento en resistencia a las políticas autoritarias y represivas del gobierno local de filiación priista. Exponemos estos dos casos, como los que siguen, en base al valor implícito de una psicología de las masas, donde ocurre una especie de desvanecimiento de la personalidad consciente, en favor del sentido y razón que todo movimiento social esgrime, dándole razón de ser. El sentimiento entre correligionarios y más allá de ellos, expresado hacia otras entidades, circunstancias y fenómenos, es preciso tener presente para el análisis de los llamados nuevos movimientos sociales. En esta línea argumentativa para Melucci⁴¹ los nuevos movimientos sociales se orientan en la articulación en derredor de una matriz antagónica (autonomía y control). Dichos NMS enarbolan demandas legítimas en favor de la mujer, la defensa de la naturaleza, derechos civiles de minorías, del pacifismo; se constituyen en portadores de “una sensibilidad en favor de las relaciones sociales y políticas no discriminatorias. Muestran dónde están las contradicciones o

³⁹ Cfr. Ricardo Martínez, “La Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca (APPO)”; en Ricardo Martínez (Compilador) *Los movimientos sociales en el siglo XXI. Diálogos sobre el poder*; Caracas, Fundación Editorial el Perro y la Rana, 2008, pp.173-186. Disponible en: <https://bibliotecasibe.ecosur.mx/sibe/book/000033632> <https://www.jornada.com.mx/notas/2021/08/24/politica/disputa-por-el-pasado-y-colonialismo-interno/> [Consultado 20 noviembre 2021].

⁴⁰ *ibídem*.

⁴¹ Cfr. Alberto Melucci en Aquiles Chihu Amparán y Alejandro López Gallegos, “La construcción de la identidad colectiva en Alberto Melucci”, *POLIS* 2007, vol. 3, núm. 1, p. 150 En: http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-23332007000100006 [Recuperado 28 de mayo 2022].

conflictos sociales fundamentales y se convierten en agentes que se movilizan por la superación de dichas contradicciones”⁴².

Así, por ejemplo, la defensa de la Tierra y sus bienes son ahora objeto de consideración moral y defensa desde sus propios ecosistemas, por medio de las comunidades que los habitan y padecen la expropiación de sus recursos. Incluso en ello está de por medio la educación, como lo veremos a continuación.

5. MOVIMIENTOS POR LA TIERRA PENSADA DESDE LA EDUCACIÓN

Uno de los nuevos movimientos sociales se relaciona con el cuidado y preservación del planeta Tierra; se trata de un nuevo e inédito objeto de consideración moral y política. Para ello, hay que tener presente que en el siglo XXI persiste aún, acaso más intensamente, un proceso generalizado de economía consumista; muestra de ello son los 579 mil millones de dólares que se invierten anualmente en el mundo en la promoción de un consumo, siempre en aumento, de bienes fungibles⁴³ como autos, ordenadores, teléfonos, comida rápida, refrescos entre otros. ¿Qué implicación hay en ello con la Tierra? La sobre explotación de los bienes de la naturaleza y las consecuencias que derivan como contaminación por gases y residuos sólidos; dicho de otra manera, el modelo económico y sus procesos de producción, a partir de la Revolución Industrial ha ocasionado severas consecuencias para los ecosistemas del planeta; incluso se alude a una nueva era geológica: el Antropoceno. Esto es, el fuerte impacto que la humanidad en su conjunto tiene en el planeta Tierra, sobre su riqueza y diversidad ecosistémica, debido a una sobrepoblación. “Paralelamente, la grey humana crece en 83 millones de miembros cada año. Las proyecciones actuales prevén que la población mundial alcance los 9, 700 millones de personas en 2050”.⁴⁴ La noción “metabolismo social” alude a la necesidad y consumo que las sociedades humanas tienen de nutrientes de origen animal y vegetal, así como de la ingesta natural de aire y agua; en esa correlación hombre-naturaleza, y sobre todo la visión instrumental y de libre mercado que predomina, radica el origen de una diversidad de problemas. Así se evidencia que el sistema (mundo)económico conduce a un futuro insostenible. Derivado de la conciencia de esta realidad, distintos movimientos en diversos ámbitos y naciones levantan la voz y protestan buscando otras alternativas viables de existencia.

Porque de continuar esta tendencia de desarrollo económico material, depredador, se avizora un futuro apocalíptico, como se comienza a observar, por ejemplo, con los críticos niveles de contaminación mundial, hambrunas, guerras, migraciones masivas. Esta realidad es posible afrontarla desde la educación, entre otras alternativas; tomando en cuenta que “la humanidad, como especie y como civilización (en todas sus variantes culturales), es total y completamente dependiente del planeta”⁴⁵. Es decir, reconociendo la dependencia que tenemos respecto a la Tierra; la estrecha Interdependencia de los elementos que la conforman. De todo ello es posible derivar una Creatividad, y un Aprendizaje profundo para culminar en un liderazgo centrado en la Tierra; todo en conjunto configura una capacitación y educación para la vida.

Se trata de un movimiento desde las propias instituciones, en este caso educativas, reconociendo que en las escuelas es preciso, “enseñar habilidades sociales y emocionales, ayudando a los alumnos a desarrollar empatía; conciencia plena; la capacidad de reconocer, comprender e interactuar constructivamente en las emociones ajenas; y resiliencia para enfrentarse a obstáculos

⁴² Aquiles Chihu Amparán y Alejandro López Gallegos, *op. cit.*, p. 150.

⁴³ Cfr. Erik Assadourian, “Educación Ecosocial: cómo educar frente a la crisis ecológica”, en <https://www.fuhem.es/wp-content/uploads/2018/04/SitMundo-2017-EducacionEcosocial-E-Assadourian.pdf> p. 27 <https://www.jornada.com.mx/notas/2021/08/24/politica/disputa-por-el-pasado-y-colonialismo-interno/> [Consultado el 12 de octubre 2021].

⁴⁴ *Ibidem*, p. 28.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 32.

difíciles”⁴⁶. Incluso va en el sentido de promover un “arte de vivir juntos”, lo que incluye asumir decisiones democráticas, consensos y negociación.

En tal contexto es relevante un aprendizaje profundo, dado que, como critica Wilson, “nos ahogamos en información, mientras padecemos hambre de sabiduría. De aquí en adelante el mundo será regido por personas con capacidad de síntesis, capaces de reunir la información correcta en el momento adecuado, reflexionar críticamente sobre ella y adoptar juiciosamente decisiones importantes”⁴⁷.

En consideración a lo anterior y de cara a un liderazgo por enseñar centrado en la Tierra, se recupera la noción “conciencia crítica” de Freire que posibilitaría a los estudiantes, “a percibir la hipocresía implícita en los sistemas sociales, políticos, económicos y culturales de los que forman parte, y que será necesario corregir para contribuir a crear una sociedad justa y sostenible”⁴⁸. Aquí entra a escena, pertinentemente, el rol de la educación superior como posibilidad de participación en los movimientos sociales, dado que sus comunidades en distintas circunstancias y momentos se han involucrado, a título personal o grupal, en movimientos al participar comunitaria, histórica y regionalmente, con otros grupos humanos donde emergen dinámicas sociales de protesta y oposición. La cuestión aquí puede ser planteada breve y profundamente: ¿Cómo la Universidad se involucra en los movimientos desde la acción, más allá de la simple cognición, aprendizaje y enseñanza de estos, como simple fenómeno externo a ella?

Cabe destacar la promoción de un pensamiento crítico y sistémico en los estudiantes, para la comprensión de las interacciones dinámicas que radican en los hechos históricos. En tal pretensión es precisa una reinención de la educación superior, para contribuir en el impulso de un futuro sostenible.

Ahora bien, se puede observar un movimiento al interior de las instituciones y los sistemas educativos, en consonancia con el Objetivo 4 del Desarrollo Sostenible que establece “garantizar una educación inclusiva, equitativa y de calidad y promover oportunidades de aprendizaje durante toda la vida para todos”⁴⁹. Se alude a lograr estilos de vida novedosos, considerando la igualdad entre géneros, los derechos humanos, favorecer una cultura de paz y no violencia reconociendo la diversidad cultural. Ahora bien, resta por pensar, trazar y operar los estilos de vida sustentable: lo anterior en consonancia con la necesidad de fomentar, inventar el arte de vivir juntos. A la Universidad, como instancia de educación e investigación, corresponde desplegar esta posibilidad y, ¿por qué no detonar todo un movimiento para tal efecto?

Al respecto precisamente se ha instalado en la discusión actual, la imperiosa necesidad de favorecer sinergias entre los movimientos sociales y las instituciones de educación superior⁵⁰; se debate el rol que debe asumir la universidad en la sociedad en la que se inscribe, respecto al modelo de convivencia al que se aspira arribar, que responda a las necesidades sociales del momento. Lo anterior reivindicando a las comunidades y espacios universitarios, como ámbitos propios del análisis y la crítica, el estudio y la investigación, el diálogo y la discusión sobre los problemas y retos que impactan a toda sociedad, algunos de índole local y regional, pero con nexos nacionales y mundiales. De tal manera que la universidad “puede favorecer al fortalecimiento del tejido asociativo y de movimientos sociales. (...) ...en el seno de la misma universidad”⁵¹.

⁴⁶ Erik Assadourian, *op. cit.* p. 34.

⁴⁷ Edward O. Wilson en E. Assadourian, *op. cit.* p. 37.

⁴⁸ Paulo Freire en Erik Assadourian, *op. cit.* p. 40,

⁴⁹ Objetivos del Desarrollo Sostenible, ver: <https://www.un.org/sustainabledevelopment/es/education/>
<https://www.jornada.com.mx/notas/2021/08/24/politica/disputa-por-el-pasado-y-colonialismo-interno/>
[consultado 9 septiembre 2021].

⁵⁰ Cfr. Josep Lobera, Carola Castella y Ricard Vilaregut, “Sinergias entre universidades y movimiento sociales: un espacio necesario”;
https://www.researchgate.net/publication/259009120_Sinergias_entre_universidades_y_movimientos_sociales [recuperado 30 de mayo 2022].

⁵¹ *Ibidem*.

Se destaca que estudiantes como profesores universitarios participan en movimientos al interior de las universidades y al exterior. Individual o grupalmente su acción y presencia resulta significativa, como en el siguiente caso, donde concurren personalidades y profesionales, a través de diversas agrupaciones que dan sentido y vigor a la Vía campesina.

6. UN MOVIMIENTO MUNDIAL: LA VÍA CAMPESINA

En torno al medio ambiente, la tierra, los ecosistemas y los bienes naturales, como las comunidades bióticas, han surgido diversos movimientos a nivel mundial; todos legítimos y pertinentes, no obstante, las críticas subyacentes por su desacreditación y negación. Desde fines del siglo pasado los movimientos sociales han colocado la importancia de atender y cuidar al planeta, de los embates de la desbordante modernidad expresada en un hiperconsumo⁵² ciudadano, de la contaminación del agua, aire y tierra, a nivel local, regional, nacional y mundial. De ahí el nuevo paradigma del desarrollo sostenible.

Pensar en la vida sustentable lleva a considerar los sistemas de producción y el uso, y abuso, de los bienes de la naturaleza con sus devastadoras consecuencias, para los ecosistemas y comunidades que alojan, entre ellas las humanas. Una idea de progreso primero y desarrollo y crecimiento económico después ha predominado en el mundo moderno y las instituciones y organismos que lo apuntalan, como el Banco Mundial, el Fondo Monetario Internacional y la Organización Mundial de Comercio. Pero hay otras lecturas e interpretaciones sobre la misma realidad, como la que representa el movimiento La Vía Campesina. Se trata de una coalición transnacional, plural e ideológicamente autónoma que surge en 1993 con organizaciones campesinas y agrícolas de América Central, del Sur y del Norte y grupos europeos de agricultores. Su postura es clara; se oponen al neoliberalismo y pugnan por un desarrollo rural sostenible que favorezca a la población pobre, basado en los derechos humanos y una democratización⁵³.

Este movimiento internacional en la actualidad lo integran 182 organizaciones de 81 países y 200 millones de campesinos⁵⁴. Se ha revelado como un actor primordial en las actuales luchas populares mundiales contra el neoliberalismo;

se enfrentan y se oponen al control corporativo sobre los recursos naturales y la tecnología, y defienden la soberanía alimentaria. [Han participado]...en campañas de gran polémica política [...] contra la OMC, los grandes corporativos mundiales como McDonalds, y los organismos modificados genéticamente (OMG) y las multinacionales que las fomentan, como Monsanto⁵⁵.

El movimiento transnacional Vía Campesina es heterogéneo, lo conforman productores de leche en Alemania, campesinos sin tierra en Brasil, campesinos de granjas de Karnataka, India, minifundistas de México, cultivadores de arroz de Corea del Sur. En su lucha contra el neoliberalismo, desarrollan y reivindican la alternativa de “la soberanía alimentaria [...] basada en un modelo de agricultura campesina, una reforma agraria genuina, el comercio justo, respeto a los derechos del campesino, la participación completa, y la representación de mujeres y la justicia social”⁵⁶.

⁵² Cfr. Loreto Salvador e Hilda Vargas, *Hiperconsumo occidental. Reflexiones y alternativas éticas*; ed. Torres, CDMX, 2021.

⁵³ Cfr. Saturnino Porras, “La Vía Campesina. Un movimiento en movimiento”; Transnational Institute (TNI). Fundación de Investigaciones Marxistas (FIM); Briefing series 6, Amsterdam, 2004, p. 3.

⁵⁴ Cfr. La Vía Campesina, movimiento campesino internacional, en: <https://viacampesina.org/en/member-organisations-of-la-via-campesina-updated-2018/> (Consultado el 12 de octubre de 2021)

⁵⁵ Saturnino Porras, *op. cit.* p.3.

⁵⁶ Cfr. “Documentos preparatorios” para la IV Conferencia Internacional de La Vía Campesina, 2000, pp.46-47. Por soberanía alimentaria se entiende, “el derecho a producir alimentos en el propio territorio”; y se podría agregar para el consumo interno, preferentemente,

Destaca el papel relevante que ha jugado este movimiento campesino mundial, tanto de identidad colectiva, como de trasfondo ideológico muy variado, que comprende a miembros procedentes del anarcosindicalismo, el partido comunista, organizaciones de corte liberal y relacionadas al activismo medioambiental, entre otras agrupaciones. La fortaleza del movimiento como la autoridad que representa, le ha permitido constituirse en interlocutor válido ante la Organización Mundial del Comercio, y denunciar, consecuentemente que:

*FAO promueve transgénicos como solución para el problema del hambre, un golpe en la cara de los que defendemos la soberanía alimentaria. ¿FAO ha sido tomado por Monsanto, Syngenta y otros intereses corporativos [...] Vía Campesina exige una rectificación pública de la FAO [...]*⁵⁷

Cabe destacar aquí, cómo un movimiento social, desde la base de los productores y de una conformación heterogénea que representa diversos intereses, ha podido demandar y lograr la condición de interlocutor válido, con una instancia de índole mundial como la FAO. En breve, la cuestión de fondo es la visión respecto a la producción; por un lado, aquella que procede desde arriba, de las instituciones y burocracias globales, y la otra, procedente desde abajo, por quienes trabajan y conocen las realidades locales de la producción de diversa índole, de las comunidades y sus bienes naturales.

En esta dinámica y realidad global, ¿cuál es la forma de trabajar de Vía Campesina?

*para crear un impacto enorme debemos también realizar acciones coordinadas y movilizaciones a nivel mundial. La movilización es nuestra estrategia principal [...] Existe una multitud de maneras de relacionarnos con los demás para defender nuestros intereses. [Destacan dos polos] [...] movilizarse y manifestar oposición a las políticas e instituciones hostiles [...] para impedir las o cambiarlas; negociar y colaborar para influenciar los cambios de política*⁵⁸.

El éxito de Vía Campesina, según Desmarais, obedece “al hecho de que está equilibrado –con cuidado y esfuerzo– los diversos intereses de sus miembros sin dejar de abordar abiertamente cuestiones de género, raza, clase, cultura y relaciones Norte/Sur, lo cual podría ser causa de divisiones”⁵⁹. Otro aspecto relevante del movimiento transnacional es su capacidad para mantener su autonomía, y un marco ideológico plural que ha permitido desplegar su capacidad en estructuras organizativas que responden a dinámicas cambiantes de los movimientos regionales, nacionales y locales que lo sustentan. También destaca la capacidad de movilizar sus fuerzas subjetivas propias, y las alianzas forjadas con actores estatales y no estatales (ONG) manteniendo destacado papel contra las políticas agrarias neoliberales y en defensa de aquellas reformas agrarias, “realmente favorables a los sectores más pobres”⁶⁰; en ello la responsabilidad y la representatividad que han asumido juegan un rol fundamental.

Lo anterior a nivel internacional constituye un movimiento digno en sus demandas y reconocido por la fuerza de su representación sumamente heterogénea. Ahora retomaremos algunos movimientos del entorno local de México, en el marco de las demandas políticas, donde es posible observar que el movimiento no procede de la base social, como trabajadores, campesinos, etcétera, sino de las cúpulas que ostentan el poder económico y partidista. Ello deriva de las nuevas realidades que emergen como consecuencia de los procesos electorales. Veamos.

7. MOVIMIENTOS COMO DINÁMICA ACCIÓN-REACCIÓN

Otra idea sobre los movimientos sociales plantea que, “para ser ‘verdaderos’, deben cumplir con una prescripción de lo que deberían ser: contra el Estado y el poder porque son sólo coerción;

⁵⁷ Comunicado de prensa de Vía Campesina, 21 de mayo 2004.

⁵⁸ “Documentos preparatorios” para la IV Conferencia Internacional de La Vía Campesina, 2000, p. 22.

⁵⁹ Annette Desmarais en Saturnino Porras, *op. cit.* p. 25.

⁶⁰ Saturnino Porras, *op. cit.* p.30.

a favor de una ficción comunal que antecede cualquier idea de lo político”⁶¹. En México ocurrió masiva y políticamente en las elecciones federales de 1988; posteriormente, algo similar se expresó en la ciudadanía a través de las urnas en 2018, que llevaron al poder al Movimiento de Regeneración Nacional, ese

*[...] fue un movimiento social que no siguió la prescripción de lo “verdadero”: fue por las urnas, se constituyó a través de un liderazgo político que durante décadas hizo públicos los conflictos de los excluidos con los privilegiados, y construyó un discurso del “pueblo” para inscribirse en la patria, la democracia y el Estado. Este movimiento, el obradorismo, es un conjunto de demandas articuladas en el tronco común de la desigualdad y la lucha contra la corrupción. En toda la República, diversas organizaciones fueron equiparando sus diferencias en ese discurso y se autonombraron con el segundo apellido del líder que crearon*⁶².

Mejía Madrid observa que, se vive un momento de irrupción de aquellos que económica y socialmente han sido excluidos de la política; y ahora que se muestran y participan como respaldo a una “regeneración nacional”, por cientos, miles y millones, no es nada fácil contener⁶³.

Así como nacen movimientos sociales desde sus bases, regularmente, se dan expresiones de otros movimientos emergentes, pero desde la cúspide; en México se tiene el caso del Frente Nacional Ciudadano (FRENA), creado por la clase empresarial y política que fue desplazada del poder con el triunfo de López Obrador. Incluso a nivel mundial estos movimientos han jugado papel político protagónico, lo que permite ver

*las nuevas tácticas utilizadas por la Agencia para el Desarrollo Internacional de Estados Unidos (Usaid, por sus siglas en inglés), la Fundación Nacional para la Democracia (NED), el Instituto Republicano Internacional (IRI), el Instituto Demócrata Nacional (NDI), el Instituto para una Sociedad Abierta, de George Soros, y Freedom House, entre otros, para penetrar, infiltrar y generar subversión en la sociedad civil, a través de un movimiento de oposición capaz de desestabilizar o derrocar a un gobierno considerado ‘enemigo’*⁶⁴.

Muestra fehaciente de lo anterior son las revoluciones ocurridas en Serbia, Ucrania y Georgia a inicios del actual siglo XXI.

A estas estrategias políticas que buscan debilitar y destruir a gobiernos, se les conoce como golpe blando⁶⁵; se trata de un movimiento procedente del exterior, basado en una guerra irregular o no convencional, con actividades de inteligencia, espionaje y operaciones psicológicas. Para ello se recurre a “una muy poderosa maquinaria comunicacional oligopólica, particularmente digital (Facebook y Twitter, por ejemplo), que intenta construir desde la irrealdad y la mentira (*fake news* o bulos seudoperiodísticos), un escenario virtual con la esperanza de convertirlo en una verdad inexistente [...]”⁶⁶. Todo esto se hace tan conocido en varias partes del mundo, debido a que

⁶¹ Fabrizio Mejía, “Lo que ha sucedido”, en *La Jornada* en línea:

<https://www.jornada.com.mx/notas/2021/11/06/politica/lo-que-ha-sucedido-20211106/>

<https://www.jornada.com.mx/notas/2021/08/24/politica/disputa-por-el-pasado-y-colonialismo-interno/> [Consultado 6 de noviembre 2021].

⁶² *Ibidem*.

⁶³ Cfr. Fabrizio Mejía Madrid, *op. cit.*

⁶⁴ Carlos Fazio; “EU intentará golpe blando en Cuba”, en *La Jornada* en línea:

<https://www.jornada.com.mx/notas/2021/11/15/politica/eu-intentara-golpe-blando-en-cuba/>

<https://www.jornada.com.mx/notas/2021/08/24/politica/disputa-por-el-pasado-y-colonialismo-interno/> (Consultado 5 de noviembre de 2021).

⁶⁵ Este fenómeno político que muestra muchas evidencias de su diseño y aplicación en Latinoamérica y otras partes del mundo, por ejemplo, constituye un objeto de estudio desplazado y subestimado, cuyas consecuencias para gobiernos legítimamente electos, ha sido devastador. Aquí, como en otros casos de movimientos y fenómenos sociales, las universidades tienen un tema pendiente por atender, desde la comprensión académica y el análisis de la investigación.

⁶⁶ Carlos Fazio, *op. cit.*

se ha instalado como una normalidad, a todas luces inmoral. Esta es una vertiente interesante desde donde pueden ser estudiados los movimientos sociales; la instrumentalización de las redes sociales, en favor de los más diversos intereses, legítimos o no, éticos o irracionales.

En toda acción común derivada de convicciones y voluntades individuales, es posible visualizar a hombres y mujeres, gente que al alzar la voz clamando sus demandas, están “haciendo política [que] tiene esa doble cualidad de ser multitud indignada y de no poder ser representada más que por la pared vacía. La llenamos con la palabra “soberanía” que existe sólo en el momento de ser entregada a un representante popular, pero que antes se materializa en un acontecimiento político”⁶⁷.

La política implica necesidades sociales, comunes, y sus respectivos satisfactores; cuando no ocurre así emerge el conflicto, en la carencia y el abandono. Es posible observar que, por doquier, “surgen cuerpos que representen a la gente, al pueblo, a los ciudadanos, pero sus fervores, debilidades y fortalezas se desvanecen en cuanto se disuelven las asambleas, se desocupan las barricadas...”⁶⁸, pues los movimientos o se agotan o se cooptan.

La imagen del movimiento social propio de países en desarrollo, del sur y con múltiples problemas se desvanece cuando en los países del llamado primer mundo emergen reacciones inauditas e inéditas, producto de la exasperación y con reclamos justos y legítimos. Cabe recordar el movimiento que estalló en 2011, denominado “Ocupa Wall Street”, cuya aparición y manifestación física transcurrió sólo en dos meses; sin embargo, el impacto conmocionó a todos los Estados Unidos; trastocó el discurso político con una lapidaria y breve consigna: “somos el 99%”. Así instaló a “la injusticia económica en el centro del debate en torno a la democratización del país; ello derivó en una renovación de algunos de los movimientos progresistas de índole social y electoral, sin precedente a lo largo de los últimos diez años en este país”⁶⁹.

Este movimiento, por ejemplo, de suma importancia, aún con su corta duración, evidencia cómo desde la espontaneidad e impulsado por la indignación ciudadana, se puede confrontar al *establishment* en su propia sede, Wall Street. Usualmente se asocia a los movimientos con la periferia, en tanto que exclusión y marginación urbana y social, pero este movimiento constituyó un caso excepcional. No obstante, su fugacidad dejó enseñanzas a tener presente.

Los movimientos sociales como expresiones emergentes de inconformidad y protesta, en demanda de reivindicaciones justas, no son propios de los países y pueblos del sur o de la periferia; en el primer mundo los ciudadanos toman la palabra y las calles, como el caso anterior. En septiembre de 2011 más de 20 manifestantes tomaron Wall Street en respuesta a un llamamiento de la revista independiente activista, *Adbusters*; pero toparon con una respuesta policiaca masiva que resguardaba cuadras en derredor del inmueble, “símbolo del capitalismo, la Bolsa de Valores de Nueva York. [Incluso] Hasta la famosa escultura del toro de Wall Street sería asignada protección policiaca de 24 horas durante esos dos meses”⁷⁰.

Se puede apreciar que los movimientos pueden proceder de la espontaneidad, pero tendrán siempre tras de sí una precisa motivación de diversa índole. Se asume que, regularmente, provienen

⁶⁷ Fabrizio Mejía, “La revolución por fin comienza un sábado”, en <https://www.jornada.com.mx/notas/2021/11/20/politica/la-revolucion-por-fin-comienza-un-sabado/> <https://www.jornada.com.mx/notas/2021/08/24/politica/disputa-por-el-pasado-y-colonialismo-interno/> [Consultado 11 de noviembre 2021].

⁶⁸ *m ibídem*.

⁶⁹ David Brooks, “El movimiento Ocupa Wall Street cambió la narrativa política de EU”, <https://www.jornada.com.mx/notas/2021/09/16/mundo/el-movimiento-efimero-ocupa-wall-street-que-estallo-hace-10-anos-cambio-para-siempre-la-narrativa-politica-de-eu/> <https://www.jornada.com.mx/notas/2021/08/24/politica/disputa-por-el-pasado-y-colonialismo-interno/> [Consultado 16 septiembre 2021]

⁷⁰ David Brooks, *op. cit.*

de abajo hacia arriba en la estructura social, pero se ha visto que desde las cúpulas del poder se organizan para oponerse a las autoridades legítimamente electas, cuando la dinámica democrática, expresada en la voluntad ciudadana no les es favorable; de ello hay muestras en varios países de Latinoamérica y el mundo.

REFLEXIÓN

Los movimientos sociales son expresión de reacciones extremas e inevitables de individuos y grupos de comunidades que comparten ciertas características que las distinguen e identifican, cultural, lingüística, histórica, política y solidariamente, haciendo causa común contra aquello que se identifica como el origen de una carencia, desigualdad e injusticia. Plantean una correlación de fuerzas –asimétricas– respecto al poder, político, económico, religioso incluso. Se trata de una sublevación de conciencias respecto a lo socialmente instituido, pero que puede resultar injusto e ilegal en ocasiones.

Esos movimientos pueden surgir de manera espontánea o premeditada; algunos se van incubando al paso del tiempo contra el control, la manipulación y la opresión. De ahí que todo movimiento con una mínima base social puede asegurar su incremento y proyección en el nivel político e ideológico. Con esto último se alude al terreno de las ideas y preceptos de organización ideal en la comunidad y la sociedad. Toca de alguna manera el espectro ideológico en que se sustentan las argumentaciones y discursos políticos.

Coincidimos y afirmamos con Houtart que, los movimientos deben aportar a la renovación de los escenarios políticos y sociales; como se ha podido observar, ello ha ocurrido en los ámbitos local, regional, nacional y mundial. El movimiento de los zapatistas es uno de ellos; ha colocado el tema de las comunidades indígenas, sus culturas, lenguas, usos y costumbres, en muchos casos excluidos y olvidados, en el escenario de los países, comenzando por México. Se reivindica así una filosofía moral que parte de la dignidad humana y la idea del bien común. Pero también implicó este movimiento la emergencia de la subjetividad femenina indígena, que alentó una nueva política con ellas como interlocutoras.

Para comprender los movimientos del siglo XXI es preciso tener presente aquellos que le han precedido, como el movimiento del 68, el de la Asamblea Popular de Pueblos de Oaxaca (APPO); que tienen a la Tierra, los ecosistemas, sus bienes (antes recursos) naturales y la vida que alojan en su interior, como objetos de cuidado y reivindicación. Se trata de un liderazgo que se ha centrado en el planeta en muchas partes del mundo; entonces los movimientos se internacionalizan, al asumir una causa única y común, por ejemplo, la preservación de la vida, el cuidado de la casa, madre Tierra. Todo ello pasa por una conciencia crítica para desvelar la hipocresía, incluso inmoralidad, de los sistemas sociales, económicos y políticos injustos, porque promueven la exclusión de distintas maneras.

Así tenemos al movimiento que implica una coalición transnacional, denominada La Vía campesina, plural y autónoma ideológicamente que se oponen al neoliberalismo y propugnan el desarrollo rural sostenible; defienden la soberanía alimentaria, el comercio justo, el respeto a los derechos del campesino y productor, la representación de las mujeres y la justicia social. Se trata de un activismo medioambiental en consonancia con la idea de la sustentabilidad, pero en defensa de sus intereses, de grupo, comunidad, región. Vía campesina esgrime argumentos y políticas concretas que evidencian su capacidad de movilizar “sus fuerzas subjetivas propias”; así tenemos, una vez más, la implicación moral en quienes participan del movimiento, desde sus respectivos espacios locales a lo largo del mundo: emoción y razón para la acción y reivindicación de sus demandas justas.

Para finalizar, cabe destacar la necesidad imperiosa de ir más allá de la docencia y la investigación universitarias; por cuanto al análisis, estudio e indagación de los fenómenos de diversa naturaleza; en este caso los movimientos sociales. A la universidad se le demanda su involucramiento en ellos de manera más activa y menos pasiva. De hecho, la extensión y la

vinculación universitarias constituyen ya una política interna en el afán de alcanzar esa sinergia con el Ser social, y la dinámica que se despliega mediante sus comunidades, colectivos y movimientos sociales. Un ejemplo loable es el proyecto de la Universidad de la Tierra⁷¹, en Oaxaca, entre otros, que responden y actúan consecuentemente con las demandas legítimas de la ciudadanía.

REFERENCIAS

- Assadourian, Erik; “Educación Ecosocial: cómo educar frente a la crisis ecológica”, en: *La situación del mundo: informe anual del Worldwatch Institute sobre progreso hacia una sociedad sostenible*, ISSN 1576-1266, Año 2017, <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7270370> [consultado 20 noviembre 2021].
- Ayusco, Miguel. “El Estado como sujeto inmoral”, en *Revista de Derecho*, Valparaíso, 2015, pp.289-309 en; https://www.scielo.cl/scielo.php?pid=S0718-68512015000200011&script=sci_arttext [consultado 17 enero 2022].
- Brooks, David; “El movimiento Ocupa Wall Street cambió la narrativa política de EU”, 16 de septiembre 2021, disponible en <https://www.jornada.com.mx/notas/2021/09/16/mundo/el-movimiento-efimero-ocupa-wall-street-que-estallo-hace-10-anos-cambio-para-siempre-la-narrativa-politica-de-eu/> [consultado 16 septiembre 2021].
- Cedeña, Ana, “La marcha de la dignidad indígena”, en *OSAL*, junio 2001, pp. 30-34.
- Chihu, Aquiles y López Alejandro, “La construcción de la identidad colectiva en Alberto Melucci”, *POLIS* 2007, vol. 3, núm. 1, pp. 125-159. En: http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-23332007000100006
- Comisión Nacional de Derechos Humanos, “Matanza de Tlatelolco”; Comisión Nacional de Derechos Humanos, 2018 en: <https://www.cndh.org.mx/noticia/matanza-de-tlatelolco> [consultado 1 de septiembre 2021].
- Danemann, Victoria; “Iglesia: El patrón de abusos que ha golpeado al continente católico”, en <https://www.dw.com/es/iglesia-el-patr%C3%B3n-de-abusos-que-ha-golpeado-al-continente-cat%C3%B3lico/a-47622911> [consultado 30 de mayo 2022].
- De Benoist, Alain; “Gustave Le Bon” (Prefacio) *Psicología de las masas*, Gustave Le Bon, sin/ edit y año; disponible en <http://www.ultimoreducto.com/>, [consultado 25 de junio 2021].
- Dusster, David; “El mayo del 60 en diez claves”; *La vanguardia internacional*, 6 de mayo 2018, disponible en <https://www.lavanguardia.com/internacional/20180506/443237104279/mayo-68-francia-revolucion.html> [consultado 1 de septiembre 2021].
- Fazio, Carlos; “EU intentará golpe blando en Cuba”, en *La Jornada* en línea, 15 de noviembre 2021 disponible en <https://www.jornada.com.mx/notas/2021/11/15/politica/eu-intentara-golpe-blando-en-cuba/> [consultado 15 de noviembre de 2021].
- González, Pablo; “Los zapatistas del siglo XXI”, en *OSAL*, junio 2001, pp. 22-25.
- Hernández Navarro, Luis; “Disputa por el pasado y colonialismo interno”, en *La Jornada*, 24 de agosto 2021, disponible en <https://www.jornada.com.mx/notas/2021/08/24/politica/disputa-por-el-pasado-y-colonialismo-interno/>, [consultado 24 de agosto 2021].

⁷¹ Cfr. Unitierra. Es un espacio de encuentros, de aprendizajes, de reflexión y acción; se trata de un colectivo social adherentes a la Sexta Declaración de la Selva Lacandona y caminamos con la propuesta del Concejo Indígena de Gobierno y del Congreso Nacional Indígena en Oaxaca. <https://unitierraoax.org/> [Recuperado 1 junio 2022].

Houtart, Francois; “Los movimientos sociales y la construcción de un nuevo sujeto histórico”, en *El camino a la utopía desde un mundo de incertidumbre*, CLACSO, Buenos Aires, Ruth Casa Editorial, 2009, pp- 75-85.

La Vía Campesina, movimiento campesino internacional, en:
<https://viacampesina.org/en/member-organisations-of-la-via-campesina-updated-2018/>,
“Documentos preparatorios” para la IV Conferencia Internacional de La Vía Campesina, 2000,
pp.46-47. Por soberanía alimentaria se entiende, “el derecho a producir alimentos en el propio territorio”, [consultado 12 de octubre 2021].

Le Bon, Gustave; *Psicología de las masas*, Sin/ edit y año disponible en
<http://www.ultimoreducto.com/>, [consultado 25 de junio 2021].

León, Alfonso; “Los nuevos movimientos sociales de México en el siglo XXI. Estudio exploratorio”,
Revista Espacios Transnacionales, No.4, enero-junio 2015, pp. 14-25.

Lobera, Josep, Carola Castella y Ricard Vilaregut, “Sinergias entre universidades y movimiento sociales: un espacio necesario”;
https://www.researchgate.net/publication/259009120_Sinergias_entre_universidades_y_movimientos_sociales [consultado 30 de mayo 2022].

Martínez, Ricardo; “La Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca (APPO)”;
en Ricardo Martínez (Compilador) *Los movimientos sociales en el siglo XXI. Diálogos sobre el poder*; Caracas, Fundación Editorial el Perro y la Rana, 2008, pp.173-186. Disponible en:
<https://bibliotecasibe.ecosur.mx/sibe/book/000033632> [consultado 1 de septiembre 2021].

Mejía, Fabrizio; “Lo que ha sucedido”, en *La Jornada* en línea, 11 de junio 2021 disponible en
<https://www.jornada.com.mx/notas/2021/11/06/politica/lo-que-ha-sucedido-20211106/>,
[consultado 6 de noviembre 2021].

Mejía, Fabrizio; “La revolución por fin comienza un sábado”, *La Jornada* en línea 20 de noviembre 2021,
<https://www.jornada.com.mx/notas/2021/11/20/politica/la-revolucion-por-fin-comienza-un-sabado/> [consultado 21 de noviembre 2021].

Millán, Mágina; “Las mujeres zapatistas de fin de milenio”, en *OSAL*, Junio 2001, pp. 23-26.

Objetivos del Desarrollo Sostenible, disponible en
<https://www.un.org/sustainabledevelopment/es/education/> [consultado 9 septiembre 2021].

Osorio, Jaime; “El sistema-mundo de Wallerstein y su transformación. Una lectura crítica”.
Argumentos. UAM-Xochimilco, México.

Porras, Saturnino, *La Vía Campesina. Un movimiento en movimiento*; Transnational Institute (TNI).
Fundación de Investigaciones Marxistas (FIM); Briefing series 6, Amsterdam, 2004.

Salvador, Loreto y Vargas, Hilda, *Hiperconsumo occidental. Reflexiones y alternativas éticas*; ed.
Torres, CDMX, 2021.

Touraine, Alain; *Introducción a la sociología*, Barcelona, Ariel, 1974.

Universidad de la Tierra. <https://unitierraoax.org/> [Consultado 1 junio 2022].

Zibechi, R. en Alfonso León Pérez, “Los nuevos movimientos sociales de México en el siglo XXI. Estudio exploratorio”, *Revista Espacios Transnacionales* No.4, enero-junio 2015. Zolla, Carlos, “¿Qué es el Ejército Zapatista de Liberación Nacional?”, *Los pueblos indígenas de México. 100 preguntas*, UNAM, CDMX, 2010 2ª ed. en:
https://www.nacionmulticultural.unam.mx/100preguntas/pregunta.php?num_pre=48,
[consultado 17 enero 2022]

CAPÍTULO III
UNIVERSIDAD, ÉTICA Y MOVIMIENTOS ECOSOCIALES: CATALIZADORES
HACIA LA SOBERANÍA ALIMENTARIA

Hilda C. Vargas Cancino

PRESENTACIÓN

El presente capítulo tiene el propósito de identificar los elementos éticos de los movimientos sociales vinculados a la educación ecosocial, especialmente se revisa el movimiento plural que ha encabezado La Vía Campesina en la búsqueda de la soberanía alimentaria de los pueblos, la cual es identificada como una necesidad mundial transversal a todas las disciplinas. Se analiza también la importancia de la discusión de los movimientos desde la docencia y la investigación, *como elementos formativos éticos*, que ayuden a la formación de profesionales comprometidos con las necesidades de su comunidad; asimismo busca mostrar que es posible hacer activismo académico comprometido con dichos movimientos, desde diferentes plataformas dentro de la academia.

Los movimientos sociales se han caracterizado por su capacidad de gestión, “[...] su alcance y magnitud en algunos casos tiene un impacto social y político que posibilita la apertura con los actores que toman las decisiones”¹, en ello radica la importancia, para posibilitar una conciencia diferente de lo que está sucediendo, y llegar a la transformación de las políticas públicas a través argumentos éticos sustentados por grupos organizados no-violentos que muestran su convencimiento por transformar lo que ya no está funcionando.

Basta recordar la importancia de estos movimientos en la eliminación de diversas formas de esclavismo; del reconocimiento de los derechos de las mujeres; de las personas inmigrantes; de los animales; entre muchos más, como menciona Houtart: “La historia de la humanidad se caracteriza por una multiplicidad de sujetos colectivos portadores de valores de justicia e igualdad de derechos, actores principales en protestas y luchas”².

La temática es abordada desde tres apartados, se inicia con un enfoque hacia una ética social inherente a los movimientos ecologistas y sus demandas. El segundo apartado defiende el activismo académico ecosocial como un movimiento que acerca al trabajo comunitario desde el aula. En el último tema se revisa al movimiento ecosocial La Vía Campesina como propuesta integradora co-gestiva hacia el logro de la soberanía alimentaria. El capítulo cierra con un apartado de reflexiones que incluye algunos retos que requieren ser atendidos.

1. UNA ÉTICA SOCIAL INHERENTE A LOS MOVIMIENTOS ECOLOGISTAS Y SUS DEMANDAS

En general las protestas o luchas no son manifestaciones de ocio o emociones explosivas de la juventud, son intentos organizados de personas críticas y comprometidas con la justicia, que buscan

¹ Alfonso León, “Los nuevos movimientos sociales en el siglo XXI. Estudio exploratorio”, *Espacios Transnacionales*, ene-jun 2015, p. 14.

² François Houtart, “Los movimientos sociales y la construcción de un nuevo sujeto histórico”, *Pasos*, 125, mayo-junio, Costa Rica, 2006. Pp. 10-16, disponible en http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/Costa_Rica/dei/20120710033154/pasos125.pdf, [consultado el 18 de agosto del 2021].

la disminución o erradicación de las desigualdades desde la concienciación de los demás integrantes de la población, en sinergia con aquellos medios masivos de comunicación que se hayan mantenido imparciales, así como con las mismas autoridades involucradas en la creación de un nuevo paradigma hacia la justicia social.

En el sentido anterior es importante compartir algunas ideas expresadas desde la militancia juvenil de Oaxaca, específicamente desde el trabajo de campo reportado por Ricardo Martínez, con los integrantes de la Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca (APPO), en donde uno de ellos mencionaba: “Como en todas partes, las causas del conflicto son la profunda desigualdad entre los que tienen todo y los que no tenemos nada. Aquí la situación es que los gobiernos han sido incapaces de resolver las causas que han generado la miseria extrema en Oaxaca”³.

En diferentes partes del mundo que se han gestado movimientos sociales, uno de sus elementos comunes es precisamente lo que se comenta en la cita anterior: la queja por la profunda desigualdad entre los que tienen y los que no tienen, menciona Martínez: “La pobreza y la desigualdad son lacerantes, [...] la participación de la sociedad en la toma de decisiones es nula, un caldo de cultivo para los descontentos sociales”⁴.

Lo anterior permite ver que un movimiento social no se gesta de un día para otro, existe un proceso en los pensamientos y emociones de las masas, que al no ser escuchadas y continúan las injusticias que les vulneran, entonces se crea una escalada, hasta el grado tal que se genera un estallido social donde el miedo precavido, que intenta mantenerse en la prudencia, deja escapar todos los sentimientos de impotencia, coraje, o tristeza que los pueblos han acumulado por la nula atención a sus reclamos éticos, es entonces que aunque se tengan personas desaparecidas debido a que las instancias gubernamentales hayan agudizado la represión social a través de los encarcelamientos, el terrorismo y los asesinatos, tal “control”, para el caso de la APPO, como en muchos otros, “ [...] no ha sido eficaz para evitar la articulación del movimiento y el proceso de lucha”⁵.

En relación con los movimientos ecologistas, desde la visión académica y activista de Víctor Toledo, los movimientos más liberadores y esperanzadores existentes, son los gestados desde la ecología política, en virtud de considerarlos más evolucionados tanto, ideológica como filosóficamente, dada su congruencia entre las ideas que sus militantes defienden y la vivencia que demuestran⁶.

La misma realidad está lanzando un grito desesperado “[...] a los oídos sordos de los intelectuales de vanguardia, empecinados en probar los supuestos teóricos heredados de una vieja tradición”⁷; donde su herencia teórica les impide ver, escuchar y sentir la realidad que sucede más allá de las noticias y de los libros. Mientras que la juventud desde las escuelas y desde el campo, que se unen al llamado por la búsqueda de la justicia social. En ese tenor, De Sousa sostiene

*[...] que la conciencia de nuestra ceguera que somos forzados a ejercer, en cuanto desvelamos la ceguera de otros, debe estar en el centro mismo de una nueva actitud epistemológica [...] que invita a (1) un movimiento prudente, toda vez que no puede garantizar que todos los movimientos sean en la dirección pretendida; (2) una pluralidad de conocimientos y prácticas [...] (3) una aplicación de la ciencia edificante y socialmente responsable [...]*⁸.

³ Ricardo Martínez, “La Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca (APPO)”, en Ricardo Martínez. *Los movimientos sociales del Siglo XXI*, Caracas, Fundación Editorial el perro y la rana, 2008, p. 176.

⁴ *Ibidem*, p. 177.

⁵ *Ibidem*, p. 181.

⁶ *Cfr.*, Víctor Toledo, *Los civilizacionarios. Repensar la modernidad desde la ecología política*, Ciudad de México, Universidad Nacional Autónoma de México: Juan Pablos Editor, 2019.

⁷ *Ibidem*, p.16.

⁸ Boaventura de Sousa Santos, *Crítica de la razón indolente. Contra el desperdicio de nuestra experiencia*, Bilbao, Desclée de Brouwer, 2003, p. 258.

En sí misma, la *visibilización y reconocimiento* de más esferas de la realidad, más allá de la historia y los enfoques teóricos y, la aceptación de la *pluralidad* es ya parte de una universidad socialmente ética, que sostenga comunicación con los movimientos sociales vigentes, los cuales han mostrado, especialmente hablando de aquellos de tipo ecosocial, la manifestación de las demandas y saberes campesinos, donde se pueden visualizar elementos éticos de corte comunitario, como la justicia con respecto al cuidado de la tierra, a la defensa del territorio, a la emancipación económica y política, así como aquellos aspectos, en su manifestación, que representan “[...] pistas para deconstruir una mirada colonial sobre este sector”⁹.

Tal activismo muestra una forma de movilizar a la sociedad desde las aulas, aspectos que son tratados en el próximo apartado.

2. ACTIVISMO ACADÉMICO ECOSOCIAL COMO MOVIMIENTO SOCIAL

Una universidad carente de sentido crítico y de conexión con las necesidades de su comunidad, genera estudiantes escindidos de su compromiso social. La visibilización de los movimientos sociales desde la academia permite calibrar hacia donde se dirigen los principales reclamos de justicia de las masas.

Lobera, *et. al.*, hablan de la necesaria creación de sinergias entre las universidades y los movimientos sociales; “[...] se multiplican las voces que proponen un nuevo contrato social de la universidad, en el que su misión esté estrechamente vinculada con las necesidades sociales y su compromiso crítico hacia la mejora de las condiciones de vida de las mayorías”¹⁰.

Asimismo, los autores destacan tres niveles paralelos de involucramiento: la docencia, la investigación y la acción institucional, lo cual asumen, permite mostrar el compromiso social universitario que pueda verse impactado en diversos rubros, como el currículo, proyectos de investigación que involucren temáticas que aborden los movimientos sociales actuales, y es de especial atención otro aspecto vital, “la consolidación de la universidad como una ‘comunidad de disenso’, como un lugar de debate público”¹¹; es aquí donde se aprecia una carencia notoria, no hay espacios universitarios –que sean socialmente bien vistos para el disenso– éste se ha asociado únicamente a una visión de conflictos que se cree son ajenos a la vida universitaria, se requiere aprender desde el aula a disentir sin pelear y entender que aunque las diferencias muchas veces no son expresadas, no quiere decir que no existan, la aceptación de la pluralidad requiere también que ésta sea abordada en las aulas.

Un punto de atención crucial para de Sousa es la emancipación de lo que él ha llamado la *razón indolente*, donde la métrica para decidir lo que es válido en la academia y en la ciencia es el sesgo epistemológico eurocéntrico y sajón. Así la propuesta del autor está dirigida a reconocer otras formas de saber, conocer y representar la vida, sus retos y sus horizontes, en donde Lander¹² ofrece

⁹Pablo Barbeta, *Ecologías de los saberes campesinos: más allá del epistemicidio de la ciencia moderna: reflexiones a partir del caso del movimiento campesino de Santiago del Estero vía campesina*, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, CLACSO, 2012, p. 74, disponible en <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/becas/20120717115616/PabloBarbeta.pdf>, [consultado el 26 de mayo del 2022]

¹⁰ Josep Lobera, Carola Castellà, Ricard Vilaregut, “Sinergias entre universidades y movimientos sociales: un espacio necesario”, ponencia en *IV Congreso Universidad y Cooperación, Universitat Autònoma de Barcelona*. 12, 13 y 14 de noviembre de 2008. Mesa/ Panel: L1. Concepción y práctica del desarrollo y de la cooperación para el desarrollo en el siglo XXI: la visión crítica de la universidad en el Norte y en el Sur, 2008, s/p.

¹¹ *Ídem*.

¹² Edgardo Lander, *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*, Buenos Aires, CLACSO, 2020.

otro paradigma que integra la construcción de un saber popular concebido desde la participación comunitaria:

a) Una *praxis* que promueva la libertad “[...] que supone la movilización de la conciencia, y un sentido crítico que lleva a la desnaturalización de las formas canónicas de aprehender-construir-ser en el mundo”¹³.

b) Redefinición del papel del investigador (a) reconociéndole a la par como sujeto y objeto de investigación, lo que implica la aceptación de su *carácter activo transformador*, tanto del conocimiento como de la sociedad.

c) El reconocimiento al pluralismo epistémico, con carácter histórico, y, por lo tanto, en continua transformación.

d) La conciencia de la dependencia por siglos de una epistemología dominante, así como el reconocimiento de la resistencia hacia la misma, desde el activismo académico.

En el sentido integral que Lander aporta, se encuentran involucrados elementos éticos que invitan a la reflexión desde el quehacer docente en la formación de profesionales críticos, reflexivos y transformadores de su entorno social, que requieren trascender las antiguas formas de enseñanza más pasivas y acríticas, o, en su defecto, rebasar las críticas ociosas que no generan *praxis*, porque no se considera la posibilidad de aceptar el *carácter activo transformador*, tanto epistemológica como socialmente hablando.

A la par del comentario de Lander, Cubides y Durán identifican tres aspectos cruciales en la educación universitaria: la epistemología, la ética y la investigación y los vinculan estrechamente con la *transformación social*, estos autores, basados en una propuesta de Téllez, mencionan que desde la crítica ética, aparece invisibilizada la evidente crisis de la razón, y que durante siglos ha prevalecido, “Desde el punto de vista ético, la crisis de la razón y del paradigma tradicional muestra que las nociones guía de ciencia, técnica y racionalidad aparecen como nociones ciegas”¹⁴, tales nociones se generan desde un *orden racionalizador* enfocado a estigmatizar todo aquello que se sale del cuadro de la lógica, donde se “excluye como irracional y no verdadero todo lo que se resiste a ser encerrado en ese orden, es decir, todo lo singular, contingente, el arte, la pasión,”¹⁵

La presencia en la investigación y en la academia del análisis de los movimientos sociales corresponden a una ética más incluyente que se vincula con las propuestas de la metodología de la transdisciplinariedad, donde arte, comunidad, saberes tradicionales, emociones, el yo interior y no sólo el social, es incluido, dando origen a los *trans saberes*, los cuales “[...] radican en su capacidad de reinventar su forma, no para ‘academizarse’, sino para participar de las fronteras, los bordes. En los trans saberes se organiza la reflexión sobre las problemáticas teóricas y prácticas, académicas y extraacadémicas en una pluralidad y plasticidad de sentido”¹⁶.

La educación como herramienta para la transformación ética de la realidad ha sido abordada por Freire, quien afirma: “No es en la resignación en la que nos afirmamos sino en la rebeldía frente a las injusticias”¹⁷, por lo que el compromiso activo docente es requerido en la medida que incluya: el ejercicio del pensamiento crítico, un actuar congruente con el discurso: “haz lo que dices y arriégate

¹³ *Ibidem.*, p. 12.

¹⁴ Magaldy Téllez en Humberto Cubides y Armando Durán, “Epistemología, ética y política de la relación entre investigación y transformación social”, *Nómadas* (Col), núm. 17, 2002, pp. 10-24, disponible en <https://www.redalyc.org/pdf/1051/105117951002.pdf>, [consultado 30 de mayo del 2022].

¹⁵ *Ídem.*

¹⁶ Enrique Pérez, Norys Alfonso, Antonio Curcu, “Transdisciplinariedad y Educación”, *Educere*, vol. 17, núm. 56, enero-abril, 2013, p. 17.

¹⁷ Paulo Freire, *Pedagogía de la Autonomía: Saberes necesarios para la práctica educativa*, Sao Paulo, Paz e Terra SA, 2004, p. 36

aceptando lo nuevo”¹⁸; rechazo a toda discriminación; así como una reflexión crítica del propio ejercicio de la docencia.

En el aula, Reyes-Rodríguez y Colás-Cos, identifican al activismo social como una tarea primordial de la educación, en la medida que existe un vínculo directo con la política “[...] pues en su esencia conduce a la educación ideológica de los ciudadanos; por ello es ampliamente utilizado en función del trabajo con las masas y asume diferentes formas para defender proyectos, enfrentar realidades, combatir situaciones”¹⁹.

Es importante considerar que los movimientos sociales no se limitan a marchas públicas, existe una riqueza de este tipo de movilizaciones, en relación directa con las diferentes temáticas que defienden²⁰, con sus contextos culturales y políticos, así como con la creatividad de quienes los conforman. Por otra parte, Martínez-Otero defiende la importancia de que tales movimientos requieren tener una característica esencial: prescindir de la violencia, en virtud de que: “No se suele recurrir a la violencia. Por el contrario, es frecuente organizar actos lúdico-festivos de gran espectacularidad que despierten el interés e inviten a la reflexión. También se pueden realizar ocupaciones, concentraciones, etc”²¹, dando especial importancia a los impactos que puedan tener en las conciencias de las personas, que detonen posteriormente en cambios de comportamiento, en pleno equilibrio de las fuerzas.

Intelectuales y personal académico, han dado también ejemplo de hacer activismo social desde las aulas, algunos con impactos en cambios curriculares²² a favor de una educación más centrada en las circunstancias actuales de sobrevivencia planetaria, otras participaciones se hacen a través de las temáticas de investigación²³, de las publicaciones o de la pertenencia activa a grupos ecologistas desde la sociedad civil. Assadourian hace referencia a la educación ecosocial como un pilar cuya función primordial es “[...] facilitar la supervivencia, tanto para el individuo que aprende, como para el grupo social (y la especie) a la que pertenece”²⁴; de ello, afirma, dependen las probabilidades de defender la vida. Sin embargo, como el autor agrega, la mayoría de las culturas occidentalizadas comparte estilos de comportamiento con variaciones del consumismo, al cual se le considera sinónimo de éxito y felicidad, donde el resultado real es un comportamiento casi generalizado del despilfarro, la depredación de la naturaleza y su contaminación, por lo que el activismo ecosocial es urgente:

*Para que [...] pueda prosperar en un futuro, tendremos que repensar la educación sistemáticamente, ayudando a los estudiantes a adquirir los conocimientos más útiles para sobrevivir [...]. En términos ecológicos, esta vida no podrá ser ya para consumir, sino para disfrutar de una existencia digna con acceso a servicios esenciales, como una sanidad y una educación básicas, a posibilidades de subsistencia y a libertades fundamentales*²⁵.

Así, el activismo ecosocial muestra varios niveles de acción a partir de la educación. Otra variante es la investigación de grado y posgrado, cuyos hallazgos pueden contribuir a una mayor

¹⁸ *Ibidem*, p. 2.

¹⁹ Esther Reyes-Rodríguez e Inés Colás-Cos, “Activismo social y sus particularidades en la educación”, Cuba, Centro Universitario de Guantánamo, *EduSol*, vol. 17, núm. 61, 2017, p.41.

²⁰ *Cfr.*, Patricia González, y Manuel González, “Análisis del discurso especista antropocéntrico en la educación secundaria obligatoria”, *Didáctica de la Ciencias experimentales y sociales*, Núm. 34, 2018, pp. 63-76.

²¹ Valentín Martínez-Otero, “Movimientos sociales y transformación de la sociedad”, *Pulso*, núm 24, p. 61.

²² *Cfr.*, María Murga-Menoyo y María Novo, “Sostenibilizar el currículum. La Carta de la Tierra como marco teórico”, *EDETANIA*, 46, diciembre 2014.

²³ *Cfr.*, María Figueroa, “Moral ecológica e inteligencia emocional: bases para un modelo psicoeducativo del carácter”, *Educere*, año 9, No. 28, 2005, pp. 67-76.

²⁴ Erik Assadourian, “Educación Ecosocial: cómo educar frente a la crisis ecológica”, en *Worldwatch Institute, Educación Ecosocial: cómo educar frente a la crisis ecológica. La Situación del Mundo 2017. Informe Anual del Worldwatch Institute*, Barcelona: FUHEM Ecosocial, Icaria, 2017, p. 25.

²⁵ *Ibidem*, p. 28.

visibilización y concienciación de los problemas ambientales, para que finalmente pueda transformarse la ceguera y la falta de escucha en la “élite” intelectual, y generar alternativas y acciones de impacto local y global. Un ejemplo de activismo académico es el apoyo a temas de tesis que muestren las repercusiones en el ambiente de determinada obra pública, como lo es el trabajo de Abraham Salinas quien identifica los Impactos ambientales derivados de la construcción del tren interurbano México-Toluca sobre los servicios ecosistémicos del sistema socio-ecológico Sierra de las Cruces, quien menciona:

La construcción del tren interurbano tiene impactos tanto positivos y negativos sobre el espacio y sus componentes. Por un lado, representa un medio de transporte que reducirá la congestión vial y los tiempos de traslado entre la Ciudad de México y Toluca. Sin embargo, se han realizado manifestaciones de impacto ambiental que indican que la construcción de dicho proyecto acarrea una serie de impactos ambientales [...]”²⁶.

Al hablar de impactos ambientales, el autor hace referencia a la gran cantidad de vida vegetal y animal que se arrasa con este tipo de obras, lo que su vez afecta a las actividades agrícolas de la comunidad, a la misma distribución de elementos vitales como el agua, además de la contaminación sónica diurna y nocturna que daña la calidad de vida de diversas especies animales²⁷ y a la vida humana. Se añade que igualmente, una vía rápida que invade zonas de bosque, también impacta en la contaminación lumínica con efectos negativos en la vida silvestre, debido a la iluminación propia de la carretera y la luz intermitente provocada por paso frecuente de vehículos, el daño también incluye a la salud humana en temas relacionados a trastornos del sueño, así como a enfermedades cuya conexión parecería no existir, como menciona Zolnerkevic, quien hace referencia a casos de diabetes y depresión, asimismo, agrega: “La contaminación lumínica también afecta a la salud de muchos animales y altera sus hábitos, aparte de modificar el ritmo biológico de las plantas”²⁸.

El activismo ecosocial desde la educación hace referencia a tres niveles de reflexión y acción: “consiste una vida regulada por una triple reconciliación: consigo mismo, con los demás y con la naturaleza”²⁹, por lo que la educación ecosocial debe ser activa en el sentido que promueve prácticas de respeto hacia la naturaleza; conciencia de los estragos de la producción capitalista y del consumismo, que posibilite su transformación en un consumo ético; creación de vínculos de producción-consumo desde las economías solidarias; exigencia de la regulación ecológica de todas las actividades humanas “agricultura, industria, ordenación del territorio, energía, vivienda, agua, alimentación, transporte, urbanismo, actividad empresarial, sistemas de comunicación, organización de los tiempos de vida [...]”³⁰, promoción y práctica de relaciones humanas significativas desde el amor, la ternura social, la ética del cuidado y la cooperación; finalmente hace referencia a la importancia de la transformación interior, como un activismo fundamental que servirá de punto de partida para el activismo exterior ecosocial:

[...] pretende crear una transformación personal profunda basada en la autoconstrucción de un yo ecológico que mantenga un fuerte vínculo entre la vida interior y la naturaleza, y una ciudadanía ecológica

²⁶ Abraham Salinas, *Impactos ambientales derivados de la construcción del tren México-Toluca sobre los servicios ecosistémicos del sistema socio-ecológico Sierra de las Cruces*, Ciudad de México, Universidad Autónoma Metropolitana División de Ciencias Sociales y Humanidades, Licenciatura en Geografía Humana, 2019, pp. 9-10

²⁷ Cfr. Abraham Salinas, *op. cit.* 2019.

²⁸ Igor Zolnerkevic, “El impacto de la Luz sobre los bosques, *Pesquisa*, edición 255, mayo, 2017, s/p, disponible en <https://revistapesquisa.fapesp.br/es/el-impacto-de-la-luz-sobre-los-bosques/>, consultada el 6 de septiembre del 2021

²⁹ Rafael Salazar, *Educación y cambio ecosocial. Del yo interior al activismo social*, Caracas, Centro de Reflexión y Planificación Educativa, 2018, p. 7.

³⁰ *Ibidem*, p. 8.

*que practique virtudes ecológicas, adopte estilos de vida ecológicos y realice un activismo ecologista organizado en movimientos sociales*³¹.

El activismo ecosocial presenta el desafío primeramente para el personal docente, el cual debe partir del cuestionamiento de su propia práctica desde epistemologías heredadas, hasta el reconocimiento de epistemologías plurales locales, así como el reconocimiento de un yo interior escindido de la naturaleza a un yo comunitario conectado con la trama de la vida.

Dentro de los movimientos sociales más integrales y de mayor impacto y cobertura mundial, se encuentra el llamado La Vía campesina, el cual integra valores éticos ecosociales relacionados a los bienes comunes, a la equidad de género, a la valoración de los saberes ancestrales, a la justicia social, entre muchos aspectos más, en el apartado siguiente se analiza este movimiento desde su impacto integrador de movilización de conciencias.

3. LA VÍA CAMPESINA COMO MOVIMIENTO ECOSOCIAL INTEGRADOR CO-GESTIVO HACIA LA SOBERANÍA ALIMENTARIA

La soberanía alimentaria, y La Vía Campesina como movimiento integrador promotor de ella, es un ejemplo del poder transformador de los movimientos sociales, desde una base ética, que ha impactado en cambios dentro de organismos internacionales como la Organización de las Naciones Unidas para la Agricultura y la Alimentación (FAO), “La soberanía alimentaria se ha convertido en una plataforma común para las luchas sociales y ahora, los movimientos sociales han obtenido ‘un logro histórico’: la FAO aceptó comenzar a debatir sobre ‘soberanía’ alimentaria”³².

Si fuera posible hablar de una ética básica, ésta podría ser representada por el respeto a los derechos humanos y de la naturaleza, donde el derecho a la alimentación sería crucial, el cual se calcula es vulnerado en más de 811 millones de personas³³ que pasan hambre en el mundo, cifra rebasada a raíz de la pandemia mundial causada por el virus SARS-CoV-2 : “En comparación con 2019, 46 millones más de personas en África, casi 57 millones más en Asia y alrededor de 14 millones más en América Latina y el Caribe, se vieron afectadas por el hambre en 2020”³⁴.

La Vía Campesina es uno de los movimientos sociales de más impacto y presencia a nivel internacional, no se puede catalogar exclusivamente como ecologista, porque la profundidad de sus principios abarca más allá de la defensa ecológica de la Tierra. Tampoco es un movimiento nacido en la academia; sin embargo, a él se han adherido intelectuales y grupos rurales de más de 73 países³⁵.

La Vía Campesina, como movimiento enfocado a la defensa de la soberanía alimentaria, tiene implicaciones importantes desde la ética social:

a) *La tenencia de la tierra.* Es a través de ella que se posibilita ser autónomo para la siembra del alimento generado para el consumo familiar, por lo que el movimiento considera la necesidad de iniciar por la distribución de la tierra de manera equitativa, sobre todo para quienes dependen de ella, como lo es la población campesina, por lo que su posesión y uso debe subordinarse al bien

³¹ *Ídem.*

³² Movimiento Mundial por los Bosques Tropicales, Soberanía alimentaria: movimientos sociales logran que la FAO discuta el concepto, Boletín WRM 178, 2012, p.1, disponible en <https://www.wrm.org.uy/es/otras-informaciones/soberania-alimentaria-movimientos-sociales-logran-que-la-fao-discuta-el-concepto>, [consultado el 27 de mayo del 2022].

³³ Organización de las Naciones Unidas, “El hambre aumenta a nivel mundial durante la pandemia”, Noticias ONU, disponible en <https://news.un.org/es/story/2021/07/1494232>, [consultado el 8 de septiembre del 2021].

³⁴ *Ídem.*

³⁵ Iñaki Makazaga, “La Vía Campesina, la gran red social del campo”, *El País*, 29 de junio, 2017, disponible en <https://elpais.com/noticias/via-campesina/>, [consultado el 04 de septiembre del 2021].

común: “La tierra sigue siendo el elemento clave del que depende la capacidad y autonomía de los pueblos pobres rurales para construir, garantizar y mantener medios de vida sostenibles, defender su identidad cultural, ejercer sus derechos políticos, culturales, sociales, económicos y civiles, y luchar por una mayor democratización”³⁶. Borrás agrega que en las poblaciones pobres la tierra no sólo representa la parte física-material, involucra además otras dimensiones que incluyen lo social, la cultura, los factores económicos, pero también los espirituales.

b) El acceso al agua y las semillas. Aparte de la tierra –el agua y las semillas resultan ser elementos clave– que son requeridos para el logro de la soberanía alimentaria. Sachs y Patel-Campillo sostienen, “[...] que la inseguridad alimentaria no está causada por la escasez de alimentos, sino que las principales causas del hambre y la malnutrición son la distribución desigual de los alimentos, la tierra y otros recursos productivos, incluyendo agua y semillas”³⁷, estos bienes naturales han sido arrebatados de múltiples formas a las comunidades campesinas, sus tierras son asediadas por el agronegocio³⁸ o por la industria extractiva³⁹.

El agronegocio se ha caracterizado por una invasión desde una red intersectorial, proceso que ha generado una progresiva desvinculación “[...] de la producción agropecuaria de su función como proveedor de alimentos para convertirse en un instrumento para la valorización del capital, al tiempo que se independiza de los valores sociales y culturales que le otorgaban esa intencionalidad”⁴⁰; sin embargo, el problema mayor, es el empobrecimiento de las poblaciones desposeídas de su tierra y el deterioro nutricional de las dietas occidentales, caracterizadas por siembras a base de agrotóxicos y altos procesos industriales.

c) Procesos agroecológicos para la siembra y la defensa de la producción artesanal.

Uno de los elementos vitales, que también son parte de los llamados bienes comunes como lo es el territorio y el agua, lo representan las semillas. En la autonomía de los pueblos, el cuidado y conservación de la semilla criolla es fundamental, así como la siembra carente de pesticidas, herbicidas y fertilizantes químicos, cuyos efectos nocivos para toda la comunidad de vida fueron ampliamente explicados en la obra clásica de Rachel Carson⁴¹, desde la década de los 60 del siglo pasado.

Los impactos en los ecosistemas que han caracterizado a la mayoría de la producción “alimentaria” del mundo han ocasionado una huella ecológica alta:

Esta responsabilidad del mundo occidental se puede identificar a partir del cálculo de la huella ecológica, un indicador que expresa en unidades de superficie de la Tierra, el uso que un determinado país o comunidad hace de los recursos naturales y servicios que le presta la Naturaleza para absorber los residuos y regenerar los bienes consumidos⁴².

³⁶ Saturnino Borrás, *La Vía Campesina. Un movimiento en movimiento*, Bruselas, Transnational Institute, BRIEFING SERIES, No 2004/6, p. 6.

³⁷ Carolyn Sachs y Anouk Patel-Campillo, “De la seguridad alimentaria a la soberanía alimentaria feminista”, en EHNE-Bizkaia (Euskal Herriko Nekazarien Elkartasuna), *Soberanía Alimentaria: Un diálogo crítico*, La Haya, ETXALDE-Nekazaritza Iraunkorra, ICAS (Initiatives in Critical Agrarian Studies), ISS – El Instituto Internacional de Estudios Sociales de la Universidad de La Haya, HANDS ON THE AND FOR FOOD SOVEREIGNITY, 2014., p. 261.

³⁸ Cfr., Virginia Toledo “Territorio y acumulación. Sobre megaempresas y lógica del agronegocio en el noroeste argentino” *Trabajo y Sociedad*, núm. 29, 2017, pp. 177-193.

³⁹ Cfr., Laura Valladares, «El despojo de los territorios indígenas y las resistencias al extractivismo minero en México», *e-cadernos CES* [Online], 28 | 2017, disponible en <http://journals.openedition.org/eces/2291>; DOI: <https://doi.org/10.4000/eces.2291>, [consultado el 26 septiembre del 2021].

⁴⁰ Virginia Toledo, *op. cit.*, p. 182.

⁴¹ Cfr., Rachel Carson, *Primavera Silenciosa*, Barcelona, Planeta, 2010, pp. 15-51.

⁴² Yayo Herrero, “El movimiento ecologista ante el deterioro global: retos y utopías”, *Intervención Psicosocial*, 2006, Vol. 15 N.º 2, p. 152, disponible en <https://scielo.isciii.es/pdf/inter/v15n2/v15n2a03.pdf>, consultado el 26 septiembre del 2021].

Los procesos de siembra, cosecha y transformación agroecológica, tienen implícita una huella ecológica mínima, porque el proceso es tal, que todo se vuelve aprovechar en la tierra, sin la existencia de residuos tóxicos que contaminan el aire, el agua y el suelo.

Esta huella de bajo impacto podría llamarse también como *huella civilizadora*, recuperada por Herrero, la cual se ha asociado al trabajo femenino, donde también se evidencia una asimetría desde el género. Esta huella alternativa tiene mayores impactos positivos en la calidad de vida de las personas pues es una fusión “[...] entre el tiempo, el afecto y la energía amorosa que las personas necesitan para atender a sus necesidades humanas reales (cuidados, seguridad emocional, preparación de los alimentos, tareas asociadas a la reproducción, etcétera)”⁴³. La autora enfatiza el desbalance que se muestra, al comparar esta huella con la de los varones, quienes agrega, consumen más de lo que aportan, a lo que llama desde el ecofeminismo, deuda femenina, una deuda patriarcal hacia la generalidad de las mujeres. Es de hacer notar que no se coincide totalmente con Herrero, en el sentido de que este no es el caso para todas las mujeres y todos los varones, porque también hay tendencias de excesos de consumo y escasos niveles de cuidados en mujeres que se caracterizan más por estilo de vida patriarcal occidental; sin embargo, si hay evidencia, que al menos el varón europeo puede presentar una huella ecológica mayor que la de la mujer, entre un 6% y un 39%, “[...] sobre todo porque utiliza más el vehículo privado, hace más salidas fuera de casa (restaurantes, bebidas y tabaco) y come más carne, alimento asociado a un uso más intensivo de la energía”⁴⁴.

¿Por qué puede marcar gran diferencia el hecho de que el varón “coma más carne”, con respecto a su impacto ambiental? Se estima que el 30% de las tierras libres de hielo del planeta, son dedicadas a la ganadería, lo cual implica un impacto múltiple dentro del ambiente, donde se incluye el cambio climático, efectos en el aire, la contaminación de la tierra y el agua, la degradación del suelo, así como la pérdida de la biodiversidad⁴⁵. El problema es que la demanda del consumo de cárnicos continúa en aumento y, por lo tanto, la huella ecológica también:

*La tierra de pastoreo se ha multiplicado por seis desde el año 1800 y ahora cubre aproximadamente 35 millones de km², incluyendo grandes áreas continentales donde previamente existía poco o ningún ganado en pastoreo (América del Norte, América del Sur, Australia). En muchas áreas el pastoreo se ha expandido hasta ocupar prácticamente toda la tierra que puede destinarse a este uso*⁴⁶.

Por otro lado, sin importar si son varones o mujeres los que consumen carne, existe otro problema de corte ético que ello enfrenta, el cual hace referencia a la visión antropocéntrica del especismo, donde se establecen jerarquías tácitas en la que la humanidad sólo concede valor instrumental a determinadas especies animales para satisfacer sus necesidades de alimentación, o propiamente dicho de *antojos* en relación a platillos basados en carne y fomentados por la mercadotecnia: el consumo de hamburguesas, cortes “finos”, platillos con animales exóticos, entre otros ejemplos.

¿Qué hay detrás del platillo apetitoso que se sirve en la mesa del comensal? Se encuentra una producción masiva industrial de animales confinados en espacios estrechos, sostenidos con vida a base de tranquilizantes, debido al estrés del encierro, con antibióticos cada vez más potentes y un trato cruel en relación con la no atención de sus necesidades para cuestiones de frío o calor, o la incomodidad de las jaulas donde pasan las 24 horas sobre rejas lacerantes, hasta llegar a su muerte, donde lo que menos importa es el sufrimiento que el animal experimentará en el momento que ésta

⁴³ Yayo Herrero, 2006, *op. cit.* p. 153.

⁴⁴ Antonio Cerrillo, “Las mujeres contaminan menos que los hombres” *La Vanguardia*, Madrid, 31 de mayo, 2011, disponible en <https://www.lavanguardia.com/medio-ambiente/20110531/54162861208/las-mujeres-contaminan-menos-que-los-hombres.html>, [consultado el 23 de septiembre del 2021].

⁴⁵ Cfr., Henning Steinfeld, *La larga sombra del ganado. Problemas ambientales y opciones*, Roma, Organización de las Naciones Unidas para la Agricultura y la Alimentación (FAO), 2009.

⁴⁶ *Ibidem.*, p. 33.

llegue. Estos son algunos de los problemas de corte moral que han sido atendidos por los movimientos sociales sobre antiespecismo:

No se trata de igualar a todos los animales humanos y no humanos, sino respetarlos en sus diferencias, sus entornos y en el caso de los animales de compañía, atender a sus necesidades, no sólo fisiológicas, el afecto también es importante demostrarlo. Los animales humanos y no humanos tienen un universo de intereses, pero hay uno común y básico, todos buscan sensaciones placenteras y esquivan el dolor. Una teoría de la justicia interespecífica y universal, capaz de incluir a todos los animales no humanos, tendrá como imperativo la evitación del dolor⁴⁷.

Si bien, moral y físicamente sería imposible *velar por los intereses de cada animal*, el movimiento antiespecista busca crear conciencia sobre un trato justo con aquellos con los que compartimos vínculos, y romper los que están basados en la explotación sobre los más débiles, “En la práctica, el especismo opera como una consideración arbitraria y despreciativa hacia quienes son estimados como seres inferiores por no pertenecer a la especie *Homo sapiens*”⁴⁸, actos considerados por Méndez como una derivación de un racismo patriarcal y autoritario.

El autoritarismo es un componente del sistema capitalista que ha sido punto de crítica, manifestado también por La Vía Campesina, y aunque se parte del reconocimiento de la presencia de varias acciones dictatoriales y autoritarias vinculadas al rechazo del pluralismo, reconocimiento de la diversidad de razas, religiones, culturas, epistemologías, saberes, géneros, diversidad racial, religiosa y cultural, a la equidad social, a la autonomía de género y al secularismo, se enfocan básicamente, “[...] en el modo en que la soberanía alimentaria, es en sí misma, una estrategia de resistencia frente a la peligrosa oleada de autoritarismo que se extiende por el mundo ⁴⁹.

Sin embargo, los análisis del autoritarismo siguen presentando un sesgo antropocéntrico, así, en el mismo tenor de los movimientos antiespecistas, un argumento para su defensa que rebasa dicho sesgo, es evitar que la atención se centre en las semejanzas con los humanos, de lo contrario solo contarían los intereses y necesidades que se equiparan a la humanidad, por lo que los intereses diferentes quedarían fuera. “No se trata de igualar a todos los animales humanos y no humanos, sino respetarlos en sus diferencias⁵⁰” y si bien, en ese universo de intereses hay coincidencias, hay también elementos éticos resumidos en el principio de justicia ecológica mencionado por Lecaros, dividido en tres esferas: “[...] la justicia global (las desigualdades socioeconómicas a nivel planetario), la justicia intergeneracional (generaciones futuras) y la justicia interespecífica (principio de hospitalidad biosférica hacia los otros seres vivos)”⁵¹, los cuales pueden entrar en conflicto, por lo que el autor sugiere el establecimiento de prioridades entre los tres, desde una visión estratégica, la cual, se agrega, no siempre puede ser representada por voces plurales y simétricas, de ahí su estallido futuro a través de un movimiento social.

Por otro lado, desde la alimentación que la humanidad practica, y aunque diferenciada, según las variadas regiones del planeta y de sus culturas, hay otro componente que desde la ética puede ser considerado más allá del sufrimiento animal relacionado a la alimentación carnívora, y que colocaría en un predicamento al consumo alimenticio desde el veganismo: ¿las plantas sienten

⁴⁷ Asunción Herrera, “Justicia para los animales”, *Dilemata*, año 4, no. 9, 2012, p. 86.

⁴⁸ Anahí Méndez, “América Latina: movimiento animalista y luchas contra el especismo”, *Nueva Sociedad* No 288, julio-agosto, 2020, pp. 45-57, disponible en: https://static.nuso.org/media/articles/downloads/2.TC_Mendez_288.pdf, [consultado el 13 de octubre del 2021].

⁴⁹ Amigos de la Tierra Internacional y Focus on the Global South “La soberanía alimentaria ante el resurgimiento del autoritarismo y del fascismo”, boletín *nyéléni*, Número 39, marzo 2020, p. 1, disponible en https://nyeleni.org/DOWNLOADS/newsletters/Nyeleni_Newsletter_Num_39_ES.pdf, [consultado el 10 de octubre del 2021].

⁵⁰ Asunción Herrera, *op. cit.*, 2012, p. 86.

⁵¹ Juan Lecaros, “La ética medio ambiental: Principios y valores para una ciudadanía responsable en la sociedad global”, *Acta Bioethica*, 19 (2), 2013, p. 180.

dolor? Se carece de un movimiento social a favor de ellas, La Vía Campesina no coloca su atención en este aspecto, como posiblemente ningún movimiento oficial, porque el argumento vegano para evitar consumir carne es el daño y el dolor que sufren los animales, y el argumento ambiental es el alto impacto del ganado en la contaminación:

Partiendo de los efectos negativos que produce la industria ganadera, las mitigaciones existentes pese a que reducen los daños medioambientales, no consiguen eliminarlos. Justamente por esta razón [...] la soberanía alimentaria [es] una posible alternativa al modelo de consumo capitalista. No obstante, la soberanía alimentaria no representa la panacea a la problemática medioambiental que va ligada al consumo de productos de origen animal. Por ese motivo se ha expuesto brevemente la idea de cómo el veganismo conjuntamente con la soberanía alimentaria podría representar una alternativa sostenible al sistema de consumo y producción actual⁵².

La idea anterior es una propuesta con la que se coincide, en virtud de que tanto el activismo vegano como el de la soberanía alimentaria, pueden generar impacto positivo en el ambiente y en la nutrición de poblaciones empobrecidas; así como en sectores poblacionales carnívoros y de alto consumo de productos ultra procesados, cuyas enfermedades degenerativas son comunes en estos últimos, y se estiman en aumento, además de padecer, en muchos de los casos obesidad⁵³. Por otro lado, si la defensa vegana está basada en la ética de la compasión por el dolor y sufrimiento animal, además del impacto ambiental, ¿Qué sucedería si de pronto también se descubre que las plantas pueden sentir dolor, aunque sean una opción más sostenible para el planeta, la siguiente pregunta que surgiría es ¿qué vamos a comer?

Podríamos seguir dando ejemplos, en virtud de que, moralmente hablando, ni la academia ni la investigación reparan en que el mundo vegetal puede ser capaz de sentir dolor físico o incluso emocional. Por lo que, a menudo en los laboratorios se experimentan con plantas debido a las semejanzas entre su fisiología y la de los animales, pero también porque los experimentos realizados con estos organismos suscitan menos problemas éticos. Aunque ¿estamos seguros de que las implicaciones éticas son menores?⁵⁴.

No se trata de esquivar la respuesta, pero de momento lo más importante es la generación de más investigación que aporte argumentos, y dependiendo de los resultados, también se esperaría el planteamiento de alternativas que muestren un trato digno incluyente, de lo contrario, a futuro se esperaría la manifestación de movimientos sociales a favor del respeto de la vida vegetal.

REFLEXIONES

El carácter histórico de la ciencia y de los diferentes saberes van mostrando información que antes era impensable, lo cual va transformando el carácter de lo que al paso del tiempo se va considerando, según el caso, como ético o moralmente reprochable, ejemplos ya mencionados como el esclavismo, la no inclusión de los derechos de la mujer, el uso de animales para diversión circense o taurina, o para pruebas en laboratorio, o para su consumo humano.

Los movimientos sociales son los termómetros de los reclamos de justicia de la sociedad, el movimiento vegano es un ejemplo de las alertas que empiezan a cobrar protagonismo debido a los descubrimientos de lo que pasa dentro de las granjas industriales asociados a la crueldad en la vida y en la muerte de los animales. Queda abierta la discusión para la alimentación basada en plantas,

⁵² Carlota Arús, "Veganismo y soberanía alimentaria: una alternativa al sistema de consumo y producción actual de carne", *GeoGraphos*, Alicante, Grupo Interdisciplinario de Estudios Críticos y de América Latina (GIECRYAL) de la Universidad de Alicante, 2 de febrero de 2020, vol. 11, nº 123 p. 48.

⁵³ Cfr., Pau Talens, "Alimentos ultraprocesados: impacto sobre las enfermedades crónicas no transmisibles", *Nutrición Hospitalaria*, vol.38 no.1, Madrid, enero-febrero, 2021, pp. 3-4.

⁵⁴ Stefano Mancuso y Alessandra Viola, *Sensibilidad e inteligencia en el mundo vegetal*, Barcelona, Galaxia Gutenberg, 2015, p. 23.

dado que es posible que, en un futuro, sea cuestionable su práctica en virtud de los estudios que empiezan a evidenciar sensibilidad e inteligencia racional y/o emocional en el mundo vegetal.

La principal razón de un movimiento social es la transformación de las realidades desde la participación comprometida de diversos actores, y si bien, se carece de una definición unívoca, su contenido es polisémico y aplica a movimientos relacionados a los feminismos, la soberanía alimentaria, los antiespecismos, los movimientos obreros, campesinos o estudiantiles, así como los relacionados a la paz y el buen vivir. Aun así, desde las diferentes visiones es posible identificar elementos éticos que le son afines a todos ellos.

Los movimientos sociales son propuestas éticas para la academia en virtud de que denuncian *desigualdades*, y, por lo tanto, *injusticias* que pueden incluir abusos de poder, marginación, ruptura del tejido comunitario, invasión de tierras o desatención de servicios básicos a población vulnerada, hasta la muerte por cuestiones de género, racismo, objeción de conciencia, etcétera, asimismo integran las siguientes características:

Su funcionamiento y organización son concebidos desde la *horizontalidad*, donde sean evidentes la *representatividad equitativa de intereses*.

La búsqueda de la *autonomía, la liberación, o el reconocimiento de los derechos*, sean humanos o de la naturaleza.

La defensa plural de culturas y formas respetuosas de co-existencia, carente de jerarquías que otorguen privilegios a minorías o depreden y laceren a las masas vulneradas.

-Su actuar está basado en estrategias creativas no violentas.

Asimismo, La Vía Campesina se presenta como un movimiento integrador que aglutina diversos intereses de la población global, no solo campesina: derecho a la alimentación; equidad de género; inclusión y respeto a las comunidades rurales y a los saberes ancestrales; defensa de los bienes comunes como: territorio, agua, aire y semillas; reconocimiento y fomento de la soberanía alimentaria desde la siembra agroecológica sostenible y de la cultura afín a los pueblos.

En relación a los movimientos sociales y la universidad, se destacan tanto los que nacen desde la academia como los de tipo ecosocial, donde su impacto puede estar a partir de la modificación al currículo de un programa de estudios; creación o apoyo a grupos solidarios; publicaciones que apoyan la concienciación; estrategias que fomenten el consumo responsable y el apoyo al comercio justo desde las instalaciones de las universidades; o la modificación de visiones tradicionales antropocéntricas en la investigación de grado y posgrado.

La importancia radica en iniciar por cuestionarse lo que se está haciendo en la academia y trascender el propio actuar docente, que permita lograr una coherencia entre el discurso y la práctica para la formación de una población estudiantil crítica y transformadora de su realidad, donde los principios éticos de la justicia, participación comunitaria, inclusión, respeto y conciencia de los propios alcances y límites, sean considerados y reconocidos desde la experiencia, más allá de los libros y de las aulas, escuchando lo que sucede afuera de la universidad, desde los movimientos sociales, entendidos como voceros del sentir de las masas, por tanto, de la sociedad. Por lo cual, también *es imperativo que dentro de la academia se promuevan espacios para el disenso*, en donde pensar diferente no sea objeto de persecución, amenaza o ridiculización. Y finalmente se afirma que, si la Universidad no escucha a su sociedad, tampoco está en posibilidades de responder a sus necesidades, por lo tanto, su sentido social quedaría cuestionado.

REFERENCIAS

Amigos de la Tierra Internacional y Focus on the Global South “La soberanía alimentaria ante el resurgimiento del autoritarismo y del fascismo”, boletín *nyéleni*, Número 39, marzo 2020, p. 1, disponible en

https://nyeleni.org/DOWNLOADS/newsletters/Nyeleni_Newsletter_Num_39_ES.pdf, [consultado el 20 de octubre del 2021].

- Arús, Carlota, "Veganismo y soberanía alimentaria: una alternativa al sistema de consumo y producción actual de carne", *GeoGraphos*, Alicante, Grupo Interdisciplinario de Estudios Críticos y de América Latina (GIECRYAL) de la Universidad de Alicante, 2 de febrero de 2020, vol. 11, n° 123 p. 26-54, disponible en https://rua.ua.es/dspace/bitstream/10045/103369/1/Carlota_Arus.pdf, [consultado el 20 de octubre del 2021].
- Assadourian, Erik, "Educación Ecosocial: cómo educar frente a la crisis ecológica", en *Worldwatch Institute*, *Educación Ecosocial: cómo educar frente a la crisis ecológica. La Situación del Mundo 2017. Informe Anual del Worldwatch Institute*, Barcelona: FUHEM Ecosocial, Icaria, 2017, pp. 25-47.
- Barbetta, Pablo *Ecologías de los saberes campesinos: más allá del epistemicidio de la ciencia moderna: reflexiones a partir del caso del movimiento campesino de Santiago del Estero vía campesina*, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, CLACSO, 2012, p. 74, disponible en <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/becas/20120717115616/PabloBarbetta.pdf>, [consultado el 26 de mayo del 2022].
- Borras, Saturnino, *La Vía Campesina. Un movimiento en movimiento*, Bruselas, Transnational Institute, BRIEFING SERIES, No 2004/6.
- Carson, Rachel, *Primavera Silenciosa*, Barcelona, Planeta, 2010.
- Cerrillo, Antonio, "Las mujeres contaminan menos que los hombres" *La Vanguardia*, Madrid, 31 de mayo, 2011, disponible en <https://www.lavanguardia.com/medio-ambiente/20110531/54162861208/las-mujeres-contaminan-menos-que-los-hombres.html>, [consultado el 23 de septiembre del 2021].
- Cubides, Humberto y Durán, Armando "Epistemología, ética y política de la relación entre investigación y transformación social", *Nómadas* (Col), núm. 17, 2002, pp. 10-24, disponible en <https://www.redalyc.org/pdf/1051/105117951002.pdf>, [consultado 30 de mayo del 2022].
- Figuerola, María, "Moral ecológica e inteligencia emocional: bases para un modelo psicoeducativo del carácter", *Educere*, año 9, No. 28, 2005, pp. 67-76. Freire, Paulo, *Pedagogía de la Autonomía: Saberes necesarios para la práctica educativa*, Sao Paulo, Paz e Terra SA, 2004.
- González, Patricia y González, Manuel, "Análisis del discurso especista antropocéntrico en la educación secundaria obligatoria", *Didáctica de la Ciencias experimentales y sociales*, Núm. 34, 2018, pp. 63-76.
- Herrera, Asunción "Justicia para los animales", *Dilemata*, año 4, no. 9, 2012, pp. 83-87.
- Herrero, Yayo, "El movimiento ecologista ante el deterioro global: retos y utopías", *Intervención Psicosocial*, 2006, Vol. 15 N.º 2, pp. 149-166, disponible en <https://scielo.isciii.es/pdf/inter/v15n2/v15n2a03.pdf>, consultado el 26 septiembre del 2021].
- Houtart, François, "Los movimientos sociales y la construcción de un nuevo sujeto histórico", *Pasos*, 125, mayo-junio, Costa Rica, 2006. Pp. 10-16, disponible en http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/Costa_Rica/dei/20120710033154/pasos125.pdf, [consultado el 18 de agosto del 2021].
- Lander, Edgardo, *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*, Buenos Aires, CLACSO, 2021.

- Lecaros, Juan, "La ética medio ambiental: Principios y valores para una ciudadanía responsable en la sociedad global", *Acta Bioethica*, 19 (2), 2013, pp.177-188.
- León, Alfonso, "Los nuevos movimientos sociales en el siglo XXI. Estudio exploratorio", *Espacios Transnacionales*, ene-jun 2015, pp. 14-25.
- Lobera, Josep, Castellà, Carola, Vilaregut, Ricard, "Sinergias entre universidades y movimientos sociales: un espacio necesario", ponencia en IV Congreso Universidad y Cooperación, Universitat Autònoma de Barcelona. 12, 13 y 14 de noviembre de 2008. Mesa/ Panel: L1. Concepción y práctica del desarrollo y de la cooperación para el desarrollo en el siglo XXI: la visión crítica de la universidad en el Norte y en el Sur, 2008, s/p.
- Makazaga, Iñaki "La Vía Campesina, la gran red social del campo", *El País*, 29 de junio, 2017, disponible en <https://elpais.com/noticias/via-campesina/>, [consultado el 04 de septiembre del 2021].
- Mancuso, Stefano y Viola, Alessandra, *Sensibilidad e inteligencia en el mundo vegetal*, Barcelona, Galaxia Gutenberg, 2015.
- Martínez, Ricardo, "La Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca (APPO)", en Ricardo Martínez. *Los movimientos sociales del Siglo XXI*, Caracas, Fundación Editorial el perro y la rana, 2008.
- Martínez-Otero, Valentín, "Movimientos sociales y transformación de la sociedad", *Pulso*, núm 24, pp. 59-72.
- Méndez, Anahí "América Latina: movimiento animalista y luchas contra el especismo", *Nueva Sociedad* No 288, julio-agosto, 2020, pp. 45-57, disponible en: https://static.nuso.org/media/articulos/downloads/2.TC_Mendez_288.pdf, consultado el 13 de octubre del 2021].
- Movimiento Mundial por los Bosques Tropicales , Soberanía alimentaria: movimientos sociales logran que la FAO discuta el concepto, Boletín WRM 178, 2012, p.1, disponible en <https://www.wrm.org.uy/es/otras-informaciones/soberania-alimentaria-movimientos-sociales-logran-que-la-fao-discuta-el-concepto>, [consultado el 27 de mayo del 2022].
- Murga-Menoyo, María y Novo, María, "Sostenibilizar el currículum. La Carta de la Tierra como marco teórico", *EDETANIA*, 46, diciembre 2014, pp. 163-179.
- Organización de la Naciones Unidas, "El hambre aumenta a nivel mundial durante la pandemia", Noticias ONU, disponible en <https://news.un.org/es/story/2021/07/1494232>, [consultado el 8 de septiembre del 2021].
- Pérez, Enrique, Alfonso, Norys y Curcu, Antonio "Transdisciplinariedad y Educación", *Educere*, vol. 17, núm. 56, enero-abril, 2013, pp. 15-26.
- Reyes-Rodríguez, Esther y Colás-Cos Inés, "Activismo social y sus particularidades en la educación", Cuba, Centro Universitario de Guantánamo, *EduSol*, vol. 17, núm. 61, 2017, pp. 39-47.
- Sachs, Carolyn y Patel-Campillo, Anouk, "De la seguridad alimentaria a la soberanía alimentaria feminista", en EHNE-Bizkaia (Euskal Herriko Nekazarien Elkartasuna), *Soberanía Alimentaria: Un diálogo crítico*, La Haya, ETXALDE-Nekazaritza Iraunkorra, ICAS (Initiatives in Critical Agrarian Studies), ISS – El Instituto Internacional de Estudios Sociales de la Universidad de La Haya, Hands on the and for Food Sovereignty, 2014., pp. 255-270.
- Salazar, Rafael, *Educación y cambio ecosocial. Del yo interior al activismo social*, Caracas, Centro de Reflexión y Planificación Educativa, 2018.
- Salinas, Abraham, *Impactos ambientales derivados de la construcción del tren México-Toluca sobre los servicios ecosistémicos del sistema socio-ecológico Sierra de las Cruces*, Ciudad de México,

Universidad Autónoma Metropolitana División de Ciencias Sociales y Humanidades,
Licenciatura en Geografía Humana, 2019.

- Santos, Boaventura de Sousa, *Crítica de la razón indolente. Contra el desperdicio de nuestra experiencia*, Bilbao, Desclée de Brouwer, 2003.
- Steinfeld, Henning, *La larga sombra del ganado. Problemas ambientales y opciones*, Roma, Organización de las Naciones Unidas para la Agricultura y la Alimentación (FAO), 2009.
- Talens, Pau, “Alimentos ultraprocesados: impacto sobre las enfermedades crónicas no transmisibles”, *Nutrición Hospitalaria*, vol.38 no.1, Madrid, enero-febrero, 2021, pp. 3-4.
- Toledo, Víctor, *Los civilizacionarios. Repensar la modernidad desde la ecología política*, CD de México, Universidad Nacional Autónoma de México: Juan Pablos Editor, 2019.
- Toledo, Virginia, “Territorio y acumulación. Sobre megaempresas y lógica del agronegocio en el noroeste argentino” *Trabajo y Sociedad*, núm. 29, 2017, pp. 177-193.
- Valladares, Laura, «El despojo de los territorios indígenas y las resistencias al extractivismo minero en México», *e-cadernos CES* [Online], 28 | 2017, disponible en <http://journals.openedition.org/eces/2291>; DOI: <https://doi.org/10.4000/eces.2291>, [consultado el 26 septiembre del 2021].
- Zolnerkevic, Igor, “El impacto de la Luz sobre los bosques”, *Pesquisa*, edición 255, mayo, 2017, s/p, disponible en <https://revistapesquisa.fapesp.br/es/el-impacto-de-la-luz-sobre-los-bosques/>, [consultada el 6 de septiembre del 2021].

CAPÍTULO IV

LA FUNCIÓN SIMBÓLICA DEL LENGUAJE EN LA LEGITIMACIÓN DE LOS MOVIMIENTOS SOCIALES

Guadalupe Nancy Nava Gómez

*¿Qué hace un movimiento social?
Legítima una condición, una necesidad,
un reclamo y de ahí su vigilancia
François Houtart*

PRESENTACIÓN

De manera histórica, los movimientos sociales han aglutinado a los sujetos al tiempo que desvanecen gradualmente el peso de la 'voz individual' amparado por la presencia de la 'acción social y colectiva'. Al estudiar a la universidad mexicana, así como aquella situada en otras latitudes regionales y mundiales, se reconoce que ha sido participativa central en movimientos sociales, los cuales han coadyuvado a la transformación de la sociedad. Un ejemplo de ello fue la década de 1960 cuando a nivel mundial se registraron importantes movimientos sociales en los que las comunidades universitarias formaron parte importante de estos, y en el caso particular de México, el Movimiento Estudiantil de 1968. En tiempos actuales, la universidad pública mexicana es protagonista de movimientos culturales que implican el establecimiento de pronunciamientos desde la reflexión académica en cuanto problemáticas sociales que requieren de su atención a saber: la ética, la educación, los derechos humanos, igualdad de género e inclusión.

Por lo tanto, el estudiar las formas en las que la universidad influye de manera directa en cambios y generación de propuestas de solución a problemáticas sociales y culturales de su entorno es una tarea insoslayable. Asimismo, se reconoce a lo largo del presente capítulo la relevancia y pertinencia de análisis del papel que tiene el discurso como vehículo central de ideologías, posicionamientos académicos y políticos, y por lo tanto asociados con la función simbólica del lenguaje, en la legitimación de los movimientos sociales actuales que se desarrollan en la universidad: uno de ellos, es el asociado con el cumplimiento de uno de los Objetivos de Desarrollo Sustentable de la Agenda 2030: la inclusión.

Ahora bien, al surgir una organización referida como 'movimiento social', el sujeto nominal se transforma hacia la creación de una categoría conceptual traducida que captura un cúmulo de voces provistas de espíritu (razón) y alma (sentimientos), y se identifican a través de la categoría conceptual: *sujetos colectivos*. A la luz de estos argumentos, en el presente capítulo se desarrolla una reflexión sobre las siguientes interrogantes:

- ¿Cuáles son los procesos discursivos de legitimación de los movimientos sociales?
- ¿Cuál es el papel del lenguaje como elemento simbólico en los procesos de legitimación de los movimientos sociales?

Para Francois Houtart¹, el resultado de la transformación del sujeto colectivo histórico que vemos actualmente en las calles en parte es producto de la destrucción y devastación de la naturaleza y de los propios seres humanos. Al respecto, el autor sostiene que:

Todos los seres humanos sin excepción están sometidos a la ley del valor, no solamente la clase obrera asalariada (subsumpción real), sino los pueblos autóctonos, las mujeres, los sectores informales, los pequeños campesinos, bajo otros mecanismos financieros (precio de las materias primas o de los productos agrícolas, servicio de la deuda externa, paraísos fiscales, etc.), o jurídicos (las normas del FMI, del Banco Mundial de la OMC), todo eso significando una subsumpción formal².

La racionalidad instrumental marcada por la mercantilización trajo consigo lo que actualmente se reconoce como la *mercantilización* de la vida. Dicho fenómeno opera y domina casi la totalidad de las relaciones e intercambios sociales, tal como sucede en los procesos de comunicación. La competencia como modo de establecer conexiones y relaciones con los demás proviene de la lógica capitalista, la cual deriva generalmente, en violencia de diversos tipos y grados.

Por otra parte, el énfasis en la individualización y búsqueda de la satisfacción de necesidades creadas ha traído consigo un cambio en las relaciones humanas, actualmente marcada por la separación y fragmentación de la vida social y la violencia. No obstante, y a decir de Houtart³ “la realidad social no está predeterminada y se puede actuar sobre los procesos colectivos”⁴. Para este efecto, existen dos condiciones:

1. La capacidad crítica interna para institucionalizar los cambios y asegurar la permanencia de las metas y objetivos.

2. Identificar plenamente los desafíos impuestos por la globalización que a su vez se traducen en prácticas particulares en cada movimiento; a saber: obrero, campesino, de mujeres, populares, de pueblos autóctonos, de juventud.

No obstante, a decir de Geoffrey Pleyers⁵:

Con la magnitud de los desafíos globales como el cambio climático, el poder de los mercados financieros y la concentración de los recursos mundiales en el 1% de los más ricos, la globalización parece reducir drásticamente la cuestión sobre la capacidad de actuar de los ciudadanos y alejarlos de los lugares donde se toman las decisiones políticas⁶.

En suma, y a partir de estas condiciones, se puede subrayar que parte importante de los movimientos sociales entendidos como cuerpos sociales son “víctimas del neoliberalismo globalizado”⁷. De este acercamiento, se puede argumentar que el condicionamiento lingüístico y discursivo en el que se expresan los movimientos sociales contiene elementos constitutivos de orientaciones discursivas externas y no propias que se reproducen y llegan a trastocar la vida de los actores sociales dejando poco margen para la toma de decisiones legítimas y propias. Solo basta revisar el Objetivo 5 contenido en la Agenda 2030 para el Desarrollo Sostenible⁸, dictada y regulada por Organismos Internacionales, que a la letra expresa:

¹ Francois Houtart, “Los movimientos sociales y la construcción de un nuevo sujeto histórico, *Pasos*, 125, mayo-junio, Costa Rica, 2006, p. 12.

² *Ibidem.*, p. 12.

³ *Ibidem.*, p. 13.

⁴ *Ibidem.*

⁵ Geoffrey Pleyers, “Prefacio”, pp. 11-13; “Volverse actores. Dos vías del activismo en el siglo XXI”, Buenos Aires, CLACSO, 2018, pp. 45-54, disponible en http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20181101011041/Movimientos_sociales_siglo_XXI.pdf, Lecturas.com, [recuperado 15 diciembre 2021].

⁶ *Ibidem.*, p. 45.

⁷ *Ibidem.*, p. 13.

⁸ ONU, Agenda 2030, Objetivos para el Desarrollo Sostenible, disponible en <https://www.un.org/sustainabledevelopment/es/gender-equality/>

Objetivo 5: Lograr la igualdad entre los géneros y empoderar a todas las mujeres y las niñas. La igualdad de género no es solo un derecho humano fundamental, sino que es uno de los fundamentos esenciales para construir un mundo pacífico, próspero y sostenible [...] La pandemia también ha conducido a un fuerte aumento de la violencia contra las mujeres y las niñas. Con las medidas de confinamiento en vigor, muchas mujeres se encuentran atrapadas en casa con sus abusadores, con dificultades para acceder a servicios que están padeciendo recortes y restricciones. Los nuevos datos muestran que, desde el brote de la pandemia, la violencia contra las mujeres y las niñas (y, especialmente, la violencia doméstica) se ha intensificado⁹.

Esto último es quizá la motivación más generalizada que se emplea para justificar las marchas y reclamos sociales que se observan en nuestros días, y muchos de ellos implotan desde la universidad pública. En un proceso de revisión dialéctico parece que la lucha por la igualdad de niñas y mujeres es, en parte, la causa de la desigualdad entre hombres y mujeres o bien niños y niñas. Este discurso expresado desde un Organismo Internacional se hace viral a través de las Tecnologías de la Información y Comunicación e impacta a escalas regionales y continentales. La condición humana se desvanece ante este tipo de expresiones; al tiempo que la acción humana se deconstruye y se abre una brecha de desigualdad de condiciones aún mayor reforzada cada vez más por el uso de las redes sociales digitales. Este tipo de movimientos sociales poco abona a la recuperación de los sujetos sociales y pulveriza la reconciliación social como fuerza política e ideológica. Por el contrario, se radicaliza provocando una segregación o nueva forma de *apartheid* en nuestras sociedades, el cual ahora está marcado por la *condición de género*.

Ante esto, en el presente capítulo se tiene como objetivo central generar un espacio para reflexionar sobre el papel simbólico que tiene el lenguaje en los procesos de legitimación de los movimientos sociales desde una perspectiva antropolingüística. Cabe señalar que, los actores de los movimientos sociales no son sujetos en el sentido literal de la palabra. Es decir, no se trata de la revisión o identificación de la persona ‘actor’; se trata del ‘sujeto colectivo’ como entidad capaz de constituir y representar a una organización social determinada: el cuerpo social.

1. EL SIGNO, NOMINACIÓN Y DENOMINACIÓN

*El lenguaje no ocurre en un vacío
Romaine & Nettle*

Desde la primera cuarta parte del siglo XX, Saussure define a la semiología (del griego *sēmeîon*, signo) como “la ciencia que se encarga del estudio de los signos desde el seno de la vida social de los individuos”¹⁰. Mientras que Guiraud la describe como “la ciencia que estudia los sistemas de signos, lingüísticos y no lingüísticos: lenguas, códigos, señalizaciones y símbolos”.¹¹

El signo corresponde “a un estímulo o bien, a una sustancia sensible, cuya imagen (impronta o huella mental) está asociado en nuestro espíritu (razón, pensamiento) a la imagen de otro que el primero tenga la fuerza de evocar (referente)”¹². Por lo tanto, la primera asociación que ocurre entre la imagen mental (concepto) y el referente (realización física del primero), representa la primera condición y lógica¹³ que guardan los signos entre sí. De esta manera, se tiene que el signo tiene una doble naturaleza. Por una parte, está el *significado*, el cual se define como la idea o impronta mental (concepto); y por otra, se identifica al *significante*,¹⁴ que es la realización y concreción física de esa idea o concepto. Por su parte, los signos se articulan con otros para formar estructuras o sistemas

⁹ *Ibidem*.

¹⁰ Ferdinand de Saussure, *Curso de lingüística general*, México, Fontamara, 2011, p. 42.

¹¹ Pierre Guiraud, *La semiología*, México, Siglo XXI, 2017, p. 7.

¹² *Ibidem*, p. 33.

¹³ En el presente capítulo, se reconoce que el término *lógica* se emplea para indicar un sistema de relaciones entre los signos tanto lingüísticos como no lingüísticos.

¹⁴ *Cfr.*, Ferdinand de Saussure, *op. cit.*, pp. 102-103.

más complejos, pero ¿cuál es la racionalidad que subyace a todo sistema de signos que constituye un código?

El sentido. La función simbólica del lenguaje¹⁵ como parte vital de la condición humana, y hecho social indisoluble debido a su complejidad, representa una realización y manifestación propiamente humana, el cual no puede ser analizado de manera desarticulada o separada del contexto y de quien lo genera o utiliza; es decir, el acontecimiento del lenguaje es de naturaleza social. Por lo tanto, se emplea para significar o representar el hecho humano. El lenguaje no se puede clasificar ni identificar sus elementos constitutivos por ser espejo de realidad humana, y en cuanto tal es compleja e indivisible y diversa. Sin embargo, el análisis de sus componentes ha sido posible operarlo desde el uso de la lengua, de un código lingüístico, en tanto que ésta se define como un sistema de signos empleado de manera colectiva, pero realizada a través de la suma de expresiones individuales referidas como habla¹⁶.

Es decir, y desde una perspectiva saussuriana, la lengua es un elemento divisible en unidades más pequeñas y abstractas hasta alcanzar el estudio del signo a nivel del fonema y sus características articulatorias y fonológicas. Para Saussure, “[...] no es una función del sujeto hablante, es el producto que el individuo registra pasivamente; no supone jamás premeditación, y la reflexión sólo interviene en ella para la actividad de clasificación”¹⁷.

En la cita anterior, amén de reconocer que, de acuerdo con Saussure: “la lengua es el resultado de la suma de voluntades colectivas y de la convencionalidad social”¹⁸, ésta se encuentra legitimada a través de una institución social; esto es:

*La lengua es la parte social del lenguaje, exterior al individuo, que por sí solo no puede ni crearla ni modificarla; sólo existe en virtud de una especie de contrato establecido entre los miembros de la comunidad [...] es un sistema de signos que expresan ideas, y por tanto, comparable a la escritura, al alfabeto de los sordomudos, a los ritos simbólicos, a las formas de urbanidad, a las señales militares, etc.*¹⁹

Dos aspectos fundamentales se identifican en la cita anterior. El primero, la lengua a pesar de su carácter social no puede modificarse a solicitud o promoción expresa de los hablantes o usuarios de manera individual. La lengua, por lo tanto, es producto de un *contrato social* y de esto obtiene su valor, de la capacidad de representación o significación para una sociedad determinada. Para ello, se requiere de una institución social que lo respalde y mantenga. El segundo, consiste en aceptar que la lengua es un artífice social que se construye y legitima en la sociedad, y por lo tanto es anterior al pensamiento²⁰.

Ante esta realidad, y a partir de este conocimiento lingüístico de naturaleza estructuralista, la lengua tiene una base social y no individual. Ahora bien, una crítica a esta concepción saussuriana sobre la lengua, se asocia con la condición exterior que tiene la lengua respecto del individuo. Esa visión fragmentaria y *des-humanizada* de análisis e interpretación lingüística es producto de la construcción y desarrollo de las ciencias humanas, y de la búsqueda de la objetividad en cada una de ellas.

Al respecto Vázquez²¹ señala que “en la historia del pensamiento humano se encuentra la huella del condicionamiento lingüístico ubicado en la lengua”, ya que ésta representa el vehículo del saber

¹⁵ “[...] el lenguaje es multiforme y heteróclito; a caballo de varios dominios, a la vez físico, fisiológico y psíquico, pertenece además al ámbito individual y al ámbito social; no se deja clasificar en ninguna categoría de los hechos humanos; porque no se sabe sacar su unidad”, Ferdinand de Saussure, *op. cit.*, p 35

¹⁶ *Ídem.*

¹⁷ *Ibidem.*, p. 40.

¹⁸ *Ídem.*

¹⁹ *Ibidem.*, p. 42.

²⁰ Cfr., Edward Sapir, *El lenguaje*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994.

²¹ Héctor Vázquez, *El estructuralismo, el pensamiento salvaje y la muerte: hacia una teoría antropológica del conocimiento*, México, Fondo de Cultura Económica, 1982, p. 32.

pero que al mismo tiempo especifica la percepción que un grupo o cuerpo colectivo determinado se dan del mundo o de la experiencia vivida. Desde un marco explicativo propio de la antropología social, existe una relación entre lenguaje y cultura. Este condicionamiento lingüístico impone e implica un hecho histórico-cultural determinado. Y en el centro de esta relación se encuentra el Hombre y su complejidad biológica, cultural, política y social. Ante los argumentos hasta aquí expuestos se sostiene que el signo tiene por función básica la comunicación de mensajes dotados de *sentido*.

Ahora bien, desde la reflexión académica de cómo se legitiman y construye la epistemología, Vázquez²² sostiene que,

El hombre estudiado desde múltiples puntos de vista, constantemente escindido y parcializado, no se reconoce a sí mismo en las imágenes que cada especialidad le construye. Sumido en una corriente de pensamiento, que podría muy bien calificarse de tanatológica, la reflexión científica contemporánea destruye al hombre a fuerza de analizarlo²³.

Esta destrucción se genera desde la propia reflexión científica a fuerza de conceptualizar la propia condición humana. Bajo este orden de ideas y desde una perspectiva crítica, las teorías lingüistas de corte estructural y funcional presentan diversos vacíos. La parcialización y la búsqueda de objetivación en las ciencias del hombre marcaron la eliminación de su dimensión histórica, tal y como se caracterizó el análisis científico durante el siglo XX. Por esta razón, fue necesario la recuperación de una integración epistemológica que restablezca la relación entre las ciencias y el ser humano.

Ante esto, Vázquez²⁴ sostiene que “el estructuralismo, por ejemplo, conlleva una visión *tanatológica* de acercamiento al hecho lingüístico ya que al considerar el estudio anatómico del signo lingüístico”, se deshumaniza al tiempo que se altera decididamente el contenido conceptual del lenguaje y su función simbólica en la trama de los hechos humanos en donde se le ubica. Por ejemplo, y en este mismo orden de ideas, el poder y valor del signo para denominar y connotar se explica a través de la identificación de la *función referencial* y la *función emotiva* como las bases complementarias y concurrentes de la comunicación²⁵. Esto es, al ‘asignar’ o ‘dar nombre’ estamos revelando la existencia de ‘algo’ o ‘alguien’ como parte del hecho humano y social, no como una asignación simple de un signo.

Si bien, la conexión que hace el hombre con la naturaleza (física o social) es a partir de un nombre o concepto, el signo define una primera relación entre el mensaje y el objeto; entre el hombre y la naturaleza; o bien entre el hombre con los demás. El propósito de la función referencial del lenguaje consiste en “evitar toda confusión entre el signo y la cosa, entre el mensaje y la realidad codificada”²⁶. En suma, a través de la función referencial se puede llegar a la *comprensión* de los signos y, por lo tanto, a su realización o expresión.

Mientras que, la connotación del signo alude al segundo modo de la semiología que es *el sentir*. La realidad subjetiva afectiva que tienen los signos está asociada con la posibilidad de filtrar a través de los sentidos parte del a experiencia humana. *Sentir* se relaciona con la función emotiva, pues es a través de la connotación la forma de establecer vínculos y conexiones con otros seres humanos (como seres *sentipensantes*). De la relación cognoscitiva-afectiva que se expresa por medio de los signos -lingüísticos y no lingüísticos, y que se establece con los demás, se deriva las formas de organización y cohesión social, desencadenando reacciones afectivas subconscientes²⁷. Finalmente, es a través de la función connotativa la forma de conectarnos con nosotros mismos y con los demás.

²² *Ibidem*, p. 32.

²³ *Ídem*.

²⁴ *Ibidem*, pp. 32-33.

²⁵ Cfr. Pierre Guiraud, *op. cit.*, p.12.

²⁶ *Ibidem*, p. 12.

²⁷ *Ibidem*, p. 13.

Si bien el signo tiene la función central de ‘comunicar’, también es cierto que esta función está orientada al establecimiento de un sistema complejo de relaciones²⁸ (lógicas) entre los usuarios de esos códigos. *Nominamos y denominamos* el mundo que nos rodea, es parte de la experiencia y condición humana. Esto es quizá la realización más contundente de la importancia y valor que tiene los signos y por tanto, del lenguaje.

A pesar de estas argumentaciones, existe también una crítica a la exposición con fundamento en un planteamiento teórico desde la lingüística estructuralista, la cual ha sido planteada hasta estas páginas. La crítica y a su vez problema más fuerte a este tipo de acercamientos es la carencia de la dimensión histórica del lenguaje en cuanto a hecho y acción humana tal y como se menciona en páginas anteriores. En este sentido, podríamos pensar de manera distinta los procesos de nominación y denominación y llevarlos a un campo más allá de reconocerlos como ‘hechos lingüísticos’ que ocurren de manera deliberada tal y como lo precisa Edward Sapir²⁹ en su texto *El Lenguaje*, y a un escrutinio más asociado con las condiciones y relaciones sociales y humanas actuales.

En este sentido, la denominación y connotación en tanto que funciones lingüísticas básicas conllevan una complejidad en las que la experiencia humana se transporta y se expresa ya sea parte de la experiencia objetiva-intelectiva o bien subjetiva-afectiva. En suma, comprender (objetiva-intelectiva) y sentir (subjetiva-afectiva), denominar y connotar podrían considerarse de manera inicial como las dos operaciones lingüísticas por antonomasia. No obstante, en la realidad el ‘hecho lingüístico’ debe pensarse y analizarse desde otras perspectivas teóricas, a fin de comprender qué es lo que sucede cuando el uso del lenguaje tiene lugar.

En la realidad, las estructuras no hablan, no caminan, no salen a las calles a ser parte de la protesta social, son los individuos agrupados en los *cuerpos colectivos* y políticos quienes realizan los actos comunicativos y establecen o rompen relaciones con otros sujetos.

Ante esto se reconoce que, el uso del lenguaje es el vehículo que posibilita la acción humana, la transformación social. Para Hanna Arendt: “El mundo en el que hemos nacido, no existiría sin la actividad humana que lo produjo, como el caso de los objetos fabricados, que se ocupa de él, como el caso de la tierra cultivada, que lo estableció mediante la organización, como en el caso del cuerpo político³⁰”.

Esta carga de sentidos que subyacen a la acción humana a partir de su propia subjetividad no necesariamente se realiza en los términos que hasta aquí hemos revisado en la escuela moderna de lingüística del siglo XX. Es decir, la comunicación, bajo esta interpretación, no necesariamente pasa de manera transparente de un emisor a un receptor, ejecutando el llamado círculo de la comunicación, tal y como se expresa en páginas más adelante. La única certeza ante estos planteamientos es que el lenguaje es parte de la acción humana y que como producto se tiene a la lengua para desarrollar otra actividad humana por excelencia: la comunicación. Ante esto Arendt sostiene que “todas las actividades humanas están condicionadas por el hecho de que los hombres viven juntos”³¹.

Esto último explica las formas violentas y situación de conflicto que se produce cuando los canales institucionales para la comunicación se encuentran bloqueados por el *Poder*, dentro y fuera de toda organización social. Además, la autora sostiene que “de todas las actividades necesarias y presentes en las comunidades humanas, solo dos se consideraron políticas y aptas para constituir lo que Aristóteles llamó *bios politikos*, es decir, la acción (*praxis*) y el discurso (*lexis*)”³².

²⁸ En el presente texto, la lógica se define como un conjunto de relaciones que guardan los signos entre sí. Por tanto, el concepto lógico se refiere explícitamente al conjunto de relaciones que establecen los signos entre sí.

²⁹ Cfr. Edward Sapir, *op. cit.*, p. 14.

³⁰ Hanna Arendt, *La condición humana*, Ciudad de México, Paidós, 2016, p. 37.

³¹ *Ibidem.*, p. 37.

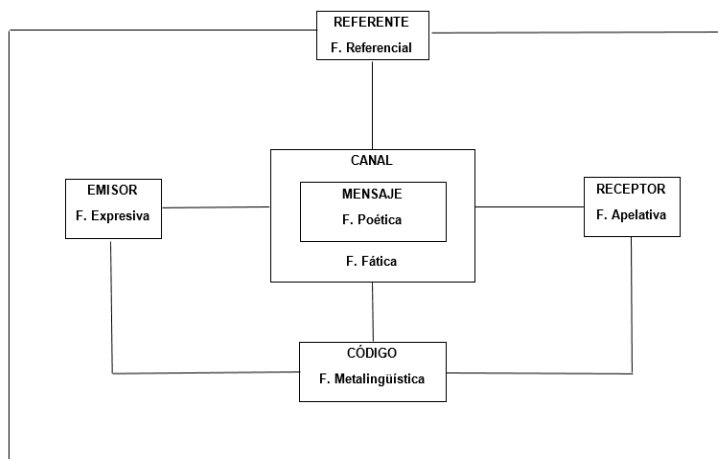
³² *Ibidem.*, p. 39.

3. LA SIGNIFICACIÓN

En el apartado anterior se menciona que una de las funciones primarias que tiene el signo lingüístico es dar sentido a nuestra experiencia y acción humana ya sea desde la comprensión o del sentimiento. En consecuencia, el signo tanto lingüístico como no lingüístico tiene la capacidad de significar, o bien *dar sentido*. En la tradición de la lingüística del siglo XX, y a decir de Èmile Benveniste³³, la significación representa el problema central de la lingüística moderna. Esta situación se extiende más allá de la primera mitad del siglo XX, ya que la problemática conlleva la necesidad de ir más allá de la comprensión del signo dentro de un esquema estático y casi sincrónico de análisis y estudio.

No obstante, en la revisión de la literatura seleccionada, resulta ineludible referir el trabajo de Roman Jakobson en cuanto a las funciones del lenguaje, si bien el objeto de este análisis no es la descripción de cada una de ellas, sí se destacan dos de las funciones como centrales; a saber: la referencial y la emotiva. Además, el lingüista ruso definió las funciones: metalingüística, poética o estética, fática, conativa o apelativa. El modelo desarrollado por Roman Jakobson se puede ilustrar con el siguiente esquema:

Figura 1. Las funciones del lenguaje desde Roman Jakobson



Fuente: Adaptada de Guiraud³⁴

En el modelo propuesto por Jakobson se identifican los seis elementos constitutivos de la comunicación, así como las funciones que derivan de cada una de ellas. Sin embargo, es preciso establecer rupturas con estos modelos lingüísticos y pensar en formas distintas para explicar qué es exactamente lo que sucede cuando comunicamos. Tal y como se enuncia en el apartado anterior, el semiólogo Walter Mignolo sostiene que desde un modo que implica las esferas fundamentales de la comunicación y en particular de la comunicación intercultural, es necesario reconocer que las diferencias lingüísticas no son solamente de orden cultural, sino colonial; ante esto sostiene que:

³³ Èmile Benveniste, *Problemas de la lingüística general, Tomo I*, México, Siglo XXI, 2015.

³⁴ Cfr. Pierre Guiraud, *op. cit.*, pp. 12-31.

*Las diferencias coloniales son diferencias culturales organizadas jerárquicamente: civilizado/bárbaro, cristiano/pagano, desarrollado/subdesarrollado, racional/irracional. Por eso la comunicación intercultural no puede escapar a la colonialidad del poder, del saber y del ser*³⁵.

Actualmente, vivimos una época de profundas transformaciones en la forma en la que nos comunicamos. Por ello, los interesados en los estudios sobre educación y lenguaje estamos obligados a incluir nociones y propuestas teórico-conceptuales que cuestionen el estado del arte que por muchos años mantuvo su *status-quo*, como principales explicaciones académicas sobre el lenguaje y su función simbólica en la trama de los hechos humanos.

Por ejemplo, en la literatura asociada con los estudios de lingüística moderna, y particularmente Romaine y Nettle³⁶ argumentan que el lenguaje no ocurre en un vacío. Por lo tanto, se deben alentar discusiones y reflexiones académicas e interdisciplinarias que conduzcan a las realizaciones más profundas, más allá de la consideración de los hechos del lenguaje como abstracciones, que están provistas de seres humanos y que no pueden analizarse a la luz de la descomposición de sus elementos constitutivos.

Esta realización implicaría pensar de manera diferente el lenguaje como un hecho comunicativo y, sobre todo, social para poder abandonar la idea de estudiar al lenguaje como un objeto inmaterial e inhumano que se puede estudiar y pensar de manera separada e independiente de los hablantes o usuarios. Por esta razón, la función del signo lingüístico es más que la asociación cognitiva de una sustancia sensible vinculada a una realidad física, tal y como se establece en el estudio de la naturaleza del signo lingüístico propuesta por Saussure³⁷ y tratada en apartados anteriores. La función del signo tanto lingüístico como no lingüístico consiste en que en el conjunto de su expresión permite a los seres humanos una trama compleja de relaciones sociales múltiples e infinitas en donde ocurre la llamada comunicación porque es a través de este acto humano en donde se construye la identidad individual y colectiva de los seres sociales; así como su formación crítica y política ante ciertas problemáticas sociales.

Esto último es quizás la relevancia de hacer estas reflexiones sobre las nociones básicas sobre el signo desde una perspectiva semiológica latinoamericana tal y como lo propone Walter Mignolo³⁸ “lo que está en juego es nada más y nada menos que “los principios fundamentales del saber y del poder impuestos por Occidente, tanto que el pensamiento regulatorio como emancipatorio, que caracteriza la idea de modernidad”. Esta afirmación implica de manera inicial con un cambio en la manera de analizar y conceptualizar el lenguaje y su función simbólica. Y desde una propuesta de decolonialidad del pensamiento latinoamericano.

El desarrollo del conocimiento que hasta ahora se reconoce como científico no solo explica afín de comprender el mundo natural y social que nos rodea, sino que en su generación establece condiciones y principios que condicionan la vida y el comportamiento *sobre* y *con* los demás. Es decir, el conocimiento ha sido empleado para determinar las formas de relación humana y con la naturaleza. Por ejemplo, y derivado de la reflexión que antecede a estas páginas, se tiene la posibilidad de esbozar una primera conclusión sobre la des-humanización que ha tenido el estudio del lenguaje, en donde se ha priorizado a los objetos, los signos, el sistema, la estructura, y se ha dejado de lado, el estudio del lenguaje como parte fundamental de la realidad y experiencia humana condicionada por poderes fácticos y externos.

³⁵ Cfr. Walter Mignolo, *op. cit.*, p. 24.

³⁶ Daniel Nettle y Romaine Suzanne, *Vanishing voices: the extinction of the world's languages*, Oxford: Oxford University Press, 2000.

³⁷ Cfr. Ferdinand de Saussure, *op. cit.*, p.99

³⁸ Mignolo, Walter, “Globalización, doble traducción e interculturalidad”, en *deSigni, Comunicación y Conflicto Intercultural*, No. 6, octubre 2004, p. 25

4. MOVIMIENTOS SOCIALES Y SU LEGITIMIDAD

La legitimidad o bien valor de los movimientos sociales es la duración. Por lo tanto, la función simbólica de estas expresiones lingüísticas que tengan cabida dentro de un tipo de relación humana donde el fin último sea la conservación y el mantenimiento del ser, del hombre por el hombre mismo. La lógica de las sociedades acumuladoras de hombres es pues la asociación entre hombre – hombre, o también referido como sistema de relaciones. Mientras que para las sociedades acumuladoras de bienes, la lógica o relación que guardan es entre el hombre y la naturaleza, dando prioridad al cálculo de los objetos, a su observación y análisis; así como a la descripción de modelos estadísticos y mecánico-estadísticos. Ante esto último, Vázquez³⁹, sostiene lo siguiente:

Pero el mundo de la naturaleza (la realidad físico-natural) posee una estructura independiente de hombre. Ontológicamente, la naturaleza es anterior al hombre [a priori], a pesar de que éste la modifique a través de sus interacciones y en esta modificación se transforme también a sí mismo, mientras que las estructuras sociales o el universo socio-cultural son, en un sentido inmediato, creadas por éste⁴⁰.

Luego entonces, su epistemología es realista, existe una realidad independiente del sujeto cognoscente: la naturaleza. Y para las sociedades acumuladoras de hombres, la *poiesis* [creación] es en la *práxis* social, en la realidad humana de los individuos o bien en la realidad de los cuerpos colectivos. A la luz de estos planteamientos, se tiene que la función simbólica del lenguaje no sólo depende del uso o de su expresión temprana (denominación y connotación), sino de quiénes lo usan y para qué fines de acuerdo con la realidad y grado de relación que existe entre sociedades donde se privilegia las relaciones hombre-hombre (tal es el caso de las sociedades ágrafas).

Hasta este punto de la exposición teórico conceptual sobre la función simbólica del lenguaje desde la antropología, pareciera que las principales diferencias entre y dentro de las sociedades ágrafas e industrializadas radican en meras diferencias culturales. No obstante, y a decir de Walter Mignolo⁴¹, y desde la semiología, no se trata de dominar una sintaxis determinada y un vocabulario específico sino también acarrear el peso de una civilización.⁴² Por lo tanto, las diferencias en el uso lingüístico también conllevan al reconocimiento de diferencias coloniales que marcaron de manera histórica y política el reordenamiento de las sociedades en diversos momentos de la humanidad. En la actualidad, esta colonialidad y prácticas imperialistas se extiende y condiciona la conducta humana, así como el comportamiento lingüístico a través de los discursos expresados por organismos internacionales que dictan y trazan la trayectoria de las sociedades contemporáneas.

En otras palabras, la función simbólica del lenguaje también contiene improntas de los procesos de colonización y expansión imperialista. Esto invita a una reflexión profunda sobre el origen del discurso y sus principales motivaciones para su expresión. Tal y como se apunta en la introducción del presente capítulo, en la actualidad existen diversos movimientos sociales relacionados con la condición de género de las personas y la lucha por el reconocimiento y la búsqueda de la equidad. De manera general, y sin banalizar el trato hacia estas temáticas sensibles para ciertos sectores de la sociedad, se observan discursos similares en otras regiones de la región sobre la necesidad de cambiar o transformar el uso lingüístico con la finalidad de que los cuerpos colectivos integrantes de esos movimientos puedan ser reconocidos y garantizados sus derechos individuales. Para el caso que aquí nos ocupa, el cambio de género lingüístico que se exige en el uso de una ‘a’ o bien una ‘o’ por una ‘e’, en expresiones tales como ‘compañere’, ‘todes’, ‘niñes’, ‘maestres’, etc., éste no garantiza que exista y se realice en la lengua o código lingüístico. Si bien el lenguaje es un hecho social que antecede al pensamiento⁴³, esta intención de modificar de esa manera la

³⁹ *Ibidem*, p. 43.

⁴⁰ *Ibidem*.

⁴¹ Cfr. Walter Mignolo, *op. cit.*, p. 26.

⁴² *Ibidem*, p. 21.

⁴³ Cfr. Edward Sapir, *op. cit.*, p. 247.

referencialidad y el sistema lingüístico de los individuos a través del cual se expresa esa referencialidad, no abona al cambio social que se pretende lograr: la inclusión.

En otras palabras, el uso de una o más variables lingüísticas no resolverá lo que en la realidad acontece con el problema de la violencia hacia las mujeres o bien hacia ciertos sectores de la población. Si bien la trama de significaciones se entreteje entre la sociedad y el lenguaje, a decir de Sapir⁴⁴, no existe un desarrollo paralelo entre lenguaje y cultura. Lo que sí sucede es que, en todo movimiento social, el lenguaje representa la bandera para la acción humana, el elemento por excelencia de identidad individual y colectiva.

5. LENGUAJE, CONDICIÓN HUMANA Y MOVIMIENTOS SOCIALES

En un sentido de reflexión distinta que ha sido presentado y desarrollado hasta este apartado del presente capítulo, se encuentra el desarrollado por la filósofa Hanna Arendt⁴⁵ sobre 'la cuestión social', la cual deriva en el 'cuerpo político'. Es decir, la autora plantea que a la 'acción' como esencia de la condición humana. Al respecto, sostiene que para la comprensión de la acción humana es necesario distinguir entre dos perspectivas: por una parte, la teoría (vida contemplativa), y por otra, la vida entregada a la acción (vida activa). Estas formas de la acción humana sostienen que la primera se encarga de la búsqueda de la verdad; mientras que la segunda es la que participa e interviene en los hechos y crea nuevos a partir de estos.⁴⁶ Por ello, el carácter incesante que tiene el lenguaje en tanto que acción comunicativa y humana.

El tipo de interacción social, la complejidad y diversidad del acontecer humano definen, y en ocasiones, determinan, el conjunto de relaciones sociales entre los individuos. En este sentido, el uso del lenguaje representa y da cuenta de las relaciones humanas que se suscitan en una comunidad lingüística determinada. Cuando realizamos la enunciación afectamos e incidimos la vida de los demás de manera importante. La realización y desarrollo de la acción humana se encuentran sobre la base de ideologías, convicciones y creencias que no necesariamente se encuentran y conectan de manera convencional. Por el contrario, se pueden articular de manera conflictiva y caótica. Para Arendt,

El hecho de actuar en grupo y desafiar en público a la autoridad y de hacerlo sobre la base de una opinión común, que se quiere no solo defender sino también difundir, caracterizan a la desobediencia civil. Se trata pues, de una práctica política, que en su forma de proceder incorpora además una denuncia de los canales institucionales de comunicación con los poderes gubernamentales que están dañados o interferidos⁴⁷.

Si parte del ejercicio de reflexión que aquí se desarrolla incluye la comprensión y reconocimiento de la función simbólica del lenguaje y su papel en los procesos de legitimación de los movimientos sociales, derivado de la cita anterior se sostiene que una de las motivaciones de los movimientos sociales es el problema de la comunicación de los individuos. Esa falta del reconocimiento político por parte de quienes ejercen el poder sobre otros, así como la latencia del Estado de segregación, marginación y obstaculización que el poder guarda respecto de los demás, se conjugan en un momento dado y generan irrupciones o movilizaciones de la gente. La sociedad civil organizada se expresa de manera contestataria al no encontrar canales hacederos para la comunicación sensible y expedita que atienda las necesidades expresadas por la sociedad afectada, de ahí su legitimidad.

⁴⁴ *Ibidem.*, p. 245.

⁴⁵ Cfr., Hanna Arendt, *Totalitarismo es una nueva forma de dominación que usa el terror para destruir al ser humano*, España, Unigraf, 2015.

⁴⁶ *Ibidem.*, p. 62

⁴⁷ *Ibidem* pp. 122-123.

Si bien, existen razones de controversia sobre las formas en las que dichas protestas toman forma y lugar en el espacio público, también es importante reconocer la urgencia de su lucha y reclamo que como sociedad civil organizada puede tener. Al respecto, Arendt sostiene que el ejercicio efectivo de la *praxis* es parte del poder ciudadano⁴⁸.

Asimismo, la pensadora sostiene una tesis en relación con la condición humana argumentando que:

*El sujeto humano es el ser que, por haber nacido en el mundo, por haber aparecido como un inicio efectivo e irreplicable, tiene en sí mismo la capacidad de iniciar. Dicho de otro modo, es el viviente que, por la novedad que es su natalidad, puede poner en marcha procesos de cambio que tienen sentido no ya solo para él mismo, sino para la pluralidad de sus semejantes con quienes coexiste en el presente*⁴⁹.

Hasta este punto, se puede sostener que, como parte de esa condición humana, el individuo es creativo (*poiético*), puede generar, crear, tal y como acontece en la inagotable fuente de los hechos lingüísticos. Y está en su capacidad humana, abogar, luchar e intervenir en el cambio de su realidad social e histórica. Este último apartado, es quizá la relación que explica la función simbólica del lenguaje y el desarrollo de los movimientos sociales.

En la década de los 80 y 90, diversas expresiones y manifestaciones sociales se acentuaron a partir de los consensos en el 'Consenso de Washington', en reacción al conjunto de fórmulas económicas neoliberales impuestas por organismos financieros mundiales; a saber: el Fondo Monetario Internacional (FMI), El Banco Mundial (BM), el Banco Interamericano de Desarrollo (BID) y el Departamento del Tesoro de los Estados Unidos en la década de los 80 y 90 en toda la región. Lo anterior, acentuó problemáticas sociales no erradicadas en el planeta tales como el hambre, la pobreza, la desigualdad, el analfabetismo, el desempleo, el limitado acceso a la educación y a la salud. Y aceleró los procesos de violencia hacia el espacio natural y social a nivel estructural y simbólico en diferentes partes del planeta, produciendo movimientos y condiciones de violencia cada vez más radicales.

La complejidad y heterogeneidad de los movimientos sociales repuntó considerablemente en las últimas dos décadas. Del año 2000 a la fecha, se pueden observar movimientos sociales de diversa naturaleza y propósito, los cuales van desde: "movimientos campesinos; diversos movimientos no violentos a favor de la Tierra; movimientos que luchan por los derechos de las mujeres, los derechos de las comunidades homosexuales, la protección de los animales; movimientos que promueven la despenalización o bien legalización del aborto (PROVIDA); los de la Nueva Era, los ecologistas, y esto solo por mencionar algunos ejemplos"⁵⁰.

No obstante, es preciso apuntar que, para el año 2020 y a partir del confinamiento motivado por la COVID-19, se reduce de manera considerable las expresiones de los movimientos sociales que ya se encontraban una etapa importante de desarrollo en diferentes regiones del mundo, y Latinoamérica no fue la excepción. Con el encierro se generó una distancia social importante en la vida de la mayoría de los seres humanos. Ahora, la *sociabilidad* está condicionada nuevamente por el acceso o no acceso a la tecnología. Las nuevas formas de comunicación e información trajeron consigo una reestructura en las relaciones sociales y en las formas de expresión y comunicación. La tecnología hoy en día ocupa un lugar central en la transferibilidad de la cultura. No obstante, es preciso preguntarse qué sucede con la condición humana de aquéllos que no tienen posibilidades de acceso a la tecnología, cómo se afecta o trasgrede su humanidad y cuál es el impacto de las nuevas formas de comunicación en donde se realizan los hechos lingüísticos y las relaciones humanas.

Esta *desterritorialización* genera, de manera simbólica, y en un primer momento, el *desarraigo* de los espacios físicos, políticos recuperados y/o logrados por los movimientos y luchas sociales a

⁴⁸ *Ibidem* p. 125.

⁴⁹ *Ibidem.*, p. 71.

⁵⁰ Alfonso León Pérez, "Los nuevos movimientos sociales de México en el siglo XXI. Estudio exploratorio", en *Espacios Transnacionales*, ene-jun 2015, p. 17.

través de la historia de nuestra región. Si el sentido de pertenencia es parte de la condición humana, la falsa idea que nos da la tecnología de estar comunicados a través de los múltiples dispositivos, los cuales cabe señalar que no se encuentran al alcance de todos, no se puede sustituir o reemplazar por la fuerza social que se genera a partir de la territorialización y lucha social orientadas a la búsqueda del bien común y de ahí su importancia.

En otras palabras, el confinamiento trajo consigo la reestructuración de la vida y tipos de relaciones para millones de personas, una nueva forma de obstaculizar el desarrollo pleno de hombres y mujeres que se vieron y ven afectados por las condiciones de vida actuales.

Ahora bien, siguiendo a Alfonso León Pérez en su artículo titulado “Los nuevos movimientos sociales de México en el siglo XXI. Estudio exploratorio”⁵¹, recupera la siguiente definición respecto de la definición de movimientos sociales:

*[...] son un sistema de narraciones conformado por registros culturales, explicaciones y prescripciones de cómo determinados conflictos son expresados socialmente y las formas y medios por los cuales la sociedad ha de transformarse*⁵².

Dichas narraciones conllevan a la identificación colectiva a través de sistemas culturales de signos lingüísticos y no lingüísticos con la finalidad de comunicar un sentido determinado por el grupo social o cuerpo colectivo. Además, de emplearlos como símbolos de identidad colectiva; es decir, de *pertenencia*. Y así Alfonso León sostiene que “los movimientos sociales, son por tanto, desafíos colectivos creados por personas con objetivos en común y en los que existe la posibilidad de mantener una acción de solidaridad con las élites y las autoridades”⁵³.

Pero esto generalmente no sucede así, ya que una de las principales características que tienen los movimientos sociales es el de establecer rupturas con el orden impuesto debido al bloqueo de los canales de comunicación con el poder. Amén de la naturaleza comunicativa del signo, el cual tiene por función básica la *transferibilidad de la cultura*. Los movimientos sociales en tanto que sistemas culturales, cuerpos sociales y políticos, también están motivados por el establecimiento de relaciones (lógicas) entre los distintos actores políticos, y el sentido de llegar a la acción consensuada con objetivos comunes.

REFLEXIONES

Sin la pretensión de ajustar la reflexión lingüística con la mirada hacia los procesos de legitimación de los movimientos sociales, se sostiene en este capítulo que el lenguaje es parte inherente de la vida social y política de los individuos. El lenguaje es, quizá, la característica que nos separa del conjunto de los seres vivos. Ante esto se puede sostener que el lenguaje, y el manejo de una lengua, reflejan nuestra propia condición humana. Es a través del lenguaje la forma en la que realizamos múltiples representaciones, es decir: simbolizamos, y de ahí la trascendencia de su estudio y análisis.

Los movimientos sociales emplean diferentes expresiones semiológicas lingüísticas y no lingüísticas para su expresión y movilización colectiva. En consecuencia, el vehículo de comunicación por excelencia es a través del uso de una lengua o bien código lingüístico o más. Además, un principio de caracterización y diferenciación en todo movimiento social es el uso del lenguaje verbal, escrito, iconográfico, visual, pictográfico, señas, entre otros. Los movimientos sociales son identificables a través de los símbolos que los reúnen o aglutinan.

⁵¹ Cfr. Alfonso León, *op. cit.*, pp. 14-25.

⁵² Pedro Ibarra y Benjamín Tejerina, *Los movimientos sociales. Transformaciones políticas y cambio cultural*, Madrid, Trotta, 1998.

⁵³ Cfr. Alfonso León, *op. cit.*, p. 15.

En conjunto, la suma de estos esfuerzos por expresar una realidad de la experiencia humana, *la subjetiva-afectiva*, a través del uso de un código social determinado conlleva a cuestionarse sobre las causas y factores que intervienen en la expresión de un movimiento social. Además de una ideología, necesidad o reclamo en común, los movimientos sociales derivan en un uso particular del lenguaje, el cual está atravesado por un condicionamiento histórico y político en la que se encuentran los individuos que forman parte de un cuerpo colectivo determinado. Todo movimiento social deriva en un uso tanto diverso en su composición como homogéneo en su expresión colectiva.

No se puede comprender, de manera profunda, el significado de la función simbólica del lenguaje y su relación con las 'representaciones colectivas', si no asociamos al uso lingüístico con la complejidad de la organización de la sociedad, así como su referente histórico y político. Los argumentos que se han expuesto hasta estas páginas conllevan a una primera conclusión. El lenguaje como parte de la condición humana es quizás una de las obras más representativas y características de la persona. A decir de Arendt "[...] la tarea y potencial grandeza de los mortales radica en su habilidad en producir cosas –trabajo, actos y palabras"⁵⁴.

La posibilidad de generar y usar el lenguaje creativa y políticamente quizá sea lo único que, en algún momento determinado, nos diferencie de otras especies. En este sentido, el lenguaje, al ser parte ineludible de la condición humana empleado para la acción humana, este no puede ser analizado o interpretado de manera desarticulada de los hechos sociales y las condiciones históricas donde ocurre. Además, el lenguaje se está creando permanentemente.

Derivado de la reflexión teórico-conceptual en torno a la función simbólica del lenguaje, y a partir de la revisión de la literatura antropológica seleccionada para este fin se sostiene que, "el lenguaje es la obra más importante y monumental que ha llegado a crear el espíritu humano: es nada menos que la forma acabada con que se expresan todas las experiencias susceptibles de comunicación"⁵⁵. Ante esto Sapir⁵⁶ agrega: "como todo arte, el lenguaje se está remodelando incesantemente. El lenguaje es el arte de mayor amplitud y solidez que conocemos, es la obra gigantesca y anónima de incontables generaciones"⁵⁷.

El lenguaje como *poiesis* y condición humana genera sus propias limitaciones y condiciones de expresión y manifestación. Por lo tanto, la función simbólica que tiene es la capacidad de 'representar' el mundo con la finalidad de poder interactuar en él y desarrollar desde las actividades que garantizan la supervivencia de los hombres como la satisfacción de las necesidades básicas; hasta aquellas acciones que se asocian con la comunicabilidad y sociabilidad, que no es otra situación más que el establecimiento de lógicas de relación complejas e infinitas entre los hombres y entre el hombre con la naturaleza.

Ante los argumentos hasta aquí expuestos, es tarea de lingüistas, o estudiosos de las ciencias del lenguaje, antropólogos, sociólogos y filósofos, entre otros especialistas en ciencias sociales y humanas desarrollar investigaciones interdisciplinarias y transdisciplinarias con la finalidad de interpretar y visibilizar el lugar que tiene la lengua en cuanto institución en la trama de hechos sociales y humanos actuales tales como los diversos movimientos sociales algunos de naturaleza violenta y otros no violentos desde una visión latinoamericana e histórica. En la historia contemporánea de América Latina, por ejemplo, se pueden identificar movimientos sociales ocasionados por conflictos internos, pero con motivaciones producto de las prácticas coloniales e imperiales y de repercusión de sus políticas demolidoras de sistemas culturales a escala planetaria como lo es el sistema capitalista que se expresa en prácticas neoliberales.

⁵⁴ Cfr. Hanna Arendt, *op. cit.*, p. 31.

⁵⁵ Cfr. Edward Sapir, p. 249.

⁵⁶ *Ibidem*, p. 249

⁵⁷ *Ídem*.

REFERENCIAS

- Arendt, Hanna, *Totalitarismo es una nueva forma de dominación que usa el terror para destruir al ser humano*, España, Unigraf, 2015.
- Arendt Hanna, *La condición humana*, Ciudad de México, Paidós, 2016.
- Benveniste, È., *Problemas de la lingüística general, Tomo I*, México, Siglo XXI, 2015.
- Guiraud, Pierre, *La semiología*, México, Siglo XXI, 2017, p. 7.
- Houtart, Francois., “Los movimientos sociales y la construcción de un nuevo sujeto histórico”, *Pasos*, 125, mayo-junio, Costa Rica, 2006. Pp. 10-16, disponible en http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/Costa_Rica/dei/20120710033154/pasos125.pdf
- Ibarra, Pedro, y Tejerina, Benkamín., *Los movimientos sociales. Transformaciones políticas y cambio cultural*, Madrid, Trotta, 1998.
- León, Alfonso, “Los nuevos movimientos sociales de México en el siglo XXI. Estudio exploratorio”, en *Espacios Transnacionales*, ene-jun 2015, disponible en: <http://espaciostransnacionales.org/wp-content/uploads/2015/07/ET4-LEON-.pdf>
- Mignolo, Walter, “Globalización, doble traducción e interculturalidad”, en *deSigni, Comunicación y Conflicto Intercultural*, No. 6, octubre 2004, pp. 21-32.
- Nettle, Daniel, y Suzanne Romaine, *Vanishing voices: the extinction of the world's languages*, Oxford: Oxford University Press, 2000.
- ONU, Agenda 2030, Objetivos para el Desarrollo Sostenible, disponible en <https://www.un.org/sustainabledevelopment/es/gender-equality/>
- Pleyers, Geoffrey, “Prefacio”, pp. 11-13; “Volverse actores. Dos vías del activismo en el siglo XXI”, Buenos Aires, CLACSO, 2018, pp. 45-54, [recuperado 15 diciembre 2021].
- Sapir, Edward, *El lenguaje*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994.
- Saussure, Ferdinand, *Curso de lingüística general*, México, Fontamara, 2011.
- Vázquez, Héctor, *El estructuralismo, el pensamiento salvaje y la muerte: hacia una teoría antropológica del conocimiento*, México, Fondo de Cultura Económica, 1982.

CAPÍTULO V

EL TEATRO, UN ESPACIO DE DIFUSIÓN Y EXPOSICIÓN DE LOS MOVIMIENTOS SOCIALES

Eliasib Harim Robles Domínguez

PRESENTACIÓN

El teatro es un espacio de comunicación donde la participación tanto de los creadores escénicos como la de los espectadores es significativa pues ocurre dentro de un diálogo. Se puede plantear que en el teatro se habla del humano para el humano, pues enmarca sus características sociales, históricas y culturales. A través del tiempo las personas se han sentido interesadas por situaciones determinadas y a su vez han sido afectadas por problemas específicos, lo que se ve expuesto en todo lo que hace incluyendo el arte y por ende el teatro.

Esas vicisitudes y dificultades que se presentan en la vida provocan que ciertos sectores que se ven afectados levanten la voz para pedir y/o exigir el respeto a sus derechos, el cambio de normativas o una mejor repartición de bienes y responsabilidades. Todo lo anterior es el motor para que los movimientos sociales surjan. En la realidad hay tantos movimientos como problemas, pues el objetivo de los primeros es arribar a un mundo donde la armonía, la igualdad, la justicia y el desarrollo tanto personal como social existan de manera plena.

El presente capítulo expone cómo el teatro al ser parte de la vida social puede ser un espacio para mostrar temas, situaciones y problemas reales para que sean parte de una discusión y participación de los espectadores y creadores, es decir, cómo la escena teatral puede ser un recinto para dar voz a los movimientos sociales y así llegar a más personas como sea posible.

Se debe de recalcar que existiendo una Licenciatura en Artes Teatrales dentro de la oferta educativa de la UAEMéx¹ y que a su vez cuenta con una compañía de teatro profesional (CUTUAEM), existe un espacio fértil para la enseñanza, investigación y aplicación práctica de la visibilidad de los movimientos sociales dentro del teatro, pues al ser humanistas y universitarios la conexión, la empatía y el compromiso con la sociedad y sus problemas deben ser motor de la transformación paradigmática.

En el primer apartado se tiene como propósito exponer la relación que existe entre la sociedad y el teatro como un fenómeno que se alimenta de ella. En el segundo, se plantea la relación entre la realidad y el teatro, a través del *teatro del oprimido* como un medio de exposición de la problemática social. En el último apartado se ejemplifica de manera concisa como el teatro puede formar parte de los movimientos sociales porque siempre ha sido un movimiento social en sí.

1. LA SOCIEDAD SE OBSERVA A SÍ MISMA EN EL TEATRO

El fenómeno escénico nació en tiempos remotos cuando un individuo le relató a otro cómo fue que cazó un mamut, y para ejemplificar bien la técnica de caza, le mostró con su cuerpo las posturas correctas para que el animal no escapase. Quizá puede sonar como una historia increíble, algo burda;

¹ Universidad Autónoma del Estado de México.

sin embargo, el principio básico de la escena es precisamente cuando algo que es real es contado para alguien más a través de palabras, gestos y movimientos.

El teatro ha formado parte de la historia humana porque es un medio para transmitir información, la cual puede contener los saberes tradicionales, las historias de los antepasados, los últimos descubrimientos científicos y los sentimientos que provocan ciertas situaciones porque son “el reflejo de una cultura. Este arte, el máximo de las culturas populares, es una síntesis de las demás [...] el teatro puede constituir un punto de partida ideal para hacer una excursión en la cultura de un periodo dado”².

El espacio escénico al mostrar al humano también expone sus vicisitudes, sus problemas sociales, existenciales, políticos, etc., es un medio y fin para hablar del propio humano, para entrar en contacto con otros y así generar una idea clara de lo que ocurre puesto que “el teatro es el arte de vernos a nosotros mismos, el arte de vernos viéndonos”³. El reconocimiento y entendimiento de las necesidades propias y del otro es lo que permite generar los movimientos, revoluciones y resoluciones que la sociedad en su conjunto lleva a cabo, porque los movimientos sociales son “desafíos colectivos creados por personas con objetivos en común y en los que existe la posibilidad de mantener una interacción de solidaridad con las élites y las autoridades”⁴.

Es decir, un conjunto de personas se ven en la necesidad de levantar la voz, ir a la acción para pedir justicia, exigir un cambio o exponer una necesidad; sin embargo, hay mucho más detrás de ello, puesto que encontrarse con otros individuos que compartan el mismo objetivo puede ser una tarea difícil.

La comunicación, el diálogo y la escucha de los demás son los medios para entrar en contacto con lo que el otro quiere decir, pero es primordial que quien escucha debe de sentir una conexión, un interés, una necesidad o una empatía por querer ser partícipe de determinado movimiento social. Al principio, en muchos casos, puede haber indiferencia o negación sobre los hechos, entonces hay que derribar esas barreras para tocar el corazón y/o la mente de los demás.

Pero se ha llegado a un punto interesante: ¿cómo hacer que el otro se comprometa con la causa sin que esté padeciendo lo mismo? Esto a razón de que no siempre se sufre de hambre o de frío, de sed o de enfermedad al mismo tiempo, pero como humanos se tiene la certidumbre de que todos son propensos a ellas. Lo cual despertaría un sentimiento de compasión por aquel que lo está sufriendo. Comenta Houtart algo que puede dar un punto de partida para ello:

*El compromiso es un acto social caracterizado por un elemento afectivo fuerte y aun central. De ahí la importancia de la cultura como conjunto de las representaciones de la realidad y también de los innumerables canales de su difusión: el arte, la música, el teatro, la poesía, la literatura, la danza. La cultura es una meta, pero de igual modo un medio de emancipación humana*⁵.

La cultura es un conjunto de actividades, quehaceres, disciplinas artísticas, pasatiempos y demás ocupaciones características de la humanidad; resulta ser el punto de encuentro para despertar en el otro una necesidad de cambio a través del compromiso. Se ha de mencionar que la palabra cultura puede resultar compleja y muy amplia ya que abarca muchos rubros:

² Kenneth MacGowan y William Melntz, *Las edades de oro del teatro*, México, Fondo de Cultura Económica, 1997, p. 7.

³ Augusto Boal, *Juego para actores y no actores*, Barcelona, Alba Editorial, 2014, p. 45.

⁴ Alfonso León Pérez, “Los nuevos movimientos sociales de México en el siglo XXI”, *Revista Espacios Transnacionales*, 4, enero-junio 2015, p. 15, disponible en: <http://www.espaciostransnacionales.org/cuarto-numero/nuevosmovimientosmexico/>, [consultado el 18 de agosto de 2021].

⁵ Francois Houtart, “Los movimientos sociales y la construcción de un nuevo sujeto histórico”, *Pasos*, 125, mayo-junio, 2006, p. 15, disponible en: http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/Costa_Rica/dei/20120710033154/pasos125.pdf, [consultado 18 de agosto 2021].

Los rasgos distintivos y específicos y las modalidades de pensamiento y de vida de toda persona y de toda comunidad. La cultura engloba pues la creación artística y la interpretación, la ejecución, la difusión de las obras de arte, la cultura física, los deportes y los juegos, las actividades al aire libre, así como las modalidades particulares mediante las cuales una sociedad y sus miembros [se] expresan⁶.

El teatro que es el espacio de reflexión de este estudio y a su vez es parte de la cultura al ser un arte escénico, es la ejemplificación del contacto que existe y es necesario entre la cultura y los movimientos sociales. De igual manera, existiendo dentro de la Universidad la oferta educativa para actores y actrices, se debe de revisar cómo el arte teatral puede ayudar a transformar lo que los movimientos sociales exponen, para encontrar una manera eficaz del diálogo tan necesario entre artistas escénicos, universitarios y sociedad. El teatro de crítica social es en sí mismo un movimiento social activo.

Un ejemplo real de lo anterior se puede encontrar en Adam Guevara (1941-2012), un excatedrático de la Licenciatura en Arte Dramático (hoy, Artes Teatrales) quien comentó que quería “hacer del teatro mexicano un acto comprometido con nuestra realidad”⁷ por ello en sus puestas en escena las temáticas de movimientos sociales se veían sumamente explícitas como en *Me enseñaste a querer* o en *¿Qué si me duele? ¡Sí!*⁸ que estaban influenciadas por el movimiento del 68.

Para Augusto Boal, un importante director teatral del siglo pasado, la simbiosis entre la cultura, el arte y los cambios sociales era algo inherente, algo necesario, se creaba un espacio con muchas posibilidades para ejercer un cambio real: “No basta con consumir cultura hay que producirla. No basta con disfrutar del arte: ¡es necesario ser artista!”⁹, se debe ser más que un espectador, que mejor que un generador del cambio, “No basta con producir ideas: hace falta transformarlas en actos sociales, concretos y continuados”¹⁰.

Pero, toda obra de teatro, todo espectáculo escénico, todo ejercicio teatral ¿está realmente en sintonía con la realidad de la humanidad, con su sociedad? O ¿Se debe de buscar y procurar ese tipo de teatro? Antes de entrar específicamente a la parte teatral, se debe de realizar una reflexión acerca del papel importante que tienen los sentimientos, emociones y sensaciones, es decir, la parte afectiva en la unicidad y funcionalidad de la población en pos de los movimientos sociales. Puesto que son la materia prima para la creación del teatro.

Se había mencionado que se debía despertar en el otro una empatía para que compartiese el objetivo de cambiar la injusticia, aunque no la padeciese, en otras palabras, los humanos que sufren se encuentran en un momento de transición, necesitan completarse y puede ser que, a través de lo afectual, se logre entablar una empatía que a su vez invitaría a un diálogo porque “el afecto es una intensidad impersonal de naturaleza colectiva”¹¹.

Saber la relevancia que lo afectual tiene para la comunicación con el otro da un punto de vista distinto a entenderlo sólo con la razón, es decir, se puede observar en el diálogo una visión más completa de las necesidades que se desean transmitir. Durante un tiempo, los sentimientos y emociones fueron enviadas a segundo plano y la razón era la apropiada para tomar las mejores decisiones, una herencia del siglo de las luces; sin embargo, en estos tiempos se ha descubierto que aquello que se remitió a un rincón también puede servir para entender el mundo con ojos más amplios.

⁶ Patrimonio cultural inmaterial CRIM-UNAM, *Definiciones de cultura*, UNAM, disponible en: <https://www.crim.unam.mx/apci/definiciones>, [consultado el 26 de agosto de 2021].

⁷ Heleodoro Adame, *Adam Guevara, por un teatro comprometido*, Asesor: Lic. Jorge Alfonso Arredondo Serrano, Tesis de licenciatura inédita, UAEM, Toluca, 2004, p. 32.

⁸ *Ibidem*, p. 40.

⁹ Augusto Boal, *La estética del oprimido*, Barcelona, Alba Editorial, 2012, p. 24.

¹⁰ *Ídem*.

¹¹ Iliana Lo Priore Infante y Jorge Díaz, “Lo afectual como política en la teoría de la hegemonía y la poshegemonía” en *CONTRAHEGEMONÍA LIBERADORA EN EDUCACIÓN Para una política de la afectualidad*, Venezuela, Hecho el Depósito de Ley, 2020, p. 28.

De hecho, como ejemplo a lo anterior, se debe mencionar que la formación actoral para los alumnos de teatro de la Facultad de Humanidades de la UAEMéx requiere que los aspirantes tengan “un potencial humano que involucre sus capacidades senso-perceptivas, intelectivas, psicológicas y emotivas”¹². La docencia actoral está tomando en cuenta no sólo el saber cognitivo pues el abanico de posibilidades que representa el ser humano es tan amplio como el mismo número de población, se habla de un teatro universitario sumamente consciente de su sociedad que es un conjunto de humanos con emociones, sensaciones, pensamientos, miedos y deseos que conviven entre ellos.

La conjunción razón-afecto le da a la sociedad una posibilidad de entrar en conexión, en una misma sintonía, coloca a todos los individuos en una igualdad de condición generando una empatía, la cual los identifica como semejantes. Este reconocimiento del ser daría pauta a entender con la mente, con el corazón y con las vísceras al otro, a conocer su inconformidad, su necesidad o la injusticia que sufre y permitiría el apoyo hacia la transformación de esa realidad que es el fin de los movimientos sociales.

El poder afectivo tiene una repercusión en lo físico y en lo psíquico, pues las personas al ser tocadas afectivamente “pueden transformar su inmanencia en trascendencia, volviéndose o transfigurándose en cuerpos-otros, otro-nosotros(as) grupal o colectivo”¹³, es decir, se abre una brecha de intercomunicación entre los participantes del diálogo afectivo, como si se manejaran en diferentes planos de existencia y pudieran observarse y observar al otro en una plenitud que si sólo se remitiera a una parte de la ecuación razón-afecto no podría conseguirse.

Ahora es turno de observar al teatro, donde lo afectivo, el diálogo y la comunicación son vitales para su desarrollo como creación artística y que sin público no puede llevarse a cabo; espacio que es principio y fin de la investigación creativa, pero sobre todo medio de expresión que la humanidad ha usado desde hace mucho tiempo; donde se ha hablado de injusticias, padecimientos y necesidades ficticias pero inspiradas en la realidad; que a veces ha sido censurado por aquellos que tienen el poder de decidir qué se ve y que no, esos mismos que oprimen y olvidan a los que no son de su interés.

Esos opresores son los que mantienen la situación tal cual está, y son los enemigos de los movimientos sociales, pues no les interesa ni les beneficia una transformación real del sistema. Por ello “la afectividad atemoriza al orden sociopolítico instituido, que emplaza y exhibe su violencia estructural, porque la afectividad anuncia otro orden posible sustituyente”¹⁴.

El teatro es y puede seguir siendo ese medio donde se trasmite a través de la afectividad una invitación a formar parte de los movimientos sociales. Recuperando la pregunta ¿el teatro está realmente en sintonía con la realidad de la humanidad, de su sociedad? Se puede responder que sí, puesto que sus hacedores “deben mostrarnos lo que tenemos delante de nuestras narices y no vemos, hacernos entender lo que es claro y se nos presenta oscuro”¹⁵.

Un ejemplo más preciso es el perfil de egreso que se presume alcanzan los estudiantes de teatro al final de la currícula dentro de la UAEM:

*La acentuación de la carrera y por lo tanto del perfil de egreso es la de actor profesional, esto es, aquél creador de signos psicofísicos, ejecutante actoral consciente y crítico de la realidad. Este actor es un dramaturgizador caracterológico que, con base en un lenguaje psicofísico, crea caracteres ficticios inmersos en un universo axiológico correspondiente.*¹⁶

Hablando de universitarios en sintonía con la realidad social, se puede mencionar a Elizabeth Gómez que, en su tesis para obtener el grado de Licenciada en Arte Dramático, realizó un análisis

¹² Facultad de Humanidades, *Perfiles*, UAEM, 2021, recuperado en: <http://humanidades.uaemex.mx/artes-teatrales-2/>, [Consultado el 28 de mayo de 2022].

¹³ *Ibidem*, p. 30.

¹⁴ *Ibidem*, p. 31.

¹⁵ Augusto Boal, *op. cit.*, 2012, p. 96.

¹⁶ Facultad de Humanidades, *op. cit.*

crítico de la “dominación al género femenino por el poder patriarcal mediante la autoridad del proveedor-esposo-padre”¹⁷ en la obra *El gesticulador*, siendo relevante cómo logra localizar y criticar el tópico dentro de una obra que trata de la falsa mitificación de la revolución mexicana. Se observa en este ejemplo que una actriz egresada de la UAEMéx es consciente de una realidad que actualmente es tema de debate dentro de un movimiento social: el feminismo.

Los creadores escénicos se vuelven críticos, es decir, observan, analizan, se sensibilizan y pueden concientizar. Pero eso no quiere decir que todos los que hacen teatro tienen un compromiso social, por ello es muy válida hacer la otra cuestión: ¿Se debe de buscar y procurar un tipo de teatro que sea manifestación y expresión de la necesidad de transformación social? La respuesta es afirmativa.

4. EL COMPROMISO ÉTICO DEL *TEATRO DEL OPRIMIDO*

Existen diversas maneras de hacer, crear, escribir, actuar y observar al teatro, entre todas ellas hay varias que son puntos de inflexión para el análisis de la realidad, a su vez hay otras que sólo entretienen, cuya finalidad es la ganancia monetaria. Comenta Ana Lourdes Moreno: “Se cree que elegir una obra [...] es tarea fácil, [...] pero] no debe de olvidarse su repercusión en la sociedad, sobre todo si de teatro universitario se trata”¹⁸, es decir, un teatro crítico, analítico y profundo encallado en su sociedad y su Universidad, alejado totalmente de aquel que busca el dinero.

Augusto Boal expresó que “ser solidario consiste en correr los mismos riesgos”¹⁹, por lo cual trabajó arduamente para concebir un teatro que fuera capaz de ayudar a transformar la realidad. El teatro que interesa a este estudio es aquel que tiene un compromiso por generar movimiento, por invitar a la acción, por detener la corriente actual de la realidad para cambiar el curso de la misma, puesto que hoy día existe una marcada diferencia entre los que tienen el poder y los que son reprimidos por el uso del mismo, no hay una justicia social adecuada, pues no todos los integrantes de la sociedad son escuchados en sus necesidades. A este tipo de teatro se le puede denominar como *teatro con compromiso social*.

La metodología del *teatro del oprimido* es la muestra de que el fenómeno escénico puede, en primer lugar, escuchar a los que han sido callados pues les puede permitir expresarse, segundo, hacerles sentir parte de una comunidad, verse como integrantes de la sociedad. Finalmente, y más importante, les invita a proponer soluciones, a buscar encuentros cognitivos, afectivos y físicos logrando un nuevo paradigma de comportamiento.

Augusto Boal, como creador del *teatro del oprimido*, vio en el espacio escénico un punto de partida para la transformación “el teatro no [es] revolucionario en sí mismo, pero seguramente es un “ensayo” de la revolución. El espectador liberado, es una persona íntegra, se lanza a la acción.”²⁰ Boal confió en que el fenómeno escénico le otorgaría al espectador un nuevo paradigma no sólo de pensamiento sino también de acción real, de movimiento social.

El teatro del oprimido es una forma de acercar la escena al espectador, pues es un conjunto de técnicas para la resolución teatral con la participación directa del público. Lo primero que cambia es la conciencia:

¹⁷ Elizabeth Gómez, *Acercamiento desde la perspectiva de género, a la obra dramática El gesticulador de Rodolfo Usigli*, Asesora: Mtra. María América Luna Martínez, tesis de licenciatura inédita, UAEM, Toluca, 2005.

¹⁸ Ana Moreno, *El problema de la identidad del mexicano en la puesta en escena de la obra Yolotlxiutecutlitzin coronada Iwonna princesa de Borgoña*, Asesor: Mtro. Miguel Ángel Arteaga Medina, Tesis de licenciatura inédita, UAEM, Toluca, 2010, p.1.

¹⁹ Augusto Boal, *El arco iris del deseo*, Barcelona, Alba Editorial, 2013 a, p. 12-13.

²⁰ Augusto Boal, *Teatro del oprimido*, Barcelona, Alba Editorial, 2013 b, p. 21.

*Conocer y transformar: ése es nuestro objetivo. Para transformar, hace falta conocer, y el acto de conocer, en sí mismo, ya es una transformación. Una transformación preliminar que nos da los medios de realizar la otra. Primero ensayamos un acto de liberación, para después extrapolarlo en la vida real: el Teatro del Oprimido, en todas sus formas, es el lugar donde se ensayan transformaciones: ese ensayo ya es una transformación*²¹.

Boal creó una metodología donde la participación del público es importante para que él mismo pueda proponer y resolver los problemas que le aquejan, de esta manera el teatro escucha al espectador y se alimenta directamente de todo lo que este quiera expresarle. Se puede decir que es una creación artística totalmente viva pues depende de lo que cada persona pueda otorgarle. Esta metodología “es un sistema de ejercicios físicos, juegos estéticos y técnicas especiales cuyo objetivo es restaurar y restituir a su justo valor [l]a vocación humana, que hace de la actividad teatral un instrumento eficaz para la comprensión y la búsqueda de soluciones a problemas sociales e intersubjetivos”²².

Por lo cual es una postura de trabajo escénico, es decir, es un modo de conducción para la creación artística, pues al entrar en contacto con el espectador en todo momento, se le da la oportunidad de decir lo que desee exponer, no se le limita en la expresión de necesidades y carencias. Entonces el trabajo se realiza a través de un diálogo en el que la comprensión se ve como algo inherente al fenómeno, pues se está escuchando al que está tanto en escena como en la butaca.

Como su nombre lo dice, este tipo de teatro tiene en cuenta al que está *oprimido*, a aquel que está negado de su ser en estado libre y armónico. “Como en todas partes, las causas del conflicto son la profunda desigualdad entre los que lo tienen todo y los que no tenemos nada”²³, estas palabras tomadas de los movimientos sociales de Oaxaca resultan ser muy similares a las que inspiraron a Boal a crear teatro en pos del cambio social.

El *teatro del oprimido* funciona a través de la transmisión de conocimiento, ideas, propuestas, sensaciones, sentimientos, resoluciones y conceptos, todo ello apelando a la comprensión del otro, a liberar al ser oprimido y que sea capaz primero de entenderse como persona para luego comprender al otro. Se genera una empatía, pues el individuo se ve inmerso en un todo social como parte importante de él con decisiones y acciones propias al lado de otros seres tan relevantes como él y no sólo como un número más en la masa de gente.

*A lo largo de todos estos experimentos escénicos Boal se dio cuenta enseguida que [l] mediante su participación activa, el público no solo estaba adquiriendo el poder de imaginar el cambio, sino de efectuar dicho cambio; reflexionar de forma colectiva sobre el engranaje de la opresión, fortalecer la percepción del mismo, generando así acción social competente y consciente en sus vidas*²⁴.

Lo primero que se busca en esta metodología, y quizá en todos los preámbulos de los movimientos sociales, es el despertar de la consciencia, que la gente sepa lo que está ocurriendo, pues con ello podrá reflexionar, proponer y levantar la voz, no seguirán siendo entes enajenados en sus pequeñas burbujas de *Tik Tok*, *Netflix* o *Instagram*²⁵, sino que podrán entablar diálogo con sus semejantes y comprometerse con las necesidades propias y ajenas.

No sólo hace falta la empatía para comprender y buscar soluciones a los problemas sociales como pobreza, desigualdad social, marginamiento o hambruna, sino que al tenerla se abre una

²¹ Augusto Boal, *op. cit.*, 2014, p. 508.

²² Augusto Boal, *op. cit.*, 2013 a, p. 33.

²³ Ricardo Martínez, “La asamblea popular de los pueblos de Oaxaca (APPO)” en Ricardo Martínez, compilador, *Los movimientos sociales del siglo XXI. Diálogos sobre el poder*, Caracas, Fundación Editorial el perro y la rana, 2008, p. 176.

²⁴ Rosana Herrero, *Augusto Boal (1931-2009)*, PDF, p. 6, disponible en: <https://studylib.es/doc/8131894/augusto-boal---abacoenred-una-ruta-alternativa-popular-en>, [consultado 03 de septiembre de 2021].

²⁵ No se descalifica estos espacios de entretenimiento como algo adverso o inadecuado; sin embargo, si son un factor de posible enajenamiento al absorber gran parte de la vida de las personas.

posibilidad para observar también a los que no son humanos, plantas, animales y demás seres vivos, que necesitan que se cambie la idea del consumismo, individualismo y del desarrollo tecnológico inadecuado que desgasta a la naturaleza.

En realidad, todo es un conjunto inseparable, es decir, los humanos en su totalidad dependen de la naturaleza donde coexisten animales, plantas, otros seres vivos y los bienes naturales, los cuales también se ven afectados por esa necesidad de dominación que tienen los países poderosos, de la gente opresora que desea controlar y poseer lo que le rodea, es decir, todo, incluido los humanos, que también tiene un costo monetario para ellos.

Por lo cual es vital, hacer ese cambio de paradigma, regresar a la esencia de la humanidad, a la conexión con la naturaleza, el ente divino o la parte espiritual que antaño dictaban un comportamiento moral en el cual se consideraba el bienestar de los otros. Parece que es mucho por hacer, que son numerosos temas y problemas los que se acaban de mencionar, de hecho, sí, lo son; sin embargo, la solución surge de una misma raíz y es la recuperación de un paradigma ético actualizado, con el cual se pueden co-crear soluciones para las problemáticas existentes.

En este rubro, sobre la búsqueda de propuestas para transformar la conciencia humana la educación tiene una presencia importante. “Es preciso que las escuelas enseñen habilidades sociales y emocionales, ayudando a los alumnos a desarrollar empatía; conciencia plena (mindfulness); la capacidad de reconocer, comprender e interactuar constructivamente con las emociones ajenas; y resiliencia para enfrentarse a obstáculos difíciles”²⁶.

Eso que se desea impartir en las escuelas, es lo que el *teatro del oprimido* ha hecho a lo largo de sus más de 50 años de existencia. A través de sus ejercicios escénicos, los participantes de la metodología entran en contacto con las emociones y sensaciones de los otros, no sólo como exposición sino como puntos de partida para la transformación, por lo que es una herramienta educativa poderosa.

La metodología del oprimido cuenta con diversos ejercicios, juegos y modos de realizar su trabajo, una de ellas que es importante mencionar para este estudio, es el *teatro periodístico*, el cual consiste en dramatizaciones elaboradas a partir de las noticias de la televisión o del periódico²⁷ donde se invita a los oprimidos por el gobierno o por las clases altas a rebelarse y mejorar sus condiciones:

*Es un teatro de urgencia, nace en plena dictadura militar como instrumento de concienciación y educación. Como es obvio el material del que se parte es la prensa diaria, aunque también se suelen utilizar revistas, folletos, grabaciones de televisión, etc. Se recopila el material y tras una fase de trabajo de mesa que comprende un análisis de la noticia y sus implicaciones sociopolíticas. La noticia sacada de contexto adquiere otra dimensión*²⁸.

A través del teatro periodístico se expone las vicisitudes reales de un lugar en concreto. Desde el propio nacimiento de este ejercicio escénico hay una necesidad de levantar la voz para decir algo, pues surge durante la dictadura militar brasileña (1964-1985) que Boal vivió en carne propia y por la cual padeció violencia que ocasionó su destierro.

²⁶ Erik Assadourian, “Educación Ecosocial: cómo educar frente a la crisis ecológica”, Madrid, Icaria, 2017, pp. 25-47, disponible en <https://www.fuhem.es/wp-content/uploads/2018/04/SitMundo-2017-EducacionEcosocial-E.Assadourian.pdf>, [consultado 9 de septiembre de 2021].

²⁷ Corneta. Semanario Cultural de Caracas, *Teatro del Oprimido: El Legado de Augusto Boal*, 14 al 20 de mayo de 2009, no. 45, en: https://web.archive.org/web/20111122024941/http://www.corneta.org/no_45/corneta_teatro_del_oprimido_legado_de_augusto_boal.html, [consultado el 23 de septiembre de 2021].

²⁸ Programa de Capacitación de Organizaciones Comunitarias, *Técnica teatro periodístico*, UBA Sociales, Facultad de Ciencias Sociales, recuperado de: <http://programadecapacitacion.sociales.uba.ar/wp-content/uploads/sites/95/2019/02/T%C3%A9cnica-teatro-period%C3%ADstico.pdf>, [consultado el 23 de septiembre de 2021].

Al partir de situaciones reales como materia prima de la creación artística, se apela a la empatía del espectador, pues se entra en contacto con él o ella a través del conocimiento de problemas que le afectan por su impacto directo o por sus repercusiones. Lo que se busca es entablar una relación con el otro, que observe lo que está ocurriendo en alguna parte del planeta, del país, de su sociedad, incluso de su colonia, que lo vea, que le sea palpable y, sobre todo, que no le sea indiferente.

La razón de esa conexión es la concepción del propio *teatro del oprimido* pues dentro de él se piensa que “todos los seres humanos [pueden] actuar en la sociedad para transformarla”²⁹, es decir, hay una búsqueda del trabajo en equipo y la solidaridad para eliminar la opresión, una excelente forma es mostrar dicha opresión tal cual ocurre para que los espectadores puedan analizar y reflexionar sobre ello.

Un ejemplo de opresión por este sistema neoliberal, capitalista, consumista e individualista es el campo y su gente:

*El abandono parcial del estado de sus obligaciones tradicionales hacia los pobres de las zonas rurales y las oleadas de privatizaciones que repercuten en el control de los pueblos sobre los recursos naturales y el acceso a los servicios básicos también han dejado a campesinos pobres y pequeños agricultores expuestos a los rigores de las fuerzas del mercado, dominadas por los grandes gigantes corporativos mundiales*³⁰.

Por lo cual la misión del *teatro periodístico*, por ende, del *teatro del oprimido* es acercar estos datos, hechos e informaciones al mayor número de gente posible, pues es necesario que todos se enteren, que vean las opresiones del sistema que rige actualmente, que se den cuenta que no es adecuado como se vive hoy día, razón por la cual se debe de cambiar. Dicha metodología no es pesada o aburrida, es dinámica, divertida y sobre todo contiene una carga de humanidad que logra una reflexión ética de la vida.

Boal pensaba que el compromiso social del arte escénico debía ser primordial, que, de hecho, era la razón de ser del mismo: “necesitamos un teatro que nos ayude a cambiar la realidad. No solamente que ayude a cambiar la conciencia del espectador”³¹, él vislumbraba la profundidad que podría tener el fenómeno teatral, una que podía mover a la acción real de los espectadores.

Por lo que, al cambiar el paradigma del público, este tomaría conciencia de su realidad, observaría con ojo crítico sus acciones, su estatus y su desenvolvimiento en la sociedad, asumiría una postura ante ello y en conjunto con los otros integrantes de su comunidad buscaría la solución a todos los males que le aquejasen. Esa es la meta real del *teatro del oprimido*, lograr que la gente que ve el teatro se comprometa consigo misma y con la sociedad para transformar la realidad, para crear movimiento de cambio.

Como se ha mencionado, todo en este planeta se encuentra relacionado, los problemas y vicisitudes como el hambre, la pobreza, la enfermedad y la violencia que son situaciones humanas están entrelazadas de cierta forma con el cambio climático, la deforestación, la polución y la sobreexplotación de la naturaleza: “en todos los lugares del mundo, la irracional y creciente explotación de los recursos naturales no sólo da origen a problemas ambientales, sino también a numerosos y gravísimos conflictos sociales”³².

La gente, los animales, plantas y demás seres vivos se encuentran oprimidos por las personas que ejercen el poder industrial y político, quienes manipulan la percepción del bienestar al asociarla sólo a la esfera material y con el cual manipulan a todos los demás que son marcados como

²⁹ Cecilia Olestia, *Teatro periodístico*, Zoon Politikon, 30 de septiembre de 2015, audio de entrevista (2:49-2:56) recuperado de: <https://www.flacso.edu.ec/flacso-radio/teatro-periodistico>, [consultado el 23 de septiembre de 2021].

³⁰ Saturnino Borrás, *La Vía Campesina. Un movimiento en movimiento*, Ámsterdam, FIM, 2006, p. 4.

³¹ Augusto Boal, 2013 b, *op. cit.*, p. 386.

³² Yayo Herrero, “El movimiento ecologista ante el deterioro global: retos y utopías”, *Intervención Psicosocial*, 2006, Vol. 15 N.º 2, p. 153, disponible en <https://scielo.isciii.es/pdf/inter/v15n2/v15n2a03.pdf>, [consultado el 30 de septiembre].

mercancía. Esta realidad debe cambiar, para ello la conciencia debería ser la primera en transformarse. Los espacios para lograrlo deben ser creados, gestionados y difundidos para llegar a los más. El arte escénico ofrece una riqueza de herramientas, donde el espectador puede ser parte de un reconocimiento ético:

Teatro es la capacidad de los seres humanos de observarse a sí mismos en acción. Los humanos son capaces de verse en el acto de ver, capaces de pensar sus emociones y de emocionarse con sus pensamientos [...] pueden verse cómo son ahora e imaginarse cómo serán mañana [...] Por eso los seres humanos son capaces de identificar (a sí mismos y a los demás) y no sólo reconocer³³.

Este espacio no busca entretener como un simple pasatiempo, busca un encuentro de la sociedad y la humanidad en lo particular y en lo general, como ente individual y como parte de un todo, además, de que no sólo es mirarse como en un espejo sino de proyectar esa imagen en otras circunstancias, es decir, imaginarse transformando eso que son ahora en algo diferente, mejor.

Regresando a la formación de actores dentro de la Universidad, se debe tener en cuenta todo lo anterior, porque los actores y actrices en formación y los ya formados (egresados) están inmersos en la sociedad, no están separados, no son entes que vivan en su propia burbuja, por lo cual, es necesario atender este tipo de creación escénica, cuya finalidad es transformar conciencias en pos de solucionar conflictos sociales.

Entre los objetivos de la Licenciatura se tiene el de “formar profesionales de la actuación capaces de crear, generar y promover fenómenos teatrales”³⁴, y se le podría agregar *para estar al corriente de los movimientos sociales con la finalidad de sumar esfuerzos en la lucha por el bienestar común*, puesto que hay una investigación documental, experiencial, emocional y social, con el objetivo de encontrar la vinculación con el otro, dialogar con él y quizá encontrar un punto de partida para la transformación social.

5. EL TEATRO TAMBIÉN PUEDE SER UN MOVIMIENTO SOCIAL

Parte fundamental del quehacer escénico es el movimiento, pero no como simple cambio de estado corporal sino como una acción de transformación, por ejemplo, cuando un actor se desplaza en la escena del proscenio al fondo del escenario, no lo hace porque sea simplemente una indicación del texto o del director, más bien lo hace porque el personaje necesita moverse, requiere de esa acción para continuar con su existencia.

Eso mismo es lo que se busca en el espectador, que no siga la corriente, que se detenga y escuche al entorno, a los otros y a sí mismo para luego actuar con sentido ético. En otras palabras, el objetivo es tener conciencia de qué y cómo se actúa, observar los resultados de cada acción y reflexionar en cuanto es perjudicial o en beneficio propio y de los demás.

He aquí otra similitud con los movimientos sociales, pues estos al igual que la acción dramática no surgen al azar o por inercia, lo hacen a partir de una necesidad imperiosa por transformar la forma que se vive, la búsqueda de una mejora, ya que quienes se encuentran inmersos en estos movimientos se han dado cuenta de lo inadecuado o incluso peligroso que sería continuar en el mismo paradigma de comportamiento: “De forma similar al racismo y el sistema heteronormativo y patriarcal, el especismo opera en el imaginario social de nuestras sociedades, por eso resulta imperceptible para el sentido común, ya que se introyecta en la conciencia colectiva mediante el proceso de socialización de cada sujeto durante los primeros años de vida”³⁵.

³³ Augusto Boal, 2014, *op. cit.*, p. 32.

³⁴ Facultad de Humanidades, *op. cit.*

³⁵ Anahí Méndez, “América Latina: movimiento animalista y luchas contra el especismo”, *Nueva Sociedad*, No 288, julio-agosto, 2020, p. 47, disponible en:

Hablando del paradigma, Anahí Méndez hace un símil entre el especismo, el racismo y lo heteronormativo, exponiendo como es que se encuentran tan asimilados dentro de la sociedad que es difícil primero, señalarlo y segundo, erradicarlo. Estos comportamientos obsoletos están arraigados dentro de la vida social cotidiana que para ser transformados se debe de buscar el cambio de paradigma y, para lograr esto, debe de haber una transformación de la conciencia colectiva.

Por ello la difusión, distribución y gestación de la información real de lo que ocurre en el mundo debe ser una parte importante en las agendas de las asociaciones, organismos y grupos que buscan llevar el mensaje a la sociedad. Dichos medios de comunicación dependen de las características de cada uno de ellos; sin embargo, un lenguaje plural, sencillo y divertido lo tiene el teatro. Ya que el dramaturgo nos expone “las claves de un camino a seguir [...] porque su intuición es más fina que la nuestra, porque él ve lo que nosotros no vemos y nos lo pone en evidencia para estimular nuestra reacción. Por eso el verdadero artista no se contenta con el espectador pasivo”.³⁶

Proponer es una acción de suma relevancia pues da pauta a entablar un diálogo con el público, en virtud de que es necesario que no sólo se entretenga o distraiga, ni que se quede sentado en su butaca sin repercusión alguna, ese no es el objetivo del teatro comprometido socialmente. El trabajo del artista, según lo apunta Fernández-Meardi, es que el espectador sea un ente activo, que participe con todo su ser durante la representación teatral, dando como resultado una transformación de su conciencia³⁷, lo cual es la materia prima para que un mensaje de transformación social tenga repercusión en más personas, en este caso iniciando por el público.

El *teatro del oprimido* busca que la pasividad del espectador se termine, lo invita a subir a la escena para que busque dentro de sí la soluciones a sus propios problemas, que lo haga en conjunto y que se comunique de una manera más eficaz con sus semejantes. El encuentro final sería la eliminación de la opresión, es decir, de aquello que limita a los espectadores en su desarrollo personal y colectivo, en sus libertades y derechos, a su vez, dándoles la oportunidad de tomar responsabilidades y obligaciones al saberse seres capaces de tomar resoluciones a partir de reflexiones éticas.

En la escena se puede mostrar a alguien padeciendo un dolor, una limitación, una necesidad o un problema que lo hace miserable o infeliz. El público observa lo que le ocurre, se siente tocado por ello y a través de la compasión logra entender aquello que sufre el personaje, llegando así a una conexión espectador-artista. Entonces se puede observar que la escena funciona como un medio para llegar al otro. Esta descripción se queda un poco corta para todo lo que significa el fenómeno teatral, pero muy bien sirve para dar una idea de lo que ocurre cuando el público entra en contacto con el artista. Es en este punto donde la sensibilización del otro se pone en evidencia, donde se apela a su sentido humano para que entienda lo que le pasa al que habla. Para que simpatice con la causa ajena.

Se puede dar un ejemplo muy conciso de la unidad entre el teatro y los movimientos sociales, en este caso el movimiento LGTBTTTI+, Hugo Salcedo, dramaturgo e investigador mexicano, expone de una manera excelente en *Homos y dramas: La diversidad homoérotica, travesti y cuir en el teatro mexicano* como a través de los años las necesidades de visibilidad, justicia y respeto de las personas cuir en México han sido llevadas a escena; desde Sor Juana Inés de la Cruz con *Los empeños de una*

https://static.nuso.org/media/articles/downloads/2.TC_Mendez_288.pdf, [consultado el 7 de octubre de 2021].

³⁶ Hernán Fernández-Meardi, “El teatro como compromiso social” (pp. 21-28) en Alejandro Flores Solís y Hugo Salcedo Larios (coord.), *Travesía dramática. Análisis contextual de la obra de Hugo Salcedo*, Universidad Autónoma del Estado de México, México, 1ª ed. abril 2019, p. 24.

³⁷ Cfr. *Ídem*.

*casa*³⁸ (s. XVII), pasando por Hugo Argüelles con *Escarabajos*³⁹ de 1991, hasta llegar a Felipe Osornio conocido por su nombre artístico “Lechedevirgen Trimegisto” con *Pensamiento puñal*⁴⁰ de 2004.

Desde el hecho de exhibir personajes o conductas *cuir* hasta levantar discursos sumamente transgresores sobre las necesidades LGBTTTI+, que aparezcan en la escena teatral los hace estar presentes en la sociedad mexicana, permitiéndoles un punto de diálogo con los que se encuentran fuera de dichos movimientos, incluidos los detractores.

Se había mencionado que el mensaje de dichos movimientos se debe de llevar al mayor número de personas posibles. Ahora se observa que el teatro con sus propias herramientas y metodologías puede ser un medio de difusión adecuado para que los movimientos sociales puedan ser vistos y comprendidos por más espectadores que al estar lejos geográfica o culturalmente no podrían entrar en contacto con ellos.

*Como ciudadanos, antes que nada, y como artistas por vocación o profesión, tenemos que entender que únicamente a través de la contracomunicación [sic.], de la contracultura de masas, del contradogmatismo [sic.], únicamente a favor del diálogo, de la creatividad y de la libertad de producción y transmisión del arte [...] será posible la liberación consciente y solidaria de los oprimidos y la creación de una sociedad democrática*⁴¹.

Los estudiantes de teatro y los propios actores profesionales al estar inmersos en la realidad actual pueden observar y comprender durante el proceso de creación escénica lo que ciertos rubros de la sociedad están padeciendo, esto abre sus cosmovisiones, son sensibles y empáticos para tratar los temas en la escena, donde al comprenderlos podrán transmitirlo al público. Es una cadena de diálogo, una que surge y existe en las tablas escénicas, claro está sí es que al equipo creativo incluyendo actrices, actores, directores, directoras, profesores, profesoras y administrativos son partícipes de querer transmitir dichos tópicos, es decir, si tienen una ética social dentro del teatro, transformándolo en un teatro no de entretenimiento, sino en un teatro con compromiso social.

El encuentro con la reflexión crítica es la finalidad del *teatro del oprimido*, aunque no es el único, muchos artistas, no sólo dentro del teatro, ven necesario que los espectadores se observen y reflexionen para direccionarse hacia la conversión paradigmática en pos de una transformación social. Con ello se busca el despertar de la consciencia, que el espectador pueda discernir todos los mecanismos de la vida común y de qué manera están afectando a los otros o a uno mismo.

Dentro de los movimientos sociales existe el elemento que es la base de los mismos conocido como "causa común"⁴² que es aquello que mueve a la acción y que “une a los actores de los movimientos que pueden tener diferentes puntos de vista en la estrategia”⁴³. Se observa como un movimiento social para poder funcionar de una manera más eficaz y que su mensaje no se distorsione, se debe de concretar lo que se busca, es decir, dejar muy puntual los lineamientos de acción, de resultado y de objetivos que se tienen dentro y, sobre todo, hacer partícipes de ello a todos los que pertenecen a ese movimiento.

De igual forma, se debe ser preciso en la forma de comunicarse con los otros integrantes de la sociedad para entablar un diálogo con los movimientos, esto en pos de la transformación social,

³⁸ Hugo Salcedo, “Homos y dramas: La diversidad homoérotica, travesti y cuir en el teatro mexicano” (pp. 23-51) en Humberto Guerra y Rafael M. Mérida Jiménez (eds.) *Entre lo joto y lo macho*, Egales, Barcelona-Madrid, 2019, pp. 23-25.

³⁹ *Ibidem*, pp. 33-34.

⁴⁰ *Ibidem*, pp. 43-45.

⁴¹ Boal, 2012, *op. cit.*, p. 24.

⁴² Jessica Horn, *Gender and Social Movements*, Reino Unido, BRIDGE, 2004, “Fundamental concepts for understanding social movements”, p. 25, disponible en: <https://www.ludenet.org/projects-files/6/resources/gender-and-social-movements-overview-report-2013-206.pdf>, [consultado el 09 de noviembre de 2021].

⁴³ *Ídem*.

puesto que, para alcanzar el objetivo del cambio, se debe de gestionar la difusión del mensaje. Una manera concreta y eficaz de ello, es una formación profesional de actores y actrices que sean críticos, reflexivos, empáticos, analíticos y propositivos dentro de los movimientos sociales. Justo aquí es donde la docencia e investigación teatral y ética darían un punto de quiebre interesante e importante para la transformación social:

Como creador escénico, trabajar con ética no significa desechar lo que se ha hecho o se hace actualmente, más bien es darse cuenta del valor temático, ético y estético que representan las obras teatrales en las que se participa. Abogar por no eliminar los tópicos delicados y por no disminuirles la importancia e impacto real. Además de ser sumamente consciente de que se le habla a otro ser humano con quien se comparte la misma realidad.⁴⁴

El *teatro del oprimido* podría ser experimentado dentro de las aulas universitarias como parte de la formación actoral, para que así los pupilos escénicos puedan ser capaces de concebir otro tipo de creación escénica donde las necesidades sociales sean el punto de partida, despertando así en los actores y actrices un compromiso social para cumplir cabalmente el perfil de egreso: “ejecutante actoral consciente y crítico de la realidad”⁴⁵.

Los calificativos *consciente* y *crítico* dan muestra de la ética que se quiere crear en los actores y actrices desde la Universidad, entonces no se debe de olvidar que la formación actoral ética dará como resultado profesionistas escénicos capaces de sumarse a los movimientos sociales a través de sus puestas en escena, porque “el artista es un agente que quiere un bien para su entorno y busca modificarlo a través de su obra”⁴⁶.

REFLEXIONES

El teatro alberga una oportunidad de explicar y exponer los movimientos sociales, pero no sólo como información, sino más bien como un trabajo dinámico y lúdico, uno donde el espectador observe algo divertido que no sólo lo haga reír o llorar, sino que también lo lleva a reflexionar como toma parte activa o pasiva de ello y, al final, interactuar con sus semejantes para encontrar un punto de inflexión sobre lo visto y qué tanto puede modificarse.

El fenómeno escénico es un espacio de diálogo donde los participantes de los movimientos sociales llevan su mensaje a los demás, para priorizar temas o acciones. La escena es un medio para entrar en la visión del otro, para que ocupe por unos instantes los zapatos del que sufre, y así pueda entender de una manera eficaz la razón de tales movimientos. Por ello, es de suma importancia utilizar la empatía, la catarsis y la piedad para acercar a los otros a lo que uno necesita. Estos tres elementos son parte de la creación y exposición teatral.

Algo sumamente destacable por mencionar, es que el compromiso social del artista surge no sólo de su interés personal, sino también de su formación como tal, en el caso de los actores y actrices universitarios, gran parte de su influencia creativa se haya dentro de las aulas con el diálogo entre compañeros y catedráticos, por ello es de vital importancia, seguir investigando y sobre todo dialogando de la misión e impacto real que el teatro tiene dentro de los movimientos sociales, pues sólo de esa manera no se generarán creadores escénicos faltos de compromiso social.

Se ha visto que el teatro en su generalidad acerca al espectador a un momento importante y que trasciende en la transformación humana, a su vez se ha encontrado en el *teatro del oprimido*, una metodología donde la conciencia social es la base de creación, representación y participación.

⁴⁴ Eliasib Robles, *La argumentación ética del teatro en Augusto Boal y Vicente Leñero*, Tesis de maestría, UAEM, Toluca, 2022, p.127.

⁴⁵ Facultad de Humanidades, *op. cit.*

⁴⁶ Nidia Peña, *Paradigma actual de la ética en el actor*, Asesor: LLL Angel Octavio Valdes Sampedro, Ensayo de licenciatura inédito, UAEM, Toluca, 2012, p. 55.

Por lo tanto, la escena es un cúmulo de oportunidades para que los movimientos sociales puedan expresarse y llegar a más personas. Entonces se puede aseverar que el propio teatro cuando contiene dentro de sí representaciones comprometidas con la sociedad es un movimiento social.

REFERENCIAS

- Adame Cuevas, Heleodoro, *Adam, por un teatro comprometido*, Tesis de licenciatura inédita, UAEM, Toluca, 2004.
- Assadourian, Erik, "Educación Ecosocial: cómo educar frente a la crisis ecológica", Madrid, Icaria, 2017, pp. 25-47, disponible en <https://www.fuhem.es/wp-content/uploads/2018/04/SitMundo-2017-EducacionEcosocial-E.Assadourian.pdf>, [consultado 9 de septiembre de 2021].
- Boal, Augusto, *El arco iris del deseo*, Barcelona, Alba Editorial, 2013 a.
_____, *La estética del oprimido*, Barcelona, Alba Editorial, 2012.
_____, *Juego para actores y no actores*, Barcelona, Alba Editorial, 2014.
_____, *Teatro del oprimido*, Barcelona, Alba Editorial, 2013 b.
- Borras, Saturnino, *La Vía Campesina. Un movimiento en movimiento*, Ámsterdam, FIM, 2006.
- Corneta, Semanario Cultural de Caracas, *Teatro del Oprimido: El Legado de Augusto Boal*, 14 al 20 de mayo de 2009, no. 45, en:
https://web.archive.org/web/20111122024941/http://www.corneta.org/no_45/corneta_teatro_del_oprimido_legado_de_augusto_boal.html, [Consultado el 23 de septiembre de 2021].
- Facultad de Humanidades, *Perfiles*, UAEM, 2021, recuperado en:
<http://humanidades.uaemex.mx/artes-teatrales-2/>, [Consultado el 28 de mayo de 2022].
- Fernández-Meardi, Hernán, "El teatro como compromiso social" en Alejandro Flores Solís y Hugo Salcedo Larios (coord.), *Travesía dramática Análisis contextual de la obra de Hugo Salcedo*, Universidad Autónoma del Estado de México, México, 2019, pp. 21-28.
- Gomez, Elizabeth, *Acercamiento desde la perspectiva de género, a la obra dramática El gesticulador de Rodolfo Usigli*, UAEM, Toluca, 2005.
- Herrero, Rosana, *Augusto Boal (1931-2009)*, PDF, disponible en:
<https://studylib.es/doc/8131894/augusto-boal---abacoenred-una-ruta-alternativa-popular-en>, [consultado el 09 de septiembre de 2021].
- Herrero, Yayo, "El movimiento ecologista ante el deterioro global: retos y utopías", *Intervención Psicosocial*, 2006, Vol. 15 N.º 2, pp. 149-166, disponible en
<https://scielo.isciii.es/pdf/inter/v15n2/v15n2a03.pdf>, [consultado el 30 de septiembre de 2021].
- Houtart, Francois, "Los movimientos sociales y la construcción de un nuevo sujeto histórico", *Pasos*, 125, mayo-junio, Costa Rica, 2006, pp. 10-16, disponible en
http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/Costa_Rica/dei/20120710033154/pasos125.pdf, [consultado el 18 de agosto de 2021].
- Horn, Jessica, *Gender and Social Movements*, Reino Unido, BRIDGE, 2004, "Fundamental concepts for understanding social movements", pp. 25-29, disponible en:
<https://www.ludenet.org/projects-files/6/resources/gender-and-social-movements-overview-report-2013-206.pdf>, [consultado el 09 de noviembre de 2021].
- León, Alfonso, "Los nuevos movimientos sociales de México en el siglo XXI", *Revista Espacios Transnacionales*, 4, enero-junio 2015, pp. 14-25, disponible en:
<http://www.espaciostransnacionales.org/cuarto-numero/nuevosmovimientosmexico/>, [consultado el 18 de agosto de 2021].
- Lo Priore, Iliana y Díaz, Jorge, "Lo afectual como política en la teoría de la hegemonía y la poshegemonía", en *Contrahegemonía liberadora en educación para una política de la afectualidad*, Venezuela, Hecho el Depósito de Ley, 2020, pp. 23-32.

- Macgowan, Kenneth y Melnitz, William, *Las edades de oro del teatro*, México, Fondo de Cultura Económica, 1997.
- Martínez, Ricardo, “La asamblea popular de los pueblos de Oaxaca (APPO)” en Ricardo Martínez (comp.), *Los movimientos sociales del siglo XXI. Diálogos sobre el poder*, Caracas, Fundación Editorial el perro y la rana, 2008, pp.173-186.
- Méndez, Anahí, “América Latina: movimiento animalista y luchas contra el especismo”, *Nueva Sociedad*, No 288, julio-agosto, 2020, pp. 45-57, disponible en: https://static.nuso.org/media/articles/downloads/2.TC_Mendez_288.pdf, [consultado el 7 de octubre de 2021].
- Moreno, Ana, *El problema de la identidad del mexicano en la puesta en escena de la obra Yolotliutecutlitzin coronada Iwonna princesa de Borgoña*, Tesis de licenciatura, UAEM, Toluca, 2010.
- Olestia, Cecilia, *Teatro periodístico*, Zoon Politikon, 30 de septiembre de 2015, audio de entrevista, recuperado de: <https://www.flacso.edu.ec/flacsoaudio/teatro-periodistico>, [consultado el 23 de septiembre de 2021], (2:49-2:56).
- Patrimonio cultural inmaterial CRIM-UNAM, *Definiciones de cultura*, UNAM, disponible en: <https://www.crim.unam.mx/apci/definiciones>, [consultado el 26 de agosto de 2021].
- Peña, Nidia, *Paradigma actual de la ética en el actor*, Ensayo de licenciatura inédito, UAEM, Toluca, 2012.
- Programa de Capacitación de Organizaciones Comunitarias, *Técnica teatro periodístico*, UBA Sociales, Facultad de Ciencias Sociales, recuperado de: <http://programadecapacitacion.sociales.uba.ar/wp-content/uploads/sites/95/2019/02/T%C3%A9cnica-teatro-period%C3%ADstico.pdf>, [consultado el 23 de septiembre de 2021].
- Robles, Eliasib, *La argumentación ética del teatro en Augusto Boal y Vicente Leñero*, Tesis de maestría, UAEM, Toluca, 2022.
- Salcedo, Hugo “Homos y dramas: La diversidad homoérotica, travesti y cuir en el teatro mexicano” (pp. 23-51) en Humberto Guerra y Rafael M. Mérida Jiménez (eds.) *Entre lo joto y lo macho*, Egales, Barcelona-Madrid, 2019.

CAPÍTULO VI LA DEFENSA ÉTICA DE LOS ANIMALES EN EL MOVIMIENTO ECOFEMINISTA¹

Yazmin Araceli Pérez Hernández

*La causa de los animales implica
un salto cualitativo de la
conciencia humana; llama a
una evolución ética que
hemos de cultivar en el
corazón del ecofeminismo.
Alicia Puleo*

PRESENTACIÓN

El feminismo, como un movimiento social y político, ha mostrado que, durante siglos, muchas mujeres han sufrido situaciones de dominación y discriminación. Asimismo, ha evidenciado que la visión androcéntrica que sitúa al hombre y su mirada como centro y medida de todas las cosas ha invisibilizado a la mujer, sus experiencias y aportaciones al pensamiento. Uno de los logros de este movimiento ha sido la reivindicación de derechos que históricamente les habían sido negados. No obstante, la lucha de las mujeres por erradicar las desigualdades entre los sexos y la creciente ola de violencia hacia éstas continúa.

Por su parte, el movimiento en defensa de los animales que tiene como fin erradicar el especismo y hacer extensivas las consideraciones éticas y morales hacia éstos, ha conseguido algunos avances a lo largo de su desarrollo, reflejados en leyes que prohíben y castigan el maltrato animal. Sin embargo, enfrenta la difícil tarea de liberar a los animales de la explotación humana, la cual, ha sido la base en la que se apoyan las estructuras de producción industrial y de investigación científica, la alimentación y el entretenimiento.

Al reflexionar en torno a la relación de los seres humanos con los animales en las sociedades contemporáneas, se puede vislumbrar cómo los mecanismos de opresión y subordinación por razones de especie están estrechamente relacionados con otros sistemas de opresión humana. En este sentido, el especismo al igual que la discriminación de género se encuentran vinculadas y comparten la misma lógica de la dominación. Frente a estas relaciones opresivas se han levantado voces en los diferentes ámbitos que señalan la inmoralidad del comportamiento discriminatorio y violento hacia las mujeres, así como el trato que se da los animales.

La influencia del movimiento feminista ha permeado en las universidades nacionales e internacionales y en los últimos años sus demandas han cobrado fuerza y relevancia, ya que, si bien se ha atendido a algunas problemáticas tales como la creación de espacios específicos que aborden los asuntos relacionados con desigualdades de género, además de visibilizar los casos de acoso y discriminación, no se han establecido medidas radicales hacia los perpetradores, además de que, la violencia hacia las mujeres ha llevado a las estudiantes de las diferentes instancias universitarias locales a demandar que se establezcan una serie de medidas de seguridad.

¹ Las ideas centrales del presente capítulo forman parte de la tesis de doctorado de la autora, misma que lleva por título: “Derechos de los animales, su defensa ética desde la No-violencia, la Etología y la Filosofía Política”, la cual se concluyó en mayo de 2022.

En lo que se refiere al trato que se da a los animales, éste ha sido objeto de una importante teorización desde la Ética. El tema ha cobrado importancia en las aulas de diferentes universidades a nivel nacional e internacional, lo cual, ha generado la apertura de espacios en donde se discuten las diferentes perspectivas en torno a esta temática. En algunos países incluso, se han planteado propuestas educativas basadas en el antiespecismo.

Lo anterior, sugiere que las inquietudes y demandas de ambos movimientos no sólo son relevantes, sino acuciantes, por lo que es necesario reflexionar desde el ámbito universitario respecto a éstas, además de crear los espacios en donde puedan discutirse y plantearse soluciones, generar redes de apoyo y reflexiones desde la ética, con el fin de transformar la forma en cómo los seres humanos se conciben como especie, además de erradicar cualquier tipo de discriminación o abuso de poder sobre las mujeres. En este sentido, el movimiento ecofeminista que aporta la perspectiva de género a la ética animal, y que ha identificado la conexión entre la dominación y opresión de las mujeres y los animales, se vislumbra como una propuesta para alcanzar dicho objetivo.

En este apartado, se reflexiona respecto al surgimiento de nuevos movimientos sociales como el ecofeminismo y el movimiento de Liberación Animal; así como la relación entre la dominación de las mujeres, los animales y la naturaleza; y, finalmente, el papel de la emotividad como factor importante en la defensa ética de los animales.

1. LOS MOVIMIENTOS ECOFEMINISTA Y ANIMALISTA COMO PARTE DEL NUEVO SUJETO HISTÓRICO

En tiempos anteriores, todo movimiento social era catalogado parte del movimiento obrero². La clase obrera tuvo un papel preponderante al transformarse y erigirse como el sujeto histórico de su tiempo: “La nueva clase se construyó en el seno mismo de las luchas, pasando del estatuto de clase en sí a una clase para sí”.³ No obstante, la identificación de nuevas formas de opresión más allá de la producción y el capital dio lugar al surgimiento de diversos movimientos sociales: pacifistas, estudiantiles, de género, ecologistas, animalistas, entre otros. Hoy en día, el sujeto histórico se ha extendido para incluir al conjunto de grupos sociales sometidos. En este sentido, Houtart considera que el nuevo sujeto histórico a construir será popular y plural, y estará constituido por múltiples actores⁴.

Actualmente, la humanidad enfrenta los resultados de la crisis del capital productivo y financiero. Por una parte, el que todos los grupos humanos sin excepción se encuentran sometidos a la ley del valor. Por otra, el predominio del carácter destructor del capitalismo frente a su carácter creador: “Más que nunca el capitalismo destruye, como lo notaba hace casi más de un siglo y medio Carlos Marx, las dos fuentes de su riqueza: la naturaleza y los seres humanos”⁵. Este doble deterioro, es resultado de tener como objetivo el crecimiento económico ilimitado en un mundo con bienes y seres finitos.

² Cfr., Alfonso León, “Los nuevos movimientos sociales de México en el siglo XXI. Estudio exploratorio”, *Espacios Transnacionales*, enero-junio 2015, p. 14, disponible en: <https://fdocuments.ec/reader/full/los-nuevos-movimientos-sociales-de-mexico-en-el-l-estudio-sobre-los-movimientos>, [consultado el 17 de agosto de 2021].

³ François Houtart, “Los movimientos sociales y la construcción de un nuevo sujeto histórico”, *Pasos 125*, mayo-junio 2016, Costa Rica, p. 11, disponible en: http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/Costa_Rica/dei/20120710033154/pasos125.pdf, [consultado el 17 de agosto de 2021].

⁴Cfr., *Ibidem*, p. 12.

⁵ *Idem*.

La era presente denominada *Antropoceno*⁶, evidencia la entrada a un periodo en el que los seres humanos han llegado a poseer la capacidad técnica de modificar de forma radical todo el planeta. En las décadas de los años 60 y 70 del siglo pasado, inició la preocupación mundial por la contaminación ambiental, la pérdida de la biodiversidad, la escasez de agua y la insostenibilidad del modelo de desarrollo. Aunado a estas problemáticas se suma ahora la evidencia del cambio climático⁷. Por otra parte, la humanidad enfrenta una crisis social reflejada en guerras, hambruna y una serie de discriminaciones tales como el sexismo, racismo, xenofobia, homofobia, el especismo, entre otras. Ante este panorama de crisis civilizatoria, las mujeres, que durante siglos han sido sometidas y excluidas, tienen mucho que aportar a través de movimientos como el feminismo, el ecologismo, el ecofeminismo y el animalismo, los cuales se entrelazan en su teoría y su práctica.

El surgimiento del feminismo es anterior al ecologismo, sin embargo, se les suele ubicar en la categoría de nuevos movimientos sociales. La intersección entre estos movimientos se dio a partir de en los años 70 del siglo XX, cuando las preocupaciones ambientales cobraron relevancia debido sobre todo a las publicaciones de Ehrlich en las que se pronosticaba las consecuencias devastadoras del aumento demográfico; y el informe del Club de Roma respecto a los límites del crecimiento económico⁸. La discusión suscitada como resultado de estos estudios llevó a algunas pensadoras y activistas a cuestionarse si el feminismo tenía algo que aportar a la problemática medioambiental.

Puleo sugiere que, para entender el encuentro entre el movimiento ecologista y feminista, se precisa tener en cuenta que el feminismo ha identificado que la vinculación de la mujer con la naturaleza y la animalidad ha sido uno de los mecanismos de legitimación del patriarcado que ha justificado su sometimiento. Lo anterior, condujo al feminismo a cuestionar la identificación mujer-naturaleza.

Históricamente, la intersección entre el movimiento feminista y el movimiento animalista se dio en diversos momentos. El primer encuentro entre éstos se ubica en los orígenes del sufragismo, en el que tanto éste, como las primeras asociaciones de defensa y protección de los animales

⁶ El ecólogo Eugene F. Stoemer fue quien señaló el cambio de era geológica del Holoceno al Antropoceno. Posteriormente, este término fue utilizado y popularizado por Paul Crutzen. Puleo señala que, como alternativa al *Antropoceno*, se ha propuesto el nombre de *Capilaloceno*: “[...] que apunta a las causas económicas actuales de la crisis económica y al hecho inaudible de que no todos los humanos (*anthropos*) son igualmente culpables del desarrollo y la pervivencia de un sistema económico fosilista (basado en la quema de combustibles fósiles)”⁶. Alicia Puleo, *Claves ecofeministas para rebeldes que aman a la Tierra y a los animales*, Madrid, Plaza y Valdés, 2019, pp. 10-11.

⁷ Cfr., Yayo Herrero, “El movimiento ecologista ante el deterioro global: retos y utopías”, *Intervención Psicosocial*, 2 (15), Madrid, 2006, p. 151, disponible en: https://scielo.isciii.es/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1132-05592006000200003, [consultado el 25 de septiembre de 2021].

⁸ La obra de Paul Ehrlich y Anne Ehrlich de 1968, denominada *La bomba P* o *The Population Bomb*, pronosticaba la muerte por inanición de millones de seres humanos y la destrucción medioambiental en pocos años si no se emitían medidas de control de la natalidad. En 1972, el Club de Roma elaboró un informe acerca de los límites del crecimiento. El objetivo principal de éste era enfatizar que el crecimiento económico tenía un límite, además de la imposibilidad del planeta de seguir soportando un crecimiento desmedido de la población y de la economía. En dicho informe, la científica ambiental Donella Meadows, desempeñó un papel importante. Cfr., Alicia Puleo, *Ecofeminismo para otro mundo posible*, Valencia, Cátedra, 2011, p. 25.

surgieron a finales del siglo XIX⁹. Además de que éstas, se encontraban conformadas en su mayoría por mujeres del incipiente movimiento feminista¹⁰.

En este tenor, pioneras sufragistas como Gouges y Wollstonecraft condenaban la violencia ejercida contra los animales. En tanto que otras como Stanton, Stone, Perkins, lucharon contra la vivisección de los animales en la investigación científica. Identificaron que esta práctica además de cruel compartía algunas formas de dominación al clasificar a los animales en especies y subespecies y anatomizar a las mujeres. De esta forma, los cuerpos femeninos, así como los de los animales se convertían en máquinas para la disección¹¹.

Por otra parte, algunas sufragistas defendieron el argumento de que las mujeres tenían, naturalmente, determinadas virtudes como una mayor sensibilidad moral, de tal manera que, de acuerdo con Velasco: “Creían que las mujeres son naturalmente más compasivas y más aptas para el cuidado, de modo que su misión sería llevar a cabo una reforma moral de la sociedad basándose en las virtudes femeninas”¹². En este sentido, la lucha contra la opresión de otros grupos humanos como los esclavos y los niños, así como de los animales se han considerado uno de los rasgos distintivos de este movimiento feminista¹³.

El segundo punto de encuentro entre el movimiento feminista y animalista tuvo lugar en los años 70 del siglo XX, a través del ecofeminismo el cual rechaza la lógica de la dominación, en la que una parte se asume como superior a otra, que es considerada inferior, y que ha dado lugar al pensamiento dualista. El movimiento ecofeminista surgió del encuentro entre el ecologismo y el feminismo; éste evocaba el potencial de las mujeres para llevar a cabo una revolución ecológica. El término ecofeminismo fue acuñado en 1974 por D’Eaubonne¹⁴. Otras figuras pioneras de este movimiento son Ynestra King, Janet Biehl y Petra Kelly.

Dentro del movimiento ecofeminista se encuentran diferencias fundamentales en la forma de abordar el tema de la explotación y la defensa de los animales. Por una parte, se encuentra la corriente atomista centrada en el valor de los individuos; y, por otro lado, la corriente denominada holista que considera que lo que tiene valor son los ecosistemas y las especies.

En lo que se refiere a la postura atomista, se enfatiza la importancia de los individuos y tiene como objetivo mostrar el vínculo entre la dominación y cosificación de las mujeres en ámbitos como la pornografía y el lenguaje donde éstas son vistas como trozos de carne, y la opresión de los

⁹ La promulgación de leyes y las primeras asociaciones de protección a los animales datan del siglo XIX. En 1824 se crea la primera organización protectora de animales que posteriormente se convertiría en la Royal Society for the Prevention of Cruelty to Animals (RSPCA). Asimismo, en 1883 Caroline Earle White funda la American Antivivisection Society. Cfr., Alicia Puleo, *op. cit.*, 2011, p. 333.

¹⁰ Cfr., Isabel Balza y Francisco Garrido, “¿Son las mujeres más sensibles a los derechos de los animales? Sobre los vínculos entre el animalismo y el feminismo”, *Isegoría, Revista de Filosofía Moral y Política*, 54, enero-junio 2016, p. 292, disponible en: <https://isegoria.revistas.csic.es/index.php/isegoria/article/view/941/940>, [consultado el 30 de septiembre de 2021].

¹¹ Cfr., Josephine Donovan, “Animal Rights and Feminist Theory”, *Signs*, 2 (15), 1990, p. 367, disponible en: <http://www.jstor.org/stable/3174490>, [consultado el 6 de octubre de 2021].

¹² Angélica Velasco, “Ampliando los horizontes morales en clave de género: sobre la necesidad de superar la lógica de la dominación”, *Actas I Congreso internacional de la Red española de Filosofía*, (18), 2015, p. 77, disponible en: <https://docplayer.es/93778202-Ampliando-los-horizontes-morales-en-clave-de-genero-sobre-la-necesidad-de-superar-la-logica-de-la-dominacion.html>, [consultado el 6 de octubre de 2021].

¹³ Cfr., Isabel Balza y Francisco Garrido, *op. cit.*, 2016, p. 291.

¹⁴ Aunque el término fue acuñado por D’Eaubonne, el ecofeminismo tiene sus raíces en la tradición feminista francesa con Simone de Beauvoir, quien en 1952 teorizaba en torno al papel que el patriarcado asignaba a la mujer y a la naturaleza en su lógica excluyente. Puleo menciona también el papel de la antropóloga Sherry Ortner quien, siguiendo a Beauvoir, propuso la hipótesis de que la concepción universal de la mujer como mediadora entre los hombres y la naturaleza, podría explicar el origen del orden patriarcal. Cfr., Alicia Puleo, *op. cit.*, 2011.

animales en la industria alimentaria¹⁵. Adams, una de las representantes de la corriente atomista, ha defendido la necesidad de rechazar cualquier tipo de explotación, incluso aunque éste se lleve a cabo de forma ecológicamente sostenible¹⁶.

La defensa del vegetarianismo y la oposición a la explotación de los animales ha dado lugar al ecofeminismo vegetariano, un movimiento activista y académico, que considera que todas las formas de opresión están vinculadas y deben ser erradicadas. De acuerdo con Gaard, esta vertiente del ecofeminismo es una consecuencia lógica entre éste y el feminismo y añade que: "For if ecofeminism can be seen as the offspring of feminism, then vegetarian ecofeminism is surely feminism's third generation"¹⁷. En este tenor, pensadoras como Adams y Donovan, encuentran que existe una conexión entre el feminismo y el vegetarianismo en el que la identificación de género está estrechamente relacionada con el consumo de animales, es decir, que la ingesta de carne se asocia con la masculinidad.

La perspectiva holista por su parte apuesta por el cuidado de la naturaleza y presta atención de manera central a la repercusión que las acciones humanas tienen sobre los ecosistemas y no sobre los individuos concretos. Dentro de sus planteamientos, la utilización de los animales no genera ningún problema moral siempre que el empleo de éste se lleve a cabo con respeto y se mantengan en equilibrio los ecosistemas tanto naturales como sociales¹⁸.

Algunas exponentes de esta corriente como Warren defienden la idea de la caza relacional como modelo de percepción afectiva o amorosa del mundo no humano¹⁹. De manera similar, para Plumwood el consumo de animales no es algo rechazable si se mira desde una perspectiva en la que, por una parte, los seres humanos también forman parte de la cadena alimenticia, de dependencia e intercambio y, por otra, que los animales no son solo carne. De esta forma, plantea la posibilidad de un uso "cariñoso y respetuoso" de éstos²⁰.

En tiempos recientes el movimiento en defensa de los animales se ha visto impulsado por el surgimiento de múltiples organizaciones a nivel mundial, en las que se destaca la participación de las mujeres, tanto a nivel teórico como en el activismo. En lo que se refiere a América Latina tienen presencia: "Igualdad Animal", "AnimaNaturalis" que tuvo como cofundadora a la filósofa mexicana Leonora Esquivel, quien ha participado activamente en la defensa ética de los animales a través de manifestaciones en contra de la tauromaquia, la experimentación con animales o el uso de pieles. Además de realizar estudios de posgrado en la Universidad Autónoma de Barcelona, enfocados en la Ética Ambiental y la relación de los seres humanos con los animales²¹.

¹⁵ Carol Adams, *La política sexual de la carne. Una teoría crítica feminista vegetariana*, Madrid, Ocho y Cuatro ediciones, 2016, p. 75.

¹⁶ Algunas de sus representantes son Carol Adams, quien es considerada la primera teórica del feminismo vegetariano animalista, además de Greta Gaard y Marti Kheel.

¹⁷ "Porque si el ecofeminismo puede ser visto como la descendencia del feminismo, entonces el ecofeminismo vegetariano es seguramente la tercera generación del feminismo". Greta Gaard "Vegetarian ecofeminism: A review essay" en *Frontiers: A Journal of Women Studies*, (23) 3, 2002, p. 117, disponible en: <https://www.jstor.org/stable/3347337>, [consultado el 29 de mayo de 2022].

¹⁸ Cfr., Angélica Sesma, "¿Quiénes son los sujetos dignos de consideración moral? Una aproximación al debate entre el holismo ecológico y el atomismo moral animalista en la filosofía ecofeminista", *Ecología Política*, 58, diciembre 2019, disponible en: <https://www.ecologiapolitica.info/?cat=273>, [consultado el 11 de octubre de 2021].

¹⁹ Cfr., Karen Warren, "El poder y la promesa del feminismo ecológico" en Valdés, Margarita (comp.), *Naturaleza y valor. Una aproximación a la ética ambiental*, México, UNAM/FCE, 2004, p. 260.

²⁰ Cfr., Val Plumwood, "Feminismo y ecología: ¿Artemisa versus Gaia?", Cavana Luisa, Puleo Alicia y Segura Cristina, *Mujeres y ecología. Historia, pensamiento, sociedad*, Madrid, Almudayna, 2004, p. 68.

²¹ La tesis de la Dra. Leonora Esquivel lleva por título: "Responsabilidad y sostenibilidad ecológica: una ética para la vida" y puede consultarse en: <http://www.tesisde.org/t/responsabilidad-y-sostenibilidad-ecologi/10242/>

Asimismo, se encuentra la organización “Animal Heroes”, fundada en México en el año 2015, la cual se enfoca en llevar a cabo campañas efectivas de educación y generar cambios en el ámbito legislativo orientados a resolver el origen de los problemas que afectan a los animales. Estas organizaciones son ramificaciones del movimiento animalista, cada una con sus particularidades, pero que, en esencia, persiguen el mismo objetivo, erradicar el especismo y liberar a los animales de la explotación humana.

Los movimientos feminista y animalista se vinculan en tanto que las opresiones por las que cada uno de esta lucha por erradicar, se basan en los mismos mecanismos de legitimación de la violencia. En este sentido, el feminismo ha evidenciado la discriminación y dominación de las mujeres a lo largo de la historia, mientras que el ecofeminismo, ha identificado las conexiones entre la dominación de éstas, la naturaleza y los animales. Uno de los objetivos del movimiento ecofeminista, es la deconstrucción del pensamiento dualista, jerarquizante y opresor, tal como se verá a continuación.

2. LOS MOVIMIENTOS ECOFEMINISTA Y ANIMALISTA Y SU LUCHA CONTRA LOS SISTEMAS DE OPRESIÓN

Las teóricas del ecofeminismo, han identificado diversos vínculos entre la dominación de las mujeres y otros grupos oprimidos, la naturaleza y los animales. Tratar de comprender e identificar la conexión que existe entre los distintos sistemas de dominación, es uno de los objetivos del movimiento ecofeminista²². Sin embargo, este es también un tema que atañe directamente a la Ética Animal ya que tal como sostiene Velasco: “[...] una Ética Animal que no trabaje por eliminar la lógica de la dominación que subyace a todos los sistemas de opresión será incompleta y [...] del mismo modo, un (eco)feminismo que no atienda a los animales será insuficiente”²³. En este sentido, ambos movimientos tienen una lucha en común: deconstruir la lógica de la dominación que legitima la opresión y explotación de aquellos considerados inferiores.

Para entender de qué forma se vinculan los diferentes sistemas de dominación, algunas ecofeministas han identificado las posibles raíces del dominio. Plumwood, desde una posición constructivista, plantea que la racionalidad patriarcal dominadora, es una construcción de carácter histórico. En su análisis encontró que la exaltación de la razón dio lugar a la concepción dualista: ser humano/naturaleza²⁴. Herrero por su parte, señala que la consolidación del pensamiento dicotómico en la Modernidad dio lugar a la interpretación del mundo a través de dualismos²⁵.

²² Cfr., Angélica Velasco, “Ética animal y feminismo: hacia una cultura de paz”, *Nueva Sociedad*, 288, julio-agosto 2020, p. 72, disponible en: <https://biblat.unam.mx/es/revista/nueva-sociedad/articulo/etica-animal-y-feminismo-hacia-una-cultura-de-paz>, [consultado el 11 de octubre de 2021].

²³ Angélica Velasco, *La ética animal: ¿Una cuestión feminista?*, Madrid, Cátedra, 2017, p. 142. Cabe mencionar que, dentro del movimiento de Liberación Animal, Singer identificó algunos puntos de contacto entre el especismo y el sexismo. Por una parte, señala que la idea de los derechos animales fue utilizada para ridiculizar la vindicación de los derechos de las mujeres que proponía Wollstonecraft. Por otro lado, sostiene que las actitudes opresoras de los seres humanos hacia los animales se basan en una larga historia de prejuicios y discriminación arbitraria. Desde su propuesta teórica en contra del especismo, rechaza otras formas de discriminación como el racismo y el sexismo: “[...] las actitudes hacia los miembros de otras especies son una forma de prejuicio tan rechazable como los basados en la raza o el sexo de una persona”. Peter Singer, *Liberación Animal*, Madrid, Trota, 1999, p. 22, 37.

²⁴ De acuerdo con Plumwood, la negación exclusión y devaluación de la naturaleza tiene sus raíces en las tradiciones intelectuales de occidente, al menos en los inicios del racionalismo en la cultura griega. Cfr., Val Plumwood, *Feminism and the Mastery of Nature*, Londres, Routledge, 1993, p. 70.

²⁵ Cfr., Yayo Herrero, “Feminismo y ecología: Reconstruir en verde y violeta”, en Mancera Roser, Miguel Carmen y Maldonado Vanessa (coords.), *Medio Ambiente y Desarrollo. Miradas Feministas desde Ambos Hemisferios*, Granada, Universidad de Granada, 2013.

De esta forma, se estructuraron una serie de dualismos conceptuales tales como: hombre/mujer, humano/naturaleza, cultura/naturaleza, mente/cuerpo, razón/emoción, civilizado/primitivo. Dentro de cada par, una posición se concibe como jerárquicamente superior a la otra²⁶, de tal manera que:

El hombre es superior a la mujer, la cultura supera a la naturaleza o la mente es superior al cuerpo. [...] el término considerado superior se erige en universal y se convierte en la representación del todo. Así, se invisibiliza la existencia de "lo otro", que deja de constituir una parte de la realidad para pasar a ser en todo caso, una excepción o una carencia²⁷.

Estas diadas están asociadas unas con otras, estableciendo dos regiones diferentes y también opuestas. Así, por un lado, en la parte considerada superior está el hombre y todo aquello que se considera próximo a éste: cultura, mente, razón, autonomía, producción, lo público. Mientras que, del otro lado, se encuentra la parte inferiorizada, la mujer, vinculada con la naturaleza, emoción, cuerpo, dependencia y lo privado²⁸. Estos dualismos tienen un marcado carácter de género, pero también se evidencia el carácter antropocéntrico en donde se conciben como inferiores todos los términos asociados a la naturaleza en la que se ubican las emociones, lo corporal y la animalidad.

De acuerdo con Velasco, históricamente se ha desarrollado un mecanismo para legitimar la dominación de aquellos y aquellas que han sido considerados inferiores²⁹. Este mecanismo ha sido denominado por Warren como la lógica de la dominación³⁰. De este modo es suficiente con establecer que lo otro es inferior para justificar su opresión. Así, se ha legitimado el dominio de las mujeres, las personas racializadas³¹, la naturaleza y los animales, sobre la idea de la diferencia y la inferioridad que justifica además su sometimiento:

El patriarcado domina a las mujeres porque las considera inferiores a los hombres y, sobre esta idea de inferioridad, legitima su sujeción. El sistema de dominación racista domina a las personas racializadas porque las considera inferiores y, manteniendo la lógica de la dominación, cree que su opresión es legítima. Explotamos salvajemente a la naturaleza porque le concedemos menos valor que a la cultura y nos creemos con el derecho de someter al inferior. Lo mismo sucede con los animales no humanos y con el resto de los individuos dominados³².

Estos sistemas de dominación están relacionados y comparten la misma estructura en la que el común denominador es la idea de inferioridad. Además de que los individuos dominados se ven obligados a dejar de lado sus propios intereses para satisfacer los intereses del dominador, son concebidos como instrumento, como medios para los fines de éste. De esta forma, la naturaleza es considerada el escenario donde se desarrollan las actividades humanas, el medio que circunda a la humanidad, el cúmulo de recursos explotables y vertedero de residuos. Una gran parte de los trabajos que realizan las mujeres, al no ser traducidos en términos monetarios, no son valorados³³. Mientras que los animales son vistos como no poseedores de una serie de características como razón, pensamiento, alma, lenguaje, autonomía. Su valor está determinado por el beneficio económico que puedan representar para los seres humanos.

El sistema de dominación de los animales ha servido de base para justificar la opresión de otros grupos humanos tal como sostiene Patterson: "El estudio de la historia del hombre revela un patrón:

²⁶ El elemento señalado como superior, es el que se ubica a la izquierda.

²⁷ Yayo Herrero, *op. cit.*, 2013, p. 69.

²⁸ *Idem.*

²⁹ *Cfr.*, Angélica Velasco, *op. cit.*, 2020, p. 73.

³⁰ Karen Warren, *op. cit.*, 2004, p. 244.

³¹ Una persona racializada es alguien que puede recibir un trato favorable o discriminatorio con base en la categoría racial que la sociedad le atribuye.

³² Angélica Velasco, *op. cit.*, 2020, p. 74.

³³ *Cfr.*, Yayo Herrero, *op. cit.*, 2006.

primeramente, los humanos explotan y masacran animales; después, tratan a otros seres humanos como si fueran animales y hacen lo mismo con ellos³⁴.

Por tanto, se puede decir que la inferiorización y violencia para con los animales conducen a la falta de empatía hacia otros individuos legitimando los sistemas de opresión.

Además de lo anterior, la crueldad con estos seres supone un riesgo para las personas³⁵. Estudios recientes han revelado que las primeras manifestaciones de violencia de un abusador se dan en el abuso a los animales³⁶. La violencia hacia éstos es el primer eslabón de una cadena de tropelías en la que todos salen perjudicados. En este sentido, tal como señala Sesma: "[...] la opresión y explotación de los animales no solo es moralmente rechazable porque contribuye a crear un mundo violento para con los humanos, sino que implica una injusticia en sí misma porque se está atentando contra los intereses fundamentales de individuos que sufren y que no desean sufrir"³⁷.

Desde el movimiento ecofeminista, como se ha visto, se plantea que los diferentes sistemas de dominación se encuentran vinculados. En el dominio de la naturaleza, las mujeres y los animales se inscriben en un marco antropocéntrico y androcéntrico. Se ha construido una vinculación en la que las mujeres son animalizadas y los animales feminizados³⁸. Su opresión está conectada. Adams señala que el patriarcado ha concebido a las mujeres como objetos sexuales al servicio de los hombres y los animales como objetos comestibles a disposición de los humanos³⁹. No obstante, en este sentido, habría que mencionar que las mujeres también reproducen estos patrones con los hombres, ya que éstos, son cosificados para satisfacer fantasías y deseos sexuales. Por otra parte, Adams encuentra que la objetivación y cosificación de la mujer y el animal los convierte en referentes ausentes en donde desaparecen como individuos y aparecen como trozos de carne para satisfacer los deseos de otros⁴⁰.

Al igual que en el punto anterior, es importante no caer en una perspectiva parcial y evitar victimizar únicamente a las mujeres. En lo que respecta a los animales, algunas de ellas también son participes de su cosificación y de convertir a éstos en referentes ausentes, al ser consumidoras de carne y utilizar prendas y accesorios de piel y otros productos que conllevan en su elaboración el sufrimiento de estos seres.

Dentro de las dicotomías, los animales son divididos y clasificados en otras categorías que tienen que ver con el consumo de carne. Así, se clasifican en comestibles y no comestibles. Además, dentro de esta categoría se encuentran múltiples pares de subcategorías tal como sostiene Joy:

³⁴ Charles Patterson, *¿Por qué maltratamos tanto a los animales? Un modelo para la masacre de personas en los campos de exterminio nazi*, Lleida, Milenio, 2008, p. 169.

³⁵ Esta relación no es nueva. Kant puso de manifiesto la conexión entre la crueldad hacia los animales y cómo esta actitud podía llegar a culminar en crímenes hacia la humanidad: "Se puede, pues, conocer el corazón humano a partir de su relación con los animales. En este sentido Hogarth muestra en uno de sus grabados cómo la crueldad puede comenzar con un juego infantil, cuando los niños maltratan a los animales atenuando la cola de un perro o de un gato; en otro grabado representa el desarrollo de la crueldad mediante el atropello de un niño y en el último de ellos la crueldad culmina con un asesinato y se expone así en toda su crudeza el horrendo tributo que acaba por cobrarse la crueldad". Immanuel Kant, *Lecciones de ética*, Barcelona, Crítica, 1988, p. 288.

³⁶ Estudios basados en criminología adulta y crueldad animal, muestran estos patrones de conducta en personas abusadoras y violentas. De acuerdo con Florian: "Casi todos los niños jóvenes atraviesan una etapa de crueldad "inocente", en la cual pueden maltratar insectos u otros animales en el proceso de explorar el mundo y descubrir sus habilidades". Katia Florian, *Abuso a los animales y violencia humana*, 2003, p. 2, disponible en: 79-abuso_a_los_animales_y_violencia_humana.pdf [Consultado el 18 de octubre de 2021].

³⁷ Angelica Velasco, *op. cit.*, 2020, p. 75.

³⁸ *Cfr.*, Carol Adams, *op. cit.*, 2016.

³⁹ *Cfr.*, Carol Adams, *The Pornography of the meat*, Conntinuum, Nueva York, 2004.

⁴⁰ *Cfr.*, Carol Adams, *op. cit.*, 2016.

[...] comemos animales domesticados mejor que salvajes y preferimos los herbívoros a los omnívoros o los carnívoros. La mayoría de las personas no están dispuestos a comer animales a los que consideran inteligentes (delfines), pero sí a los que creen que no lo son (vacas o gallinas). Muchos occidentales evitan comer animales que les parecen entrañables (conejos) y optan por animales que les parecen menos atractivos⁴¹.

El objetivo de esta dicotomización es evitar el malestar que genera comer carne, además de que esta clasificación de los animales: “[...] facilita la justificación y nos permite sentir que no pasa nada por comer un animal porque, por ejemplo, no es inteligente, no es una mascota y no es entrañable”⁴². De esta forma, los animales no sólo son considerados inferiores en este sistema de dominación, sino que, aunado a ello, se clasifican con base en su utilidad y en la cercanía que mantienen con los seres humanos.

Se ha visto que la lógica de la dominación permite legitimar la explotación de aquellos seres humanos y no humanos que han sido considerados inferiores. La inferiorización de los animales a conducido a minimizar a otros grupos. Por tanto, uno de los objetivos del ecofeminismo, es dismantlar estos dualismos dicotómicos y jerarquizantes, para lo cual, se requiere la construcción de la relación y la identidad en términos de un concepto no jerárquico. Asimismo, se precisa modificar la visión de estos dualismos como opuestos, y concebirse como complementarios, en donde cada parte apoye al desarrollo y florecimiento de la otra, desde una perspectiva no jerarquizante que respete los rasgos diferenciales y particulares de cada ser y en donde la diferencia no sea motivo para la dominación.

3. EL PAPEL DE LAS EMOCIONES Y LA DEFENSA DE LA DIFERENCIA

Dentro del movimiento animalista las mujeres representan la mayoría en las tareas de defensa y protección⁴³. No obstante, la preocupación por los animales no es en absoluto exclusivo de éstas, ni surge en todas ellas. Los varones han realizado también aportaciones significativas tanto en la teoría como en la práctica. El problema estriba, desde la perspectiva ecofeminista, en que son éstos quienes han sido mayormente reconocidos por estas aportaciones.

Por otra parte, las actitudes de empatía, piedad o compasión hacia los animales han sido tradicionalmente devaluados como debilidad femenina. En este sentido, algunas ecofeministas han identificado un sesgo androcéntrico dentro de la Ética Animal, ya que no sólo se encuentra constituida en su mayoría por pensadores varones, sino que han desestimado el papel de las emociones, por ejemplo, la empatía, como un factor relevante en la defensa ética de los animales. Lo anterior ha sido causa de inconformidad para algunas teóricas ecofeministas que han abordado este tema en un diálogo contradictorio, en algunos aspectos, con los teóricos del Movimiento de Liberación Animal.

Singer y Regan son dos de las figuras más representativas de este movimiento⁴⁴. Singer, desde una perspectiva utilitarista apela porque el principio de igual consideración de los intereses sea extensivo a los animales. En este sentido, menciona que: “El principio básico de la igualdad no exige un tratamiento igual o idéntico, sino una misma consideración. Considerar de la misma manera a seres diferentes puede llevar a diferentes tratamientos y derechos”⁴⁵. Para considerar que un ser tiene intereses, este enfoque toma como parámetro la capacidad de sintiencia: “La capacidad de

⁴¹ Melanie Joy, *Por qué amamos a los perros, nos comemos a los cerdos y nos vestimos con las vacas. Una introducción al carnismo*, Madrid, Plaza y Valdés, 2013, p. 126.

⁴² *Ibidem*, p. 127.

⁴³ *Cfr.*, Alicia Puleo, *op. cit.*, 2011, p. 340.

⁴⁴ Los argumentos de estos autores fueron analizados con mayor profundidad en la tesis de maestría de la autora titulada: “Deberes de los seres humanos frente a los derechos de los animales”, misma que se concluyó en 2018.

⁴⁵ Peter Singer, *Liberación Animal*, Madrid, Trota, 1999, p. 38.

sentir y disfrutar *es un requisito para tener cualquier otro interés*, una condición que tiene que satisfacerse antes de que podamos hablar consentido de intereses”⁴⁶. Por tanto, ya que diversas especies animales poseen esta capacidad, sus intereses deben ser tomados en cuenta sobre todo cuando éstos son afectados de forma directa o indirecta por las acciones humanas.

Regan, por su parte, desde un enfoque deontológico, propone que todos los seres humanos y no humanos que poseen valor inherente sean considerados como *sujetos de una vida*. Derivado de esta consideración, establece el respeto como principio formal de justicia. A partir de este principio todos aquellos seres que poseen valor inherente deben ser tratados de forma respetuosa, tal como menciona: “*Les debemos un trato respetuoso, no por bondad, ni tampoco por los intereses sentimentales de otros, sino porque así lo exige la justicia*”⁴⁷. Por consiguiente, los animales al ser poseedores de valor inherente tienen derecho a ser tratados con respeto.

Estos teóricos han establecido las bases para modificar el estatus ético y moral de los animales desde una perspectiva racionalista, lo que ha generado que algunas ecofeministas critiquen el haber excluido los sentimientos y la emotividad como parte fundamental de la ética animal. Desde la perspectiva ecofeminista, al marginar la emotividad y los sentimientos, ambos autores reproducen el dualismo razón/emoción.

Slicer encuentra que en los argumentos de Singer y Regan nuevamente se polariza a la razón y a las emociones. Ambas posturas al asumir los presupuestos racionalistas de la ética tradicional privilegian a la razón y se alejan de la emoción⁴⁸ a la hora de fundamentar sus propuestas éticas. Singer considera que el dar meramente una connotación sentimental al movimiento en defensa de los animales puede restarle seriedad e incluso excluirlo de los debates políticos y morales serios⁴⁹. Por otra parte, hace énfasis en que ser partidario de la causa animal no se reduce a ser un “amante de los animales”: “Suponer que para interesarse por este tipo de cuestiones hay que ser un «amante de los animales» es un síntoma de que no se tiene la más ligera sospecha de que los estándares morales que los humanos nos aplicamos a nosotros mismos se podrían aplicar a otros animales”⁵⁰.

Es cierto que en esta declaración Singer pone al margen de su propuesta teórica la parte emotiva. Sin embargo, al inicio de su obra hace una declaración pertinente de lo que para él implica defender la causa de la Liberación Animal⁵¹. Argumenta que la defensa de los animales requiere de un análisis de los estándares morales que los seres humanos aplican a otros seres, de ahí que el sentir agrado o desagrado por los animales no exime a las personas de tomar en cuenta los intereses de éstos y de tratarlos de manera respetuosa tal como tratarían a sus congéneres.

En la cotidianidad, la preocupación por los animales se reduce a aquellos que son más próximos a los seres humanos como los perros, gatos e incluso las aves, es decir, aquellos con los que se establece una relación de convivencia. No obstante, no se expresa la misma preocupación y empatía hacia aquellos que no forman parte de esta cercanía y que se ven afectados directamente por los hábitos de consumo, el estilo de vida y las actividades humanas. Estas actitudes de preferencia e inclinación por algunas especies ponen de manifiesto la presencia de dualismos morales y categorías entre éstos, ya que mientras se defiende acérrimamente a unas, otras son afectadas sin el menor reparo.

⁴⁶ *Ibidem*, p. 43.

⁴⁷ Tom Regan, *En defensa de los derechos de los animales*, México, FCE, 2016, p. 296.

⁴⁸ De acuerdo con Velasco, aunque la corriente dominante de la ética trató de fundamentar la razón como la única guía para la moralidad, filósofos como Aristóteles y Spinoza se percataron de que ésta por sí sola, no podría ser el móvil de la acción sino entraban en juego las emociones. Posteriormente, otros pensadores como David Hume fundamentarían la moralidad en el sentimiento y ya no en la razón. Schopenhauer, por su parte, concedió un lugar privilegiado dentro de su ética al sentimiento de compasión. *Cfr.*, Angélica Velasco, *op. cit.*, 2017, p. 99.

⁴⁹ *Cfr.*, Peter Singer, *op. cit.*, 1999, pp. 20-21.

⁵⁰ *Ibidem*, p. 20.

⁵¹ *Ibidem*, pp. 19-21.

En este tenor, la activista Méndez lleva a cabo una distinción entre los alcances y objetivos del movimiento “antiespecista”, el cual, lucha por la igual consideración de los animales sin hacer distinción de especies, en oposición con lo que denomina el “ideario mascotista” cuyo alcance: “[...] abarca solamente a aquellas personas que se enfocan en la defensa de animales urbanos, las «típicas mascotas» como perros y gatos, sin una ideología que desborde y cuestione las desigualdades de especie”⁵².

El trabajo que llevan a cabo activistas y las llamadas “protectoras de animales” es loable. No obstante, es importante concientizar, cuestionarse e incluso sensibilizarse respecto a la situación y las condiciones de vida de otros animales como los que se crían en las granjas industriales, en laboratorios y las especies salvajes que se ven afectadas de forma directa o indirecta por acciones humanas. Proteger las vidas y los intereses de los animales *en compañía* es un primer paso y una dimensión importante, pero la lucha del movimiento animalista no termina ahí y no se reduce únicamente a éstos, sino que pretende abarcar a todos los seres considerados sintientes y sujetos de una vida.

Retomando los argumentos de los teóricos del Movimiento de Liberación Animal, Regan por su parte, considera que quienes trabajan en la defensa por los intereses de los animales han sido objeto de acusaciones tales como: irracionales, sentimentales y emocionales. El ser acreedores de dichos adjetivos tiene como trasfondo el que esta defensa haya carecido de relevancia en el ámbito de la filosofía moral e incluso se le haya ridiculizado como en su momento se trató de ridiculizar el que las mujeres exigieran sus derechos⁵³. Por lo que, Regan considera que sólo se pueden desmentir estas acusaciones: “[...] haciendo un concertado esfuerzo de no dejarnos llevar por las emociones ni exhibir nuestros sentimientos. Y esto exige un compromiso sostenido de indagación racional”⁵⁴.

Para ambos teóricos mantener al margen la parte emotiva conduce a la construcción de una teoría objetiva teniendo como base los fundamentos racionales. Al respecto, Puleo considera que: “Dicha exclusión ha sido calificada de asunción acrítica del paradigma tradicional androcéntrico de la filosofía. Se le ha considerado una visión irreal de la motivación moral. En efecto, reduce esta última a una razón que opera independientemente de toda emoción”⁵⁵.

Otro punto de desacuerdo con la propuesta de los teóricos del Movimiento de Liberación Animal es que han centrado la defensa de los animales a partir de las similitudes que comparten con los seres humanos como la capacidad de poseer intereses, y es a partir de éstas, que ciertos animales pueden formar parte del ámbito moral. En tanto que aquellos que no cumplan con estas y otras semejanzas como el tener consciencia, quedan fuera.

En este sentido, las similitudes se muestran como la condición necesaria para ser considerados moralmente, con lo cual, no sólo no se valoran las diferencias y las particularidades de los animales, sino que son los seres humanos quienes desde su perspectiva y desde lo que es valioso para ellos, determinan qué parámetros y qué capacidades son valiosas para que otros seres puedan ser incluidos en el ámbito de las consideraciones morales⁵⁶. Ya que la defensa de Singer y Regan está enfocada en los animales con capacidad de sintiencia, de tener intereses y de cumplir con el criterio

⁵² Anahí Méndez, “América Latina: movimientos animalistas y luchas contra el especismo”, *Nueva Sociedad*, 288, julio-agosto 2020, p. 48, disponible en: <https://nuso.org/articulo/america-latina-movimiento-animalista-y-luchas-contra-el-especismo/> [Consultado el 26 de octubre de 2021].

⁵³ *Cfr.*, Peter Singer, *op. cit.*, 1999.

⁵⁴ Tom Regan, *op. cit.*, 2016, p. 16.

⁵⁵ Alicia H. Puleo, *op. cit.*, 2011, p. 341.

⁵⁶ *Cfr.*, Deborah Slicer, “¿Tu perro o tu hija?: una reflexión feminista sobre la experimentación animal”, en Warren, Karen (ed.), *Filosofías ecofeministas*, Barcelona, Icaria, 2003, pp. 171-177.

de sujetos-de-una-vida, habría que cuestionar qué lugar ocupan otras especies que no cumplen con estos criterios de similitud y cercanía con los seres humanos⁵⁷.

El otorgar preeminencia a las similitudes, ha hecho que algunas teóricas del movimiento ecofeminista cuestionen iniciativas como el *Proyecto Gran Simio*⁵⁸, considerando a éste como una nueva forma de antropocentrismo dualista que jerarquiza a los animales según sus capacidades mentales⁵⁹. Otorgar derechos a los grandes simios sobre la base de la igualdad e incluso la cercanía genética con los seres humanos, refuerza el menosprecio por el valor de la diferencia. Aunque este proyecto es un paso importante para la inclusión de los animales en el ámbito moral y el reconocimiento de sus derechos, este reconocimiento debe fundamentarse en reconocer el valor inherente de todos los animales, independientemente de las semejanzas que mantienen con los seres humanos.

A pesar de las críticas de algunas pensadoras ecofeministas a los teóricos de la Liberación Animal, se debe reconocer que sus propuestas, han sido un parteaguas dentro de una tradición ética y filosófica marcada por un antropocentrismo que no sólo tomaba a la humanidad como el centro de todo y único fin, sino que durante mucho tiempo negó cualquier cercanía con los animales, concebidos como seres inferiores. A la vez que se adjudicó como propios y únicos muchos rasgos y capacidades que ahora se sabe, son compartidas con otras especies.

Al mismo tiempo, es importante reconocer que poseen un valor inherente en sí mismos, con la particularidad y diferencia que les distingue de los seres humanos, valoración que es defendida desde la perspectiva ecofeminista. En este sentido, ambas propuestas además de tener el mismo objetivo, es decir, poner fin a la opresión de los animales y que éstos sean considerados ética y moralmente, resultan complementarias para la construcción de una teoría ética que defienda la igualdad, a la vez que reconozca los rasgos diferenciales y particulares de cada ser.

Por otro lado, la pérdida de empatía y compasión hacia los animales ha llevado a cosificarlos de tal manera que se les ha otorgado un valor meramente instrumental. En este tenor, se considera que la parte emotiva juega un papel importante en la forma en cómo se conciben y el trato que se da a los animales. No es suficiente con apelar por un trato respetuoso hacia éstos únicamente sobre la base del deber, del mismo modo que la prohibición del maltrato y la tortura estén determinados por la coerción. El reconocimiento de derechos, así como la igualdad de consideración de los intereses, precisa para su fundamentación del sentimiento de empatía, de la compasión e incluso de los vínculos que se generan con otras especies, ya que estos sentimientos son aquello que motiva las acciones humanas, y por tanto, los movimientos sociales.

REFLEXIONES

A lo largo de las líneas anteriores pudo verse que el ecofeminismo ha visibilizado la conexión de los diversos sistemas de opresión y como movimiento social rechaza y se opone a todas las formas de dominación. Al analizar las cuestiones relacionadas con la Ética Animal desde la perspectiva de género, pueden lograrse teorías más completas que tomen en consideración el papel

⁵⁷ Insectos como las abejas son valiosos no sólo en sí mismos, sino que juegan un papel fundamental para la vida y supervivencia de los seres humanos. Además de que ninguno de los dos teóricos menciona a otras especies como los réptiles.

⁵⁸ El Proyecto Gran Simio se creó en 1993. Esta declaración tiene como principal objetivo incluir a todos los homínidos (orangutanes, chimpancés, bonobos, gorilas) dentro de la comunidad moral y concederles los derechos más básicos, como el derecho a la vida, la protección de la libertad individual y la prohibición de la tortura. *Cfr.*, Paola Cavalieri y Peter Singer, *El proyecto gran simio. La igualdad más allá de la humanidad*, Madrid, Trotta, 1998, pp. 12-13.

⁵⁹ *Cfr.*, Angélica Velasco, *op. cit.*, 2017, p. 177.

de las emociones, la razón y en las que se valoren las semejanzas, pero también las diferencias y éstas no sean vistas como inferiores sino como complementarias.

Asimismo, los movimientos feminista y ecofeminista se enriquecen al aceptar que es necesario trabajar por erradicar la lógica del dominio que subyace en todas las formas de opresión incluida la de los animales. La unión del movimiento feminista y animalista, los cuales como se ha visto comparten la historia de sus orígenes, ofrecen la posibilidad de enriquecer las teorías éticas a través de valores como el cuidado que contribuyan a crear un mundo en el que el respeto y las consideraciones morales abarquen a todos aquellos seres humanos y no humanos que han sido sometidos, explotados y dominados en nombre de pensamientos excluyentes como el antropocentrismo y el androcentrismo.

Por otra parte, el auge del movimiento feminista y animalista sugiere que es necesaria la reflexión ética de las demandas de éstos y de todo movimiento social, desde las instituciones universitarias, como espacios en donde se lleva a cabo el análisis de la ideología de la sociedad, con el fin de indagar en los orígenes de las problemáticas que estos movimientos luchan por erradicar. Así como ofrecer soluciones, brindar propuestas, generar redes de apoyo, abrir espacios de debate y poner en práctica el conocimiento, además de atender al compromiso adquirido con la sociedad.

Finalmente, todo movimiento social debe rechazar cualquier actitud de violencia, discriminación, explotación y dominio, pero no sólo hacia los seres humanos sino también hacia los seres sintientes y el mundo natural, ya que, de esta forma, será posible alcanzar una cultura de paz, empatía, igualdad y respeto.

REFERENCIAS

- Adams, Carol, *La política sexual de la carne. Una teoría crítica feminista vegetariana*, Madrid, Ochodoscuatro ediciones, 2016.
- Adams, Carol, *The Pornography of the meat*, Continuum, Nueva York, 2004.
- Balza, Isabel y Garrido, Francisco, "¿Son las mujeres más sensibles a los derechos de los animales? Sobre los vínculos entre el animalismo y el feminismo", *Isegoría, Revista de Filosofía Moral y Política*, 54, enero-junio 2016, pp. 289-305, disponible en: <https://isegoria.revistas.csic.es/index.php/isegoria/article/view/941/940>, [consultado el 30 de septiembre de 2021].
- Cavaliere, Paola y Singer, Peter, *El proyecto gran simio. La igualdad más allá de la humanidad*, Madrid, Trotta, 1998.
- Donovan, Josephine, "Animal Rights and Feminist Theory", *Signs*, 2 (15), 1990, pp. 350-375, disponible en: <http://www.jstor.org/stable/3174490>, [consultado el 6 de octubre de 2021].
- Gaard, Greeta, "Vegetarian ecofeminism: A review essay" en *Frontiers: A Journal of Women Studies*, (23) 3, 2002, p. 117, disponible en: <https://www.jstor.org/stable/3347337>, [consultado el 29 de mayo de 2022].
- Herrero, Yayo, "Feminismo y ecología: Reconstruir en verde y violeta", en: Roser Mancera, Carmen Miguel y Vanessa Maldonado (coords.), *Medio Ambiente y Desarrollo. Miradas Feministas desde Ambos Hemisferios*, Granada, Universidad de Granada, 2013, pp. 67-86.
- Herrero, Yayo, "El movimiento ecologista ante el deterioro global: retos y utopías", *Intervención Psicosocial*, 2 (15), Madrid, 2006, pp. 149-166, disponible en: https://scielo.isciii.es/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1132-05592006000200003, [consultado el 25 de septiembre de 2021].
- Houtart, François, "Los movimientos sociales y la construcción de un nuevo sujeto histórico", *Pasos* 125, mayo-junio 2016, Costa Rica, pp. 10-16, disponible en: http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/Costa_Rica/dei/20120710033154/pasos125.pdf, [consultado el 17 de agosto de 2021].

- Joy, Melanie, *Por qué amamos a los perros, nos comemos a los cerdos y nos vestimos con las vacas. Una introducción al carnismo*, Madrid, Plaza y Valdés, 2013.
- Kant, Immanuel, *Lecciones de ética*, Barcelona, Crítica, 1988.
- León, Alfonso, “Los nuevos movimientos sociales de México en el siglo XXI. Estudio exploratorio”, *Espacios Trasnacionales*, enero-junio 2015, pp. 14-25, disponible en: <https://fdocuments.ec/reader/full/los-nuevos-movimientos-sociales-de-mexico-en-el-l-estudio-sobre-los-movimientos>, [consultado el 17 de agosto de 2021].
- Méndez, Anahí, “América Latina: movimientos animalistas y luchas contra el especismo”, *Nueva Sociedad*, 288, julio-agosto 2020, pp. 45-57, disponible en: <https://nuso.org/articulo/america-latina-movimiento-animalista-y-luchas-contra-el-especismo/>, [consultado el 6 de octubre de 2021].
- Patterson, Charles, *¿Por qué maltratamos tanto a los animales? Un modelo para la masacre de personas en los campos de exterminio nazi*, Lleida, Milenio, 2008.
- Plumwood, Val, “Feminismo y ecología: ¿Artemisa versus Gaia?”, en: Luisa Cavana, Alicia Puleo y Cristina Segura, *Mujeres y ecología. Historia, pensamiento, sociedad*, Madrid, Almudayna, 2004, pp. 53-106.
- Plumwood, Val, *Feminism and the Mastery of Nature*, Londres, Routledge, 1993.
- Puleo, Alicia, *Claves ecofeministas para rebeldes que aman a la Tierra y a los animales*, Madrid, Plaza y Valdés, 2019.
- Puleo, Alicia, *Ecofeminismo para otro mundo posible*, Valencia, Cátedra, 2011.
- Regan, Tom, *En defensa de los derechos de los animales*, México, FCE, 2016.
- Singer, Peter, *Liberación Animal*, Madrid, Trota, 1999.
- Slicer, Deborah, “¿Tu perro o tu hija?: una reflexión feminista sobre la experimentación animal”, en: Karen Warren (ed.), *Filosofías ecofeministas*, Barcelona, Icaria, 2003, pp. 171-194.
- Velasco, Angélica, “Ética animal y feminismo: hacia una cultura de paz”, *Nueva Sociedad*, 288, julio-agosto 2020, pp. 69-80, disponible en: <https://biblat.unam.mx/es/revista/nueva-sociedad/articulo/etica-animal-y-feminismo-hacia-una-cultura-de-paz>, [consultado el 11 de octubre de 2021].
- Velasco, Angélica, “¿Quiénes son los sujetos dignos de consideración moral? Una aproximación al debate entre el holismo ecológico y el atomismo moral animalista en la filosofía ecofeminista”, *Ecología Política*, 58, diciembre 2019, disponible en: <https://www.ecologiapolitica.info/?cat=273>, [consultado el 11 de octubre de 2021].
- Velasco, Angélica, *La ética animal: ¿Una cuestión feminista?*, Madrid, Cátedra, 2017.
- Velasco, Angélica, “Ampliando los horizontes morales en clave de género: sobre la necesidad de superar la lógica de la dominación”, *Actas I Congreso internacional de la Red española de Filosofía*, (18), 2015, pp. 75-80, disponible en: <https://docplayer.es/93778202-Ampliando-los-horizontes-morales-en-clave-de-genero-sobre-la-necesidad-de-superar-la-logica-de-la-dominacion.html>, [consultado el 6 de octubre de 2021].
- Warren, Karen, “El poder y la promesa del feminismo ecológico” en: Margarita Valdés, (comp.), *Naturaleza y valor. Una aproximación a la ética ambiental*, México, UNAM/FCE, 2004, pp.233-262.

CAPÍTULO VII

DESARROLLO SOCIAL Y REGRESIÓN EN FREUD. REFLEXIONES DESDE LOS MOVIMIENTOS SOCIALES

Luis Fernando Morales Juárez

*En la vida anímica no puede sepultarse
nada de lo que una vez se formó.
Sigmund Freud*

PRESENTACIÓN

Hoy día, entre los constantes descubrimientos cosmológicos, las averiguaciones microscópicas, las modernas herramientas que puede brindar la ingeniería, las novedosas técnicas artísticas y los productos artesanales resultantes, una cultura cada vez más desarrollada presume su presencia. La cultura, tan compleja, progresa en cuanto a su *techné*, avanza en los ingenios industriales y prospera en las artes y las ciencias. Sin embargo, resulta sumo interesante pensar en la posibilidad del desarrollo como algo simple o, en su efecto, como fenómeno de constante vuelta a momentos primarios.

Hágase decir, la visión de progresión lineal y el avance uniforme de la cultura crean la ilusión de perspectiva. Si la línea es más larga, entonces hay un contenido rico en cantidad que necesariamente se está trazando. Si hay más historia sin repetir sucesos, entonces la humanidad está avanzando. Como puede verse, ya desde la perspectiva, el desarrollo progresista parece la mejor manera de ver la historia humana.

Lo problemático de este enfoque, de esta manera de observar el desarrollo, es que el mérito del pasado aparece tan nulo que ni siquiera vale la pena nombrarlo o, en el mejor de los casos, el pasado nunca ha sido nombrado en la línea del progreso. Empero, el problema no es solamente nominativo, sino que deviene una consecuencia mayor al omitir el nombre: construir una cultura sin estructura y sus expresiones carecerían de sentido. Valga decir, una expresión concreta como el activismo social buscaría modificar una cultura que, por estructura faltante, no puede cambiar pues ¿qué cambiaría?

Con lo anterior no debe entenderse que se defiende una postura degenerativa o devolutiva del activismo ni de la cultura, sino que su desarrollo acaece siempre en un eterno fundamento de instancias básicas. El gran fenómeno de la cultura, tanto como sus tendencias al cambio por medio de movimientos sociales, tienen por infraestructura componentes que aparecen en todo momento, sin importar el momento en que acontezca.

Si hubiera de suponerse una metáfora por mor de un edificio, sería imposible entender, en tanto, el de la cultura sin pensar en los agentes que lo construyeron y esa es justamente su estructura. Cultura sin movimientos sociales sería apelar a una aparición espontánea, o bien, asumirse que sucedió por naturaleza.

Teniendo en cuenta las consideraciones anteriores, el presente escrito tiene como propósito comprender los fundamentos estructurales del desarrollo cultural, por medio de expresiones sociales concretas como los movimientos sociales y el rostro de masa que estos presentan.

En cuanto al método por seguir, sería necesario buscar uno que, por una parte, resolviera el problema del linealismo como forma única de desarrollo cultural, por otra parte, clarificar el

funcionamiento de la estructura cultural. Y es justo en dicha búsqueda donde aparece la teoría freudiana.

Mediante la obra *Psicología de las masas y análisis del yo*, Sigmund Freud dio cuenta de un quehacer particular:¹ estudiar simultáneamente las masas y el yo para comprender las motivaciones de los cambios que suceden en distintos ámbitos y estructuras sociales. Sin embargo, el estudio psico-social que Freud realizó en la obra mencionada parecía incompleta, en tanto que sólo abordaba la descripción y comprensión de la fachada de un fenómeno. Hacía falta el éter del fenómeno social, la estructura del fenómeno yo: la cultura.

Existía un vínculo innegable entre la estructura del individuo y la estructura social. Sujeto, pulsión y cultura eran las tres caras del mismo fenómeno. Sin embargo, durante los primeros años literarios de Freud sólo el sujeto y su pulsión eran explicados desde la óptica de la regresión y adquiriría sentido el desarrollo del sujeto mismo sólo si se comprendían las etapas posteriores como la suma afectiva de las representaciones de las etapas anteriores.

En tanto a la cultura, el médico dedicó los últimos años de su tintero a redactar sobre una dinámica similar: el desarrollo de la cultura es resultado de las aflicciones desconocidas de la masa, de la sociedad y su estructura es resultado de los momentos arcaicos de su historia. Nunca hizo explícito el que el sujeto y la sociedad compartiesen la misma dinámica de desarrollo y estructura, sin embargo, la regresión como visión alterna (a la lineal) de desarrollo social es justo la interpretación que el presente texto busca ejecutar.

Por último, es posible que en esta presentación yo, pulsión y masa aparezcan como términos aún abstractos o nada entendidos, sin embargo, prometiendo el desarrollo de estos en las líneas siguientes, era necesaria su mención para esbozar el panorama ante el cual el texto se encuentra asentado.

1. LA OBRA NEGRA DEL EDIFICIO DE LA CULTURA. PULSIÓN Y SUJETO PULSIONAL

Desde *Psicología de las masas* pasarían alrededor de 10 años para que el vienés, pudiera descubrir que el sustento de la cultura es también su principal molestia y que tal molestia aparece recurrentemente en cualquier momento histórico, en cualquier cultura y en cualquiera de sus movimientos históricos y sociales. La *represión*, la *censura*, la *contención* son algunos nombres para describir el mismo fenómeno, aquel cuya aparición conlleva el desarrollo del sujeto a la cultura y aquel que motiva a cualquier activismo, también.

Empero, el destino del texto tiene dos posibles caminos. Por una parte, el desarrollo que tiene la pulsión hasta su encuentro y modificación en la masa y, por otra parte, la formación de tótems y tabúes que exigen una actualización en los movimientos que le han adjudicado relevancia. En ambos casos, se cumple la aparición de elementos lejanos y primarios para el desarrollo póstumo de características culturales específicas. Y de dichas características, el que aparece con un interés particular, por su coincidencia formal con los elementos que aquí interesan (en la pulsión, la masa, pero también el tótem y el tabú), es el movimiento social.

En tanto, lo concerniente al presente texto, la metodología sigue una lógica similar a la que se lee en la obra madura de Freud, un análisis del sujeto como individuo, como ser-escenario de bastos fenómenos internos, pulsionales e irracionales; su choque con los fenómenos sociales y, finalmente, el malestar que, partiendo de la cultura, conlleva a un fenómeno cultural particular: el movimiento social.

Ulteriormente, gracias a su riqueza simbólica y su basto contenido ilustrativo por mor a sus representaciones (que parten de figuras arcaicas y reaparecen como consideraciones totémicas

¹ De ninguna manera se indica que sea la única lectura o interpretación que puede recibir el texto.

para inspirar, para servir como motor a las pulsiones del alma de su masa) el movimiento que se ha seleccionado es el del zapatismo².

Establecido lo anterior, permítase reiterar los puntos fundamentales pulsión, masa y tótem con el fin de concebirlos como hilo conductor. Así, el inicio formal del texto requiere un comienzo que ore por la causalidad casuística de la pulsión y su devenir en la colectividad, para comprender el otro camino para arribar a la comprensión del sujeto: el tótem y el tabú, temas específicos que son abordados más adelante.

De tal modo, considerando al sujeto como elemento común, la condición de su identidad, según el momento de su desarrollo, se encuentra tanto en el ser pulsional como en el de masa. La diferencia entre una condición y la otra es el tipo de sujeción. Hágase decir, según Freud, “la psicología³ individual se ciñe al ser humano singular y estudia los caminos por los cuales busca alcanzar la satisfacción de sus mociones pulsionales”.⁴ Es decir, aquellos estudios dedicados al individuo deben centrarse en la descripción y comprensión de la pulsión, mientras que, para el estudio del sujeto social, se debe, siguiendo nuevamente a Freud “distinguir como objeto de la indagación la influencia simultánea ejercida sobre el individuo por un gran número de personas con quienes está ligado por algo, [...] trata del individuo como miembro [...] o como integrante de una multitud organizada en forma de masa durante cierto lapso y para determinado fin”⁵.

Así, si la individualidad del sujeto se contempla por su aspecto pulsional, es natural cuestionar ¿Qué es una pulsión? Y si bien una idea general lo asimile con su semejante biologicista, el *instinto*, o su clásico similar, la *pasión*, Freud retoma a Darwin y Aristóteles sólo indirectamente, por medio del fisiólogo Frederic Skinner. Este último, desde la lectura de Freud, “nos ha proporcionado el concepto del *estímulo* y del *reflejo*, de acuerdo al cual un estímulo aportado al tejido vivo *desde* fuera es descargado *hacia* afuera mediante una acción”⁶.

Tales conceptos permiten figurar que existen estímulos externos que provocan respuestas externas también, como sean la respuesta natural ante el cambio de temperatura o la percepción de un aroma. Sin embargo, existen estímulos que no oran por la respuesta física,⁷ sino por la anímica. “La pulsión sería un estímulo para lo psíquico. [...] El estímulo pulsional no proviene del mundo exterior, sino del interior del propio organismo”⁸.

La pulsión es el estímulo interno que deviene en una respuesta psíquica. Asimismo, otra gran diferencia para con el instinto, es que la pulsión no es un reactivo apenas instantáneo, sino una fuerza constante.⁹ Valga pensar en la reacción de huida ante un peligro que amenaza al sujeto como

² Los motivos particulares pueden ser aclarados en la última parte del texto, donde, justamente, se aborda el movimiento.

³ A pesar de la carga disciplinaria que el texto de Freud tiene, es necesario adelantar que no se busca hacer un trabajo que ore por una lectura netamente psicologista, sino que, por su metodología, el presente busca hacer una revisión del individuo, la masa, la cultura y la sociedad como hechos u objetos sociales.

⁴ Sigmund Freud, *Psicología de las masas y análisis del yo*, Obras completas, Volumen XVIII, Buenos Aires, Amorrortu, 1979, p. 67.

⁵ *Ibidem*, pp. 67-68.

⁶ Sigmund Freud, *Pulsiones y destinos de pulsión*. Obras completas, Volumen XIV, Buenos Aires, Amorrortu, 1992, p. 114.

⁷ Aunque en muchas de las ocasiones el origen, en efecto, sea fisiológico.

⁸ Sigmund Freud, *Pulsiones y destinos de pulsión*, *op. Cit.*, p. 114.

⁹ En este escrito Freud busca la similitud biologicista, por lo que la comparación entre sistema nervioso-aparato psíquico o pulsión-necesidad es recurrente. Sin embargo, y al propósito de esta última comparación, el término *necesidad* pronto sería abandonado por la teoría psicoanalítica más madura del mismo autor, ya que suplanta el término para frecuentar otro más, como sería el *deseo*. Empero, si bien nunca abandonó su compromiso con las ciencias médicas, fue evidente el abandono gradual de los términos respectivos. Justamente, la diferenciación entre la necesidad y el deseo es el agregado de representaciones psíquicas que tiene este último concepto, *v.g.*, si un hombre *necesita* beber, va a *desear* complacerse con un tipo específico

una reacción inmediata, mientras que la energía de la pulsión, por su parte, presenta constancia hasta que esta es saciada¹⁰ y, en tal ejercicio, la pulsión tiene la capacidad de modificar al mundo exterior hasta el momento en que “satisfaga a la fuente interior del estímulo”¹¹.

La energía pulsional, de igual modo, tiene tal impacto en el aparato psíquico que va a determinar la percepción que el sujeto tiene del mundo exterior, de tal modo que los demás estímulos (externos) se vuelven irrelevantes o, en su efecto, imperceptibles. Por otra parte, el escenario donde se desenvuelve la pulsión, posee lo que Freud llama un *principio de constancia*, que mantiene en la mínima cantidad de energía a las pulsiones mismas, y cuyo procesamiento es, en gran parte, redirigirlas a un mundo exterior donde puedan ser satisfechas.

En cuanto a su cantidad, la pulsión está investida por una en específico y dicha cantidad representa el trabajo que va a costarle al sistema el procesamiento de tal pulsión. En otras palabras, el estímulo es de índole placentero¹² o displacentero.¹³ Por supuesto, si la pulsión exige una representación que la invista, en medida que no es sólo un instinto, habrán elementos que condicionen la cantidad de energía que se requiere, tales como qué persona auxilia a aparecer el estímulo pulsional, en qué momento, en qué lugar, etc. Freud es muy claro al respecto: “Por esfuerzo de una pulsión se entiende [...] la medida de la exigencia de trabajo que ella representa”¹⁴. Ergo, que una pulsión detone o principie su actuar en el ánimo del sujeto depende de la capacidad de asociación entre la predisposición de representación y un objeto representante¹⁵.

Cabe aclarar que la predisposición de representación se encuentra formada desde la institución familiar, donde existen las primeras estimulaciones y sensaciones del mundo con respecto a un juicio de valor (bueno-malo, gustoso-disgustante, placentero-doloroso). Por lo que lo predispuesto de una representación está sostenido por lo dispuesto en un contenido concreto de la etapa de la vida más primaria del sujeto.

Ulteriormente, con fin de tener un panorama más amplio de la pulsión, restaría conocer los tipos de esta. Sin embargo, existen dos impedimentos para tal propósito, uno por el tiempo en que se publica la postura y otro más por un aspecto netamente teórico. En cuanto al primero, en *Pulsiones y destinos de pulsión*, Freud afirma que existe una infinidad de pulsiones; sin embargo, estas pueden ser resumidas en sólo una dualidad pulsional: las sexuales, y las del yo (yóicas o *de autoconservación*, como también nombra a estas últimas)¹⁶.

Las pulsiones sexuales son aquellas que buscan, por una parte, el placer del órgano genital, y por otra la reproducción. Estas comprenden al individuo como un “apéndice temporario y

de bebida. En tanto, no debe perderse de vista que aún, para este momento de la vida teórica de Freud, las líneas divisoras entre la biología y el psicoanálisis son apenas visibles.

¹⁰ Siguiendo la nota anterior, podría ejemplificarse el hambre, la sed, el sueño, etc., como ejemplos de estímulos internos y constantes, lo cual coincide con la postura actual de Freud, sin embargo, el desarrollo del presente escrito retoma lecturas de publicaciones póstumas del autor, por lo que se decidió no optar en ilustrar a la pulsión con estos ejemplos.

¹¹ Sigmund Freud, *Pulsiones y destinos de pulsión*, *op. cit.*, p. 116.

¹² La fórmula sobre el placer y su bajo coste de energía, como la del displacer y su alto costo son ampliamente expuestas en Sigmund Freud, *Pulsiones y destinos de pulsión*, *op. cit.*, p. 115.

¹³ Cuando Freud apela a este carácter, utiliza el término *Drang*, que ha sido traducido como *esfuerzo* para la lectura hispana. En todo caso, para el presente escrito, se encuentra más apropiado hablar de *fuerza*.

¹⁴ Sigmund Freud, *Pulsiones y destinos de pulsión*, *op. cit.*, p. 117.

¹⁵ Freud menciona, además de la fuerza y el objeto, como caracteres de la pulsión, la fuente y la meta. Sin embargo, su explicación no requiere atención por ahora. Valga tener en cuenta que la *fuerza* u origen de la pulsión nace de una necesidad básica (v.g., la falta de nutrientes del cuerpo exige la aparición de la pulsión del hambre) y la *meta* es aquello que tiene la capacidad de diluir o inhibir momentáneamente la energía de la pulsión (siguiendo el ejemplo del paréntesis anterior: comer). [Cfr. Sigmund Freud, *Pulsiones y destinos de pulsión*, *op. cit.*, p. 117-118].

¹⁶ *Ibidem*, p. 119-120.

transitorio del plasma germinal, cuasi-inmortal, que le fue confiado por [el proceso de] la generación”.¹⁷ Por su parte, para las pulsiones del yo, “el individuo es lo principal”¹⁸, ya que buscan todo aquello que asegure su conservación.

Asimismo, para la primera pulsión Freud destaca cuatro destinos principales de la pulsión sexual: el *trastorno hacia lo contrario, la vuelta hacia la persona propia, la represión y la sublimación*¹⁹. Sin embargo, por los fines del presente texto, valga sólo destacar las últimas dos para explicar la segunda dificultad para hablar de los tipos de pulsiones, la teórica. El planteamiento de este problema fue de tal gravedad que llevó a Freud al replanteamiento de la dualidad pulsional y todo ello parte de la siguiente consideración:

La posibilidad de una represión no es fácil de deducir en la teoría. ¿Por qué una moción pulsional habría de ser víctima de semejante destino? Para ello, evidentemente, debe llenarse la condición de que el logro de la meta pulsional depare displacer en lugar de placer. Pero este caso no se concibe bien. Pulsiones así no existe, una satisfacción pulsional es siempre placentera²⁰.

¿Cuál es, entonces, el origen de las pulsiones displacenteras? ¿Si sólo hay pulsión del yo y pulsión sexual, hay cabida para pensar en que existen las pulsiones displacenteras? ¿Por qué una pulsión puede devenir en su censura, en su represión? Lo anterior puede responderse sólo si se considera ya no sólo la existencia de pulsiones que oren por la autoconservación, sino también la existencia de procesos no conscientes en el sujeto de la pulsión que apelan y exigen la autodestrucción y a la destrucción del otro.

Dichas afirmaciones harían pensar que el devenir del desarrollo humano hace destructiva a la persona, tal cual como indica la famosa frase adjudicada a Rousseau²¹. Sin embargo, bastaría con observar a cualquier organismo vivo, desde sus primeros momentos de existencia, para dar cuenta que una tendencia así acompaña al nacimiento de su ser.

Freud, por su parte, daría cuenta, por labor clínica, por medio de la interpretación de los sueños de pacientes cuyo contexto histórico los situaba en las pavoras de la primera guerra mundial. El soñante remitía deseos profundos de morir y dar muerte. Hacia la segunda década del siglo XX Freud descubrió que no sólo existe la tendencia al placer, sino también la pulsión de muerte.

Sobre la base de consideraciones teóricas, apoyadas por la biología, suponemos una pulsión de muerte, encargada de reconducir al ser vivo orgánico al estado inerte, mientras que el Eros persigue la meta de complicar la vida mediante la reunión, la síntesis, de la sustancia viva dispersada en partículas, y eso, desde luego, para conservarla²².

En tanto, mientras el procesamiento de mociones afectivas placenteras son una labor básica de la conciencia del ánimo del sujeto, hay, por otra parte, procesos que el ánimo hace de manera secundaria e inconsciente. De dichos procesos existe uno que destaca, uno cuya “esencia consiste en rechazar algo de la conciencia y mantenerlo alejado de ella”²³: la represión.

Por mor a lo anterior, permítase una previa consideración, debe de comprenderse el destino que conllevaría una vida dirigida por las pulsiones. La gozosa búsqueda por la inmediatez, la desmesura, en aras del placer, no tendría otro destino que la propia destrucción del sujeto, esto es: la pulsión de vida o las mociones afectivas de placer, en cuanto a su abuso y su vicio, fácilmente caen en el *Thánathos*, en la *pulsión de muerte*, en el displacer, en la destrucción, la muerte, en un nuevo

¹⁷ *Ibidem*, p. 120.

¹⁸ *Idem*.

¹⁹ *Ibidem*, p.122.

²⁰ *Ibidem*, p. 142.

²¹ “El hombre es bueno por naturaleza, pero es la sociedad quien lo corrompe”.

²² Sigmund Freud, *El yo y el ello*, Obras completas, Volumen XIX, Buenos Aires, Amorrortu (1992), p. 41.

²³ Sigmund Freud, *La represión*. Obras completas, Volumen XIV, Buenos Aires: Amorrortu (1992), p. 142.

tipo de pulsión. Ante ello, el decurso del desarrollo del hombre propició un mecanismo que, aunque conlleve una ganancia de displacer, aseguraría su supervivencia.

Bolívar y Cuéllar, siguiendo esta idea, de la lectura de Rousseau, afirman “de los intereses particulares, que operan tanto en relación con su institución como, una vez constituido, en su existencia, ahora para influir en su deterioro y degeneración”.²⁴ Hágase decir, el *Eros*, como conjunto de pulsiones placenteras, que contemplan intrínsecamente la tendencia natural a la autoconservación, parte como un interés individual²⁵; sin embargo, tiende a la represión en medida que su existencia afecta en mayor medida al *lazo social*.²⁶ Tal es el paso de la vida pulsional a la vida de la masa.

La represión, en tanto, si bien conlleva un desgaste importante en el sujeto, su cantidad es considerablemente menos²⁷ amenazante en comparación a que no exista.²⁸ Empero, si la meta de la pulsión se ve sublimada, es consecuente pensar que lo hace mediante ciertos parámetros, sea, cómo se debe reprimir.

Dicho lo anterior, es importante tener en cuenta que Freud, desde su visión psico-clínica, por una parte, establece a la represión como la materia prima de las estructuras psíquicas enfermas (o neuróticas) y, por otra parte, supedita “el *complejo nuclear* de la neurosis [con] el vínculo con los padres”²⁹. La represión es sólo una consecuencia del vínculo con los padres³⁰.

Por ende, comprender el desarrollo de la pulsión requiere comprender a los personajes que moldearon dicha pulsión, mismos que son los encargados de dar forma a la pulsión del sujeto, de heredar sus propias convicciones, ideales y deseos como un primer acercamiento al alma de la masa, pues han de determinar la predilección del sujeto por las expresiones que yacen en la cultura, como sea su identificación con movimientos específicos.

La relación inmediata, entre sujeto y familia, en aras de la pulsión, acaece si se piensa que toda pulsión requiere de la existencia del *otro* como destino para poder satisfacerse. Asimismo, la comunidad adquiere ya una forma pulsional mediante la cual se busca la unidad. Y si bien podría

²⁴ Augusto Bolívar; Óscar Cuéllar, “Rousseau sociólogo: para una teoría del funcionamiento del Estado”, *POLIS, Revista Latinoamericana*, 19 (0), 2008, p. 6.

²⁵ Por supuesto, de la pulsión irracional a la noción racional de un *interés*, hubo un proceso importante de consciencia.

²⁶ Bolívar y Cuéllar utilizan ocasionalmente este término, que retoman de Rousseau, para exponer una idea similar a la que en el presente texto se ha buscado ilustrar con la equivalente vida cultural.

²⁷ Es justamente por la cuestión de cantidad que se identifica a la represión entre la pulsión de vida y la pulsión de muerte. Pues, por el ara cuantitativa, la represión tiene un rostro de placer, ya que las tendencias de desmesura e inmediatez se ven ajustadas. Sin embargo, el reprimir en sí conlleva también una parte de malestar, de *thánatos*, ya que la necesidad emergente no es satisfecha como esta, en su aparición, exige. Esta idea, no sólo es posible, sino que justificada teóricamente. Freud mismo afirma que toda actividad humana está determinada en una parte determinada por la *pulsión de vida* y en otra proporción por la *pulsión de muerte*. [Cfr. Sigmund Freud, *23ª conferencia. Los caminos de la formación del síntoma*, Obras completas, Volumen XVI, Buenos Aires, Amorrortu (1991), pp. 326-327] En otras palabras: toda manifestación del ser humano es placentera y displacentera al mismo tiempo, aunque no en la misma cantidad.

²⁸ Esta afirmación reconoce su influencia en la que realiza María Crespo-Arriola, desde su lectura del *Porvenir de una ilusión*, donde afirma “cuán impensable y cuán miope sería aspirar a una cancelación de la cultura; [...] el estado de naturaleza sería mucho más difícil de soportar”. [Cfr. María Fernanda Crespo-Arriola, *El problema de la cultura en Freud: de la arqueología del inconsciente a la utopía de la razón*, Pensamiento y Cultura, 16 (1), 2013, p. 73.

²⁹ Sigmund Freud, *Tótem y Tabú*, Obras completas, Volumen XIII, Buenos Aires, Amorrortu, 1991, p. 26.

³⁰ Si bien pudiera hacerse toda una elaboración sobre propuestas como el complejo de Edipo, la castración, etc., para ampliar la idea de las figuras paternas como la base de la vida infantil y la vida neurótica del adulto, dicha elaboración lograría reorientar el presente texto a un terreo más cercano a la psicología del desarrollo individual, desviándolo de la netamente socio-antropológica.

pensarse que se trata de una forma del primer dualismo pulsional propuesto por Freud, en tanto que la colectividad es una derivación de la pulsión sexual o inclusive de la del *yo*, Freud mismo retoma a Trotter y a Le Bon para explicar este fenómeno a partir de una analogía biológica.

Partiendo de la idea de una tendencia básica de la vida orgánica, en la cual se busca el carácter pluricelular, existe, para la vida social, una predilección de la misma índole. El *instinto gregario* "es otra expresión de la tendencia de todos los seres vivos de la misma especie, [...] a formar unidades cada vez más amplias"³¹.

Esta expresión gregaria podría hacer pensar que la familia continúa como parte de la vida pulsional, aun cuando su condición de colectividad obliga a pensar que es parte de la social. Lo cierto es que la familia es un vínculo entre ambas, es el medio por el cual el sujeto debe pasar para relevar su exigencia pulsional a un modelo cultural.³² En este segundo momento, el sujeto abandona su individualidad para entregarse a la masa. Según Le Bon, la masa es "esclava de los impulsos recibidos. El individuo aislado puede hallarse sometido a las mismas excitaciones que el hombre-masa; pero cuando su razón le muestra los inconvenientes de someterse a las mismas, no cede".³³ El sujeto abandona su condición estrictamente pulsional para responsabilizar a la cultura por todo cuanto él haga con sus pulsiones (influidas por los deseos colectivos).

Empero, este medio de transición no aparece ya con personajes de alta alcurnia, de la más vasta *cultura* adquirida de ciencias y tecnologías. Como ha sido dicho en las primeras líneas del escrito, para llegar a este punto se requiere de un desarrollo. No hay cultura sin pulsión y, a mayor presencia de la pulsión, paradójicamente, menos presencia de la cultura. Valga decir también: las primeras formas sociales eran poco culturales.

2. ACABADOS PARA EL EDIFICIO DE LA CULTURA. DE LA PULSIÓN A LA CULTURA

En aras de cuestiones en común halladas en distintas referencias bibliográficas, con autores de las más variadas disciplinas, Freud encontró en esas primeras formas sociales características que ilustraban maravillosamente el paso de la pulsión a lo social, señalaba que "Casi en todos los lugares donde rige el tótem existe también la norma de que miembros del mismo tótem no entren en vínculos sexuales recíprocos"³⁴.

Sea, que aquellas formas primigenias de la vida social, expresas por casi una norma general en forma de tribu, cuyo ser es posterior a la familia, mantienen un vínculo particular con "un animal comestible, inofensivo, o peligroso y temido; rara vez una planta o una fuerza natural (lluvia, agua) [...], pero además [es] su espíritu guardián y auxiliador que le envía oráculos; aun cuando sea peligroso, conoce a sus hijos y es benévolo con ellos"³⁵.

Sin embargo, aún en esta forma cultural primitiva, "se han fijado como meta, con el mayor cuidado y la severidad más penosa, evitar relaciones sexuales incestuosas"³⁶. Entiéndase: el tótem y una norma fundamental de la familia se establecen como los requisitos básicos, como el esbozo primario de la vida social. Su vínculo, aunque pareciera no ser claro, se encuentra en un elemento fundamentalísimo para toda vida social: la sanción ante la agresión (moral o física)³⁷. En palabras del autor: "Su trasgresión no se deja librada, como ocurre con las otras prohibiciones totémicas (p. ej., la de matar al animal totémico), [...] la tribu entera se la cobra de la manera más enérgica como

³¹ Sigmund Freud, *Psicología de las masas y análisis del yo*, op. cit., p. 112.

³² Hasta ahora se reconoce lo ambiguo que resulta la distinción entre cultura y sociedad, empero, son temáticas que, por metodología, es mejor resolver líneas más tarde.

³³ Gustav Le Bon, *Psicología de las masas*, Buenos Aires: Último Reducto, 2007, p. 21. UPCN, <https://upcndigital.org/~ciper/biblioteca/Filosofia%20moderna/Psicologia-de-las-masas-G.-Le-Bon.pdf>.

³⁴ Sigmund Freud, *Tótem y Tabú*, op. cit., 13.

³⁵ *Ibidem*, p. 12.

³⁶ *Idem*.

³⁷ Cfr. Gustav Le Bon, 2007, op. cit.

si fuera preciso defender a la comunidad toda de un peligro que amenaza o de una culpa oprimente”³⁸.

El *tótem*, en tanto, se consagra para proteger, vigilar y amar a la comunidad en medida que este sea protegido, vigilado y amado. Y justo es el término, consagrar, ya que el tótem es elevado a una condición más allá de lo humano, más allá de lo que el humano cree merecer.

Permítase decir, la normatividad elevada que deviene por mor a la protección del *tótem* crea vínculos, acuerdos e identidad entre las tribus.³⁹ Esta normatividad recibe, en este momento del desarrollo social, el nombre de *tabú*⁴⁰, cuyas restricciones, dice Freud, “carecen de toda fundamentación; son de origen desconocido; incomprensibles para nosotros, parecen cosa natural a todos aquellos que están bajo su imperio”⁴¹.

Empero, Freud mismo reconoce su influencia de Wundt, cuando anuncia que el concepto de *tabú* “abarca todas las prácticas en que se expresan el horror ante determinados objetos relacionados con las representaciones del culto [...], toda prohibición cristalizada en los usos y costumbres”⁴².

Ulteriormente, la relación entre *tótem* y *tabú* yace en el carácter prohibitivo que tiene un objeto en cuanto es adorado por su tribu. Tal como Wundt señala, el *tabú* pasa por tres clases: la clase animal, la humana y la del objeto.⁴³ Donde el tabú es tótem en el animal, el animal está prohibido matarse o comerse; en el del ser humano, el adolescente, el niño, la mujer, son posicionados como *tabú* en sus ceremonias de iniciación, en el parto, etc., son figuras prohibidas, alabadas y temidas;⁴⁴ y en el objeto, el tabú es horrido u ominoso cuando tiene el carácter de representar o asociarse con algo de los tabúes anteriores, es decir, cuando el *tabú* adquiere un nivel aún más abstracto.

De tal manera, el objeto totémico y su revestimiento en tanto que *tabú* componen las ideas arcaicas de cualquier forma social. Permítase decir: el sujeto pulsional se encuentra en un proceso de cambio, donde la pulsión adquiere la forma que el *tabú* de la cultura en la que se encuentre modela. Lo que la cultura haya establecido como ominoso, culposo, fatal, horrido, divino, santificado, bueno, bello, etc., será el destino y objeto de pulsión a donde el sujeto dirija sus metas.

Culturalmente, esto es un proceso generalizado en todos los integrantes de un colectivo. Sin embargo, aun dentro de la cultura existe una forma social que establece su propia lectura del *tótem* y el tabú: la masa.⁴⁵ En ella se comparten visiones similares, destinos pulsionales equidistantes, una *equisciencia* de deseos, en medida que pertenezcan más los sujetos a la masa. Las características de individuo quedan disueltas para aportar los objetivos comunes. Le bon, habiendo meditado ya en las anteriores líneas, afirmaba que hallarse en una masa “dota [al individuo] de una especie de alma colectiva en virtud de la cual sienten, piensan y actúan de manera enteramente distinta de como sentiría, pensaría y actuaría cada uno de ellos en forma aislada”⁴⁶.

Aunado lo anterior, Freud sospecharía que la sugestión juega también un papel fundamentalísimo y causal para el *desvanecimiento* del alma individual por mor de entregarse a la colectiva.⁴⁷ Sin embargo, ambos autores coinciden en que “La masa es impulsiva, voluble y excitable. Es guiada casi con exclusividad por lo inconsciente. Los impulsos a que obedece pueden ser, según

³⁸ *Ídem*.

³⁹ Inclusive, las culturas tardías y longevas se distinguen por sus normas, códigos éticos o maneras de comportarse.

⁴⁰ Equivalente a una constitución o artículo legal en la forma posterior de la cultura.

⁴¹ Sigmund Freud, *Tótem y tabú*, op. cit., p. 27.

⁴² *Ibidem*, p. 31.

⁴³ *Ibidem*, p. 32

⁴⁴ *Ídem*.

⁴⁵ Por brindar una nominación más general.

⁴⁶ Sigmund Freud, *Psicología de las masas y análisis del yo*, op. cit., p. 70.

⁴⁷ *Ibidem*, p. 73.

las circunstancias, nobles o crueles, heroicos o cobardes; pero, en cualquier caso, son tan imperiosos que nunca se impone lo personal, ni siquiera el interés de la autoconservación”⁴⁸.

Y con justa razón, ya que no sólo *la guía inconsciente* se refiere a la impulsividad que conduce el destino de la masa, sino, por una parte, a la herencia que tiene el alma colectiva de la masa, por medio de un dirigente, de la individual, en tanto a la figura de ley;⁴⁹ y por otra, al sentido pulsional que se ve involucrado en los intereses de la masa (sean eróticos, destructivos o una mezcla de ambos).

De lo anterior, si se siguen los parámetros que al inicio se establecían para la comprensión de la pulsión, es natural pensar en un sinsentido, sobre todo cuando Freud mismo hace una nota entre la cita, donde esclarece el sentido de inconsciente (como guía de la masa) en tanto que no tenga el significado de reprimido. Y con toda razón sería la extrañeza, pues se había mencionado que la pulsión de autoconservación queda incluida en la posterior teoría de la pulsión, en el Eros, en la pulsión de vida; y si toda pulsión es de origen inconsciente ¿cómo conviven el *desinterés de la autoconservación* y la pulsión de autoconservación al mismo tiempo? Simple, se dan al mismo tiempo, pero no en el mismo sujeto. Permítase esclarecer.

El individuo, ya inexistente, que ahora pasa a formar parte del alma de la masa, como sujeto a la cultura, moldea y, sobremanera, sustituye su pulsión de conservación individual por la conservación colectiva. El sujeto estaría dispuesto a seguir tendencias crédulas y acriticas si eso significa la conservación de la masa. “Los sentimientos de la masa son siempre muy simples y exaltados. Por eso no conoce la duda ni la incerteza”.⁵⁰

La tendencia acritica, por otro lado, pondría en tela de juicio la moralidad de la masa si es que se pierde de vista que la masa actúa desde la pulsión modificada, desde motivaciones inconscientes. Por tanto, siguiendo a Freud, “es preciso tener en cuenta que al reunirse los individuos de la masa desaparecen todas las inhibiciones y son llamados a una libre satisfacción pulsional todos los instintos crueles, brutales, destructivos”.⁵¹ Sea: no hay moral ni leyes morales en la masa, el *tabú* no está al servicio de las demandas de la cultura, como sí de los de la masa. Si un acto no hiera al *tótem* particular o interno de la masa, entonces puede herir o blasfemar al de la cultura. La masa es, en estricto sentido, enemiga totémica de la cultura. Sin embargo, en sentido amplio, la amoralidad de la masa no es sinónimo de violencia, simplemente ilustran el por qué un individuo llega a ser violento con tal de salvaguardar su grupo.

Por consecuente, pensar que procesos de tal magnitud como la entrega de la vida a cambio de la de la masa o el dar muerte por la conservación de esta, a causa de un contagio anímico, emotivo, por sugestión, por más ferviente que este sea, parece una razón sólo parcial para justificar el actuar del sujeto. Pues en ambos procesos, a luz del alma de la masa, sólo se está destacando el carácter *thanatológico*-destructivo de su actuar.

2. UN HABITANTE DEL EDIFICIO. EJEMPLO DEL FUNCIONAMIENTO DEL TÓTEM Y EL TABÚ EN UN MOVIMIENTO SOCIAL

Permítanse ilustrar las últimas líneas del apartado anterior mediante la exposición de un movimiento particular desde cuanto yace profundo en su *tótem*, el alma de su masa y su dinámica pulsional: la mañana del primero de enero de 1994, entró en vigor el TLC, lo que, desde la retórica

⁴⁸ *Ibidem*, p. 74.

⁴⁹ Se hace alusión a la teoría freudiana de la figura del padre (aquí descrita indistintamente como figura de ley) de la vida infantil como arrendador de toda normatividad moral para la conducta futura del adulto. Misma teoría que se expone en el III capítulo de *El yo y el ello*, *El yo y el superyó* [Cfr. Sigmund Freud, *El yo y el ello*, op. cit., pp. 30-41].

⁵⁰ *Ídem*.

⁵¹ *Ibidem*, p. 75

del discurso político salinista, aseguraba la recepción de México al primer mundo. El bienestar social y la modernidad democrática, como señala Ricardo Martínez,⁵² fueron sólo idea y promesa de lo que en realidad fue “desigualdad, violencia, clientelismo, ruptura y confrontación de diversos sectores sociales”⁵³.

Esto, sumado al beneficio selectivo, apropiación de tierras fértiles por parte del gobierno y entre otros tantos malestares, provocaría respuesta social por medio del nacimiento de movimientos como el *Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN)*, *La Otra Campaña*, etc. Los movimientos zapatistas, en tanto, promovieron “la dignidad y empoderamiento de los indígenas, la crítica de las políticas neoliberales, la discusión de alternativas a la democracia electoral”⁵⁴.

En tanto, su *tótem*, utilizado como protector y bandera de su movimiento, es entrevistado desde su nombre. El revolucionario líder del Ejército Liberador del Sur, resistente de las dictaduras porfirista y huertista, defensor de la tierra y el derecho del campesino, caudillo del sur: Emiliano Zapata. La dirección y dirigente de la masa son claros: revolución, resistencia, defensa, en tanto a su dirección; y Zapata como el ejemplo totémico excelente de tal actuar.

En tanto, debe considerarse que el Atila del sur no es un dirigente de la masa por dirigir vívidamente el movimiento, naturalmente, sino por los simbolismos que embisten al *tótem* de los ideales que impregnan el zapatismo actual. *Verbigracia*, frases como *Perdono al que roba y al que mata, pero al que traiciona nunca*, o bien, *Si no hay justicia para el pueblo que no haya paz para el gobierno*, dejan entrever la condición de *tabú* existente. El peso de la ignorancia o indiferencia de la muerte no sólo adquiere un rostro importante de la pulsión *thanatológica* que impregna gran parte del alma de la masa, sino que expone parte importante de la normatividad interna y el peso ceremonial que tiene el *tótem* del zapatismo.

Permítase esclarecer. El pertenecer a alguna masa en específico como sean de índole religiosa o sean de índole militar (o postrevolucionaria, en este caso), permite consideraciones cada vez más culturales de la masa, en tanto que son masas artificiales y, valga decir, siguiendo a Freud, en toda masa artificial “se emplea cierta compulsión externa para prevenir su disolución e impedir alteraciones de su estructura”⁵⁵.

El *tabú*, la normatividad que se acompaña por mor al cuidado del *tótem*, adquiere en el zapatismo una forma de impedimento para la disolución de la masa muy particular. Raúl Zibechi, por ejemplo, en su cuestionar sobre si los movimientos antisistémicos deben enfocar su lucha contra las *derechas duras* y su toma de gobierno, dejaba ver la ocupación de mantener (fortalecer) el movimiento: “Tengo la certeza que solo fortaleciendo el campo popular es posible avanzar hacia ese mundo otro que tanto anhelamos”⁵⁶.

Con tal de no disolverse, el zapatismo permite la muerte, mas no la traición. La forma que tiene la destrucción, el *thánatos*, no es en la muerte, sino en la traición.⁵⁷ Empero, el *eros* del zapatismo permite no observar a la muerte desde una actitud que denote poca o nula importancia hacia ella, sino encontrar en la traición un valor superior para la moral de su alma de masa. La traición como un *tabú* con mayor peso que el de la muerte.

⁵² Cfr. Ricardo Martínez, “El estado actual de los movimientos sociales latinoamericanos”, en: Ricardo Martínez (comp.), *Los movimientos sociales del siglo XXI. Diálogos sobre el poder*, Caracas, Fundación Editorial el perro y la rana, 2008, p. 227.

⁵³ *Ídem*.

⁵⁴ Benjamin Arditi, *El giro a la izquierda en América Latina: ¿una política post-liberal?*, Ciências Sociais Unisinos, 45 (3), 2009, pp. 232-246, p. 236.

⁵⁵ Sigmund Freud, *Psicología de las masas y análisis del yo*, op. cit., p. 89.

⁵⁶ Raúl Zibechi, “Nueva encrucijada para los movimientos latinoamericanos”, en: Ricardo Martínez (comp.), *Los movimientos sociales del siglo XXI. Diálogos sobre el poder*, op. cit., p. 68.

⁵⁷ Con lo anterior no se busca señalar ninguna crítica moral, pues, como ha sido dicho, en la masa no vale la moralidad de la sociedad, sino el de su alma misma.

El *tótem* debe valer la admiración de la masa por considerar valores que, según Le Bon, jamás se darían en la vida común de la sociedad ciega (que se encuentra distante de la masa), jamás se darían en la vida corriente⁵⁸. Tal es el valor de tabú que adquiere la primera frase⁵⁹ del caudillo del sur para su movimiento.

Es por ello que la actitud que toma el *otro* centauro del norte, *el carnicero*, Rodolfo Fierro, desde las líneas de Luis Guzmán, por supuesto, con gran influencia del thánatos, en contra de la multitud de traidores-prisioneros de guerra no es un acto inmoral ni reprochable para los valores totémicos del zapatismo (ni de la revolución, ni de la posrevolución), al contrario, cumple con las normas del *tabú* del movimiento:

Los dedos del asistente tocaban las balas que segundos después tenderían sin vida a los prisioneros; pero él no levantaba los ojos para ver a los que caían. [...] Dos sensaciones le ocupaban lo hondo de su ser: el peso frío de los cartuchos que iba metiendo en los orificios del cilindro y el contacto de la epidermis, lisa y cálida, del arma. [...] duró cerca de dos horas [...]. Ni un instante perdió Fierro el pulso o la serenidad⁶⁰.

Pues justo la serenidad era signo de la prevención de disolución de la masa, de procurar el cuidado de su *tótem*, de estar cumpliendo sus valores.

Dando fin al ejemplo del movimiento social, no se puede dejar de señalar el desarrollo del sujeto con una constante reiteración a su vida arcaica, tanto la individual por mor de la pulsión, como la de la masa en razón del *tótem* y el *tabú*. El desarrollo del hombre no es retrógrado, pero sí está constantemente interesado en voltear hacia atrás. El olvido no es opción consciente para el devenir del sujeto, pues, si se prefiere ver así, el desarrollo no es más que una constante actualización de elementos primarios de la vida anímica.

En tanto, el alto y brillante, tecnológico y estético edificio de la cultura tiene cimentaciones de las cloacas más antiguas de su civilización y el *tótem* se encuentra como una pintura rupestre que decora tanto que ya pasa desprevenido. Por su parte, el *tabú* ha dirigido tanto tiempo las remodelaciones del edificio que ya es imposible hacer un edificio nuevo.

Finalmente, es natural localizar a las expresiones de la cultura, tal como a los movimientos sociales, con elementos fundamentales. Objetivos que superan la condición individual del sujeto, sentimientos catárticos que lo hacen entregarse a la vida de su colectivo, normas cuya ejecución exigen el exilio, son rasgos compartidos entre la cultura y toda expresión de ella. Con base en lo anterior, se espera que el epígrafe adquiriera, cuan menos, algo de sentido.

REFLEXIONES

No se busca hacer una exégesis de Freud ni una refutación al pensamiento linealista con respecto al desarrollo de la cultura, simplemente las líneas anteriores deben servir como el dibujo de un panorama, como una sugerencia alterna para pensar el desarrollo (tanto individual como social) no como el movimiento simplista de un punto a otro; la lectura de Freud, por su parte, ha sido vista como una guía técnica para una interpretación (o reinterpretación, en su caso) teórica.

La teoría de la regresión no sólo debería ser vista, en tanto, como un fenómeno que sucede en el ánimo individual; sino que el propio devenir de la cultura y la sociedad participan en la insistente existencia de elementos arcaicos, de *tótems*, *tabús* y de una infinidad más. El desarrollo no es regresivo por retrógrada, sino porque la actualidad de su propio ser requiere del vínculo con la antigüedad de sus expresiones antiquísimas.

⁵⁸ Cfr. Gustav Le Bon, *Psicología de las masas*, Buenos Aires: Último Reducto, 2007, p. 28. UPCN, <https://upcndigital.org/~ciper/biblioteca/Filosofia%20moderna/Psicologia-de-las-masas-G.-Le-Bon.pdf>.

⁵⁹ Aquella que reza: *Perdono al que roba y al que mata, pero al que traiciona nunca*.

⁶⁰ Martín Luis Guzmán, *La fiesta de las balas*, México, UNAM, 2010, p. 16.

Es justamente por la regresión que toda manifestación social y cultural se sostiene de elementos básicos, normativos y dadores de identidad que se encontraban ya, a saber, antes de la existencia conceptual de la cultura y la sociedad. Así como el niño desconoce el nombre de lo que le causa alegría, pero vive la afectividad que le es provocada por eso desconocido, así la cultura se desarrolla sin conocer los arquetipos, aun cuando están presentes mediante sus imágenes (arquetípicas) y sus representantes simbólicos.

La regresión en el desarrollo permite afirmar, a nivel individual, que todo sujeto padece de pulsiones y que su encuentro con la madurez y con la cultura, moldea imperceptiblemente sus más viejas pasiones. La regresión, en tanto a nivel social, deja entrever que no hay una expresión social nueva, pues son constantes actualizaciones de las figuras totémicas que fundaron dicha sociedad. Por tanto, la sociedad no adquiere, según la perspectiva aquí expuesta, nuevas necesidades, sino que agrega a su malestar cultural formas actualizadas de defensa ante los tabúes fundadores.

Finalmente, las atribuciones de avance positivo en el ámbito médico, arquitectónico y en las disciplinas de ingeniería, son resultado de la manera en que una cultura actualiza dichas defensas. Por tanto, las expresiones sociales, como los movimientos, permiten, por medio de la actualización de defensa, de la represión, dar pauta a que la cultura misma se desarrolle.

Estrictamente hablando, las culturas (mal llamadas) avanzadas son las más reprimidas, pero a la vez las más represoras. Y la pulsión de muerte, que yace tan presente en toda sociedad como el deseo de su desarrollo expresa el deseo de mantener a otras culturas menos reprimidas, contrario a lo que se podía pensar, para promover su no desarrollo, ya que incapacita, con la falta de represión, la aparición del fenómeno regresivo. El malestar en la cultura es, entonces, la propia identidad de la cultura y los movimientos sociales la promesa de su desarrollo.

Asimismo, las ideas de este apartado en torno a la universidad, la ética y los movimientos sociales, se buscaron incluir en las premisas centrales del texto; sin embargo, su inclusión muchas veces pareció forzada, por lo que se decidió hacerlo en un apartado anexo, con el propósito de no descartarlas y darles un foco que no las figure como consideraciones menores. En tanto, es necesario manifestar ciertas preocupaciones que existen por mor a las enseñanzas de nivel universitario, mismas que se ven en condición de ser cuestionadas por el menester de pensar el desarrollo científico desde un devenir lineal.

Primeramente, téngase en consideración la reflexión de Houssay como punto de partida: “La Universidad es el centro de la actividad intelectual superior [...]. Su función consiste en: crear conocimientos, propagarlos, desarrollar y disciplinar a la inteligencia, formar los hombres más selectos por su cultura y su capacidad”.⁶¹ Puede preguntarse ¿En qué radica el criterio para la selección de esos hombres a formar? ¿En su cultura? Si es así, podría intuirse que la cultura aparece como sinónimo de un conjunto acrítico y dogmático de conocimientos. Sin embargo, tanto Houssay como Derrida corregirán esta intuición.

Los fines de la universidad son fines para con la cultura. Permítase esclarecer, para Houssay, el fin social de la universidad es el enseñar a investigar en favor de la verdad: “El más tremendo error de nuestra enseñanza superior es que está basada en la idea anticuada de la simple transmisión del conocimiento adquirido y no en enseñar a adquirirlo constantemente por la investigación”;⁶² mientras que para Derrida,⁶³ en tanto a sus fines humanísticos, “la universidad debe ser el lugar en que nada está a resguardo de ser cuestionado, incluyendo a la crítica teórica desde la que emerge la producción del conocimiento-verdad”⁶⁴.

⁶¹ Bernardo A. Houssay, *Función social de la Universidad*, Mendoza, Best Hermanos, 1941, p. 3.

⁶² *Ibidem*, p. 4.

⁶³ La cita corresponde a una reseña que realiza Beltramin sobre la conferencia *L'Université sans condition* de Derrida. Se cita indirectamente al pensador francés por encontrar en el texto de su interprete una puntual intención de condensar ideas que en la conferencia se hallan por separado.

⁶⁴ Jorge Brower Beltramin, “Jaques Derrida, Universidad sin condición”, *Diánoia*, 43 (71), 2010, p. 188.

La universidad, en tanto, es aquella parcela cultural que, en forma de institución, busca formar hombres, quienes, por medio de la investigación, la duda y la crítica, logren acercarse a una verdad y alejarse de un axioma profesado por una buena retórica. Las intenciones universitarias pueden adquirir una forma de desarrollo regresivo, en tanto se considere a la investigación como punto de partida.

La universidad busca producir un conocimiento nuevo, siempre y cuando pueda ser resultado de una crítica de métodos prácticos o corrientes teóricas. Empero, si bien podría resultar comprometedor utilizar el término *producto*, por motivo de un vínculo con alguna postura marxista, habría de considerarse el peso estructuralista y marxista estructural que permeó a las universidades, cuan menos, mexicanas y latinoamericanas, durante el proceso descolonizador del siglo pasado.

De facto, existen pensadores que reconocen la herencia del llamado *marxismo latinoamericano* como influencia de fenómenos sociales actuales. Tal influencia, siguiendo una entrevista hecha a Mariflor Rivero, una de las pensadoras antes mencionadas, desata “la proliferación de movimientos sociales que reivindican las luchas por el reconocimiento de su identidad y de sus valores culturales. Lo que Vattimo dice es que lo que estas nuevas voces hacen es comenzar a hablar y a dialogar”.⁶⁵

La consideración de Rivero parece ilustre, pues hace pensar que tanto las universidades como los movimientos sociales parten de las mismas motivaciones y persiguen los mismos fines por mor a la cultura. Estaría de más alegar el cómo la producción de ciertos conocimientos data de identidad a una universidad, pero es inevitable pensar en cómo la escuela de Frankfurt o Berlin, que originalmente indicaban una academia, terminaron por ser referencia de un *modus* de pensamiento (o pensamientos) e ideas. La universidad adquiere identidad según los conocimientos por ella producidos, tanto como un movimiento social se identifica debido a aquellos logros que clama perseguir o consigue. Por otra parte, el que la universidad critique pensamientos establecidos es otro punto de anclaje a los movimientos sociales ¿Qué motiva a ambos sino el figurar su identidad a partir de críticas teóricas o prácticas, sociales o políticas?

En el tercer apartado de este escrito se ha ejemplificado el desarrollo cultural desde un hecho regresivo en el zapatismo, con el fin de señalar cómo un movimiento actual se ve cimentado por figuras totémicas del pasado y tabúes que protegen a tales figuras. Pasando por alto la relación social que tiene el zapatismo con el marxismo, esta forma de movimiento, aunque buscando una crítica de las necesidades políticas modernas, da respuesta a cómo se ha desarrollado regresivamente, pues sus tótems y tabús continúan tan enraizados en sus motivaciones como su identidad misma.

Concluyentemente, la universidad debe adquirir una postura crítica y producir conocimientos que puedan dar respuesta a aquello que critica, pero esta labor no logrará desarrollarse si en su hacer no toma en consideración una investigación dubitativa que le permita observar los elementos arcaicos que le componen como universidad y que sustentan, a su vez, su identidad.

REFERENCIAS

- Arditi, Benjamin, “El giro a la izquierda en América Latina: ¿una política post-liberal?”, *Ciências Sociais Unisinos*, 45 (3), 2009, pp. 232-246.
- Bolívar, Augusto; Cuéllar, Óscar, “Rousseau sociólogo: para una teoría del funcionamiento del Estado”, *POLIS, Revista Latinoamericana*, 19 (0), 2008, pp. 1-18.
- Brower Beltramin, Jorge, “Jaques Derrida, Universidad sin condición”, *Diánoia*, 43 (71), 2010, pp. 187-190.

⁶⁵ Pedro Enrique García Ruíz y Carlos Oliva Mendoza, “Función social de las universidades y su estrecha relación con las políticas nacionales”, *Universidades*, (71), 2017, p. 54.

- Crespo-Arriola, María, “El problema de la cultura en Freud: de la arqueología del inconsciente a la utopía de la razón”, *Pensamiento y Cultura*, 16 (1), 2013, pp. 67-85.
- Guzmán, Martín, *La fiesta de las balas*, México, UNAM, 2010.
- Freud, Sigmund, *23ª conferencia. Los caminos de la formación del síntoma*, Obras completas, Volumen XVI, Buenos Aires, Amorrortu, 1991.
- *Elyo y el ello*, Obras completas, Volumen XIX, Buenos Aires, Amorrortu, 1992.
 - *Psicología de las masas y análisis del yo*, Obras completas, Volumen XVIII, Buenos Aires, Amorrortu, 1979.
 - *Pulsiones y destinos de pulsión*. Obras completas, Volumen XIV, Buenos Aires, Amorrortu, 1992.
 - *La represión*. Obras completas, Volumen XIV, Buenos Aires, Amorrortu, 1992.
 - *Tótem y Tabú*. Obras completas, Volumen XIII, Buenos Aires, Amorrortu, 1991.
- García Ruíz, Pedro Enrique y Oliva Mendoza, Carlos, “Función social de las universidades y su estrecha relación con las políticas nacionales”, *Universidades*, (71), 2017, pp.51-56.
- Houssay, Bernardo A., *Función social de la Universidad*, Mendoza, Best Hermanos, 1941.
- Le Bon, Gustav, *Psicología de las masas*, Buenos Aires, Último Reducto, 2007. UPCN, disponible en <https://upcndigital.org/~ciper/biblioteca/Filosofia%20moderna/Psicologia-de-las-masas-G.-Le-Bon.pdf>, [consultado el 12 de agosto del 2021].
- Martínez, Ricardo, *Los movimientos sociales del siglo XXI*, Diálogos sobre el poder, Caracas, Fundación Editorial el perro y la rana, 2008.

CAPÍTULO VIII

FEMINISMO, ESTUDIOS DE GÉNERO, NUEVAS MASCULINIDADES: PATERNIDAD RESPONSABLE Y MOVIMIENTOS SOCIALES

**Fernando Aníbal Enríquez Escobar
Lizbeth Marcelino Reyes**

PRESENTACIÓN

La paternidad ha sido tan poco abordada como problemática social que es impensable no abarcarla dentro de los movimientos sociales que se han visibilizado, las razones a su breve estudio son aquellas que están enlazadas en el desconocimiento de los estudios de género y a la normalización del poco ejercicio de la paternidad en nuestro país; los feminismos como estudio y movimiento vienen a otorgar espacio para el análisis de las dinámicas sociales entre hombres y mujeres, y dan pauta al estudio de las masculinidades, con diversos temas que competen en concreto a los hombres, una de ellas es la mencionada paternidad. Es la teoría feminista la que ha permitido el colocar en la mira aquellos efectos negativos derivados de la masculinidad hegemónica y patriarcal.

Se justifica como las violencias de género no van dirigidas sólo a las mujeres, pues la formación de la masculinidad tradicional como un ejercicio de poder y dominación sobre otras personas se ve proyectado hacia las infancias.

Se analiza desde el modelo de violencia simbólica de Galtung, cómo la estructura y la práctica común deriva en una simbolización y legitimación de violencia directa. Sin embargo, aquí se propone el reconocimiento del abandono paterno como forma de violencia igualmente legitimada por la sociedad y la simbolización del padre ausente, no solo física sino afectivamente; se muestran algunas de las consecuencias a nivel socioeconómico, afectivo y psíquico en las infancias.

Finalmente se propone la toma de conciencia sobre el peligro que la masculinidad hegemónica y las relaciones de poder desequilibradas y violentas y su proyección en la paternidad, así como las acciones de los hombres que comienzan a aparecer devenidas de los estudios de género y feminismos como el inicio de un movimiento social de hombres para los hombres, pues es a quienes les compete, recordando que los movimientos sociales buscan el ejercicio de la ética como posibilidad de un espacio ideal de las relaciones sociales, y en específico para este capítulo, paternos, es decir, despertar al dialogo crítico y al reconocimiento de la cobertura de una vida digna para las infancias.

1. FEMINISMO, ESTUDIOS DE GÉNERO, NUEVAS MASCULINIDADES

Las desigualdades por cuestiones de género han sido evidentes durante años, una de ellas es la designación del cuidado de los hijos e hijas a la madre, determinando quienes deben llevar este cuidado, sin embargo, la otra parte que debe abordar esta responsabilidad son los padres, esta limitación por parte del sistema patriarcal ha imposibilitado el pleno desarrollo de las capacidades no solo en infantes, también en las personas que desean ejercer la paternidad; pero que bajo su experiencia esta se desenvuelve a partir de la ausencia. Las nuevas masculinidades, o el estudio de estas (recordemos que al hablar de nuevas masculinidades no pensamos al varón como el centro de

estudio, sino al sistema que lo colocó en el centro de este) han dado cabida a la exploración de la responsabilidad del ejercicio de la paternidad¹.

Para poder hablar de las paternidades responsables y su surgimiento como movimiento social debemos hablar antes de las nuevas masculinidades y por ende de los estudios feministas.

Los estudios feministas y de la mujer, desde su aparición, son los únicos que han logrado describir y dar cuenta de las condiciones socioculturales patriarcales que dejan a la masculinidad como el modelo hegemónico para la división social entre hombres y mujeres, y que a la vez genera una forma específica para la producción de desigualdades, inscrita en la estructura misma de la sociedad².

Las desigualdades entre hombres y mujeres no se originaron por una diferencia en los sexos que catalogan como natural, el sistema socio cultural se ha encargado de sexualizar los cuerpos y espacios, especificando el orden en que nos dirigimos en sociedad; en este sentido se emprendieron críticas feministas para comprender la naturaleza de estas dinámicas, logrando llegar al estudio de las masculinidades, donde su objeto es el sistema que posiciona al hombre como centro de prácticamente todas las disciplinas.

La falta de reconocimiento del problema de la desigualdad de género por parte de las instituciones de poder ha generado la falta de legitimación del movimiento social feminista, lo que data a un desconocimiento por parte de la población de las razones de insurrección de dicho movimiento, lo mismo se refleja en el ejercicio de la paternidad al no verse ni estudiarse como un problema social, que influye de manera directa en la personalidad de las infancias, así como en la forma de establecer vínculos y relaciones; la falta de este tipo de estudios nos hace ya referencia a la poca atención del problema.

Para los estudios de género y feministas es de suma importancia hablar de una reeducación para poder visibilizar los temas de género e iniciar un proceso de cambio; se necesita un aprendizaje significativo; este, según Ausubel es el “proceso a través del cual un nuevo conocimiento o aprendizaje se relaciona de manera no arbitraria y sustantiva con la estructura cognitiva de la persona que aprende”³, con objetivo a tener un mejor resultado y una mejor conciencia sobre el propio actuar con respecto a las desigualdades de género, no dejando este aprendizaje en una cuestión teórica.

La exploración del feminismo ha permitido abrir un lugar de intervención no solo a nivel social, también político, espacio de suma importancia donde se puede apreciar la falta del estudio y reconocimiento de la paternidad como un problema en México y aplicar medidas para su atención.

2. MASCULINIDAD HEGEMÓNICA Y PATERNIDAD

En México, la paternidad tiende a ser un concepto que en el entendido de darse por sentado se ha perdido en su ejecución; una de las condiciones en las que aparentemente se ha englobado es el abandono; las personas como seres sociales desarrollamos formas de relacionarnos por aprendizaje o experiencia, es importante mencionar que una gran mayoría de estas vienen a través de la ausencia o abandono; en México, 4 de cada diez padres están ausentes en los hogares, según el

¹ Cfr. Mauricio Zabalgoitia, “Género, masculinidades y educación superior en México. Un estado de la cuestión”, *Revista de Investigación Educativa*, 2019, p. 6.

² Nicolás, Schöngut, “La construcción social de la masculinidad: poder, hegemonía y violencia”, *Psicología, Conocimiento y Sociedad*, vol. 2, núm. 2, 2012, p. 29.

³ David Ausubel, “*Adquisición y retención del conocimiento. Una perspectiva cognitiva*”, 2ª edición, Barcelona, Paidós Ibérica, 2002, p.25

Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI)⁴, por lo tanto, no es difícil pensar cuál es la concepción mexicana sobre la paternidad.

Es importante reconocer que no solo existe un tipo de ausencia, pues tanto la falta del cuerpo como del afecto repercuten en el desarrollo⁵, desarrollo psíquico que se ve amenazado por la inestabilidad de la figura paterna que regirá en gran medida la vida del infante; por ello decimos que el abandono puede presentarse como una “emoción que todo lo invade en el presente. Puede ser ocasión para el renacimiento, pero también para vivir anclado en la amargura⁶”. Las formas de la cultura y la familia, pero también de la persona que las experimenta pondrá en juego el desarrollo óptimo; colocando en la historia familiar y personal la salud o la psicopatología.

Las múltiples caras del abandono aparecen en la vida cotidiana, campo fundamental para el análisis de la violencia patriarcal que la teoría feminista ha puesto bajo una mirada crítica, pues es el “escenario central de las concepciones, creencias y prácticas de legitimación y deslegitimación de la violencia, en tanto contrato social contemporáneo⁷”, pero que no por ser establecido no pueda ser interrogado, la cuestión del orden social, lo que es aparentemente natural, y que en esencia parece eterno; pero que puede modificarse con la acción.

La ausencia paterna es un hecho que parece, por su frecuencia, pasar desapercibido ante la mirada pública, en especial ante aquellos que han conseguido mediante un ejercicio de coerción volverlo una práctica común, entre hombres quienes sustentan el patriarcado. Es en este proceso de la repetición, donde la cotidianidad se significa de naturalidad, alejando toda sospecha y constituyéndose en sentido inofensivo del orden de los sentidos posibles que le confieren a sus procedimientos y a su lógica el estatuto de *normalidad*⁸.

El abandono paterno y una de sus posibles variantes, el rechazo, existen de manera repetitiva y tal vez, hasta compulsiva; pues su práctica común en los hogares mexicanos se ha convertido en una conducta normalizada y respaldada por el pacto patriarcal; “la violencia como acto comunicativo de confirmación de los hombres, en tanto grupo juramentado, tiene en las instituciones políticas y sociales el aval, permiso, autorización y justificación para la práctica y ejercicio de cualquiera de las formas de violencia⁹”, que no han sido analizadas o siquiera nombradas como tales.

Entendiendo que la violencia incluye los actos de omisión¹⁰ en la responsabilidad económica, afectiva y moral del cuidado paterno; situación que en primer término afecta a las infancias, pero que, también se construye como una violencia hacia las mujeres; por esto es necesario plantear un análisis sobre los cuales dicha práctica violenta de omisión ha encontrado su normalización; pero también como a partir de la teoría feminista y los estudios de género surge una herramienta de consciencia y cambio.

La hegemonía masculina que marca la pauta de las formas de paternar, aún en tiempos contemporáneos, existe con base en los roles de género tradicionales y en las formas clásicas de

⁴ Instituto Nacional de Estadística y Geografía, Comunicado de prensa núm. 347/21, Instituto Nacional de Estadística y Geografía, 2021, p. 3

⁵ Cfr., Marisa Comín, “El vínculo de apego y sus consecuencias para el psiquismo humano”, *Intercambios, papeles de psicoanálisis/Intercanvis, papers de psicoanálisis*, 2012, no 29, p. 7-17.

⁶ Juan Bernal, “Ausencias Paternas y emociones en la vida familiar: una aproximación sociocultural”, *Revista electrónica de psicología Iztacala*, Vol. 21 No. 4, UNAM, 2018, p. 1531.

⁷ Fernando Huerta, “Un acercamiento al abordaje teórico/metodológico de la violencia de género masculina”, *Estudios sobre la violencia masculina*, Centro de Investigación con hombres, e investigación sobre género y masculinidades A.C., 2007, p. 23.

⁸ Cfr. Roberto Garda, “La violencia masculina desde la perspectiva de género. Visibilizando el género en la teoría social que reflexiona sobre la violencia”, *Estudios sobre la violencia masculina*, Centro de Investigación con hombres, e investigación sobre género y masculinidades A.C., 2007, p. 62.24.

⁹ *Ibidem*, pp. 25 - 26.

¹⁰ Cfr. Susana Velázquez citada por Fernando Huerta, 2007, *op. cit.*

expresión masculina dentro de la familia; esta misma distribución de roles ha determinado y justificado la ausencia paterna, ya sea por abandono o por rechazo de la actividad y responsabilidad paternal, voluntario o contextual; sin embargo, en esta segunda no se puede negar la decisión individual del sujeto a la evasión de la paternidad justificándose en la tradicional actitud proveedora del hombre; en el caso de los hombres que son padres “la ausencia ha sido su condición: dedicado al trabajo remunerado y a la vida pública, la vida de hogar no estaba en el horizonte¹¹”; estaba por un lado, en lo laboral, en la proveeduría, dejando lo afectivo en segundo plano o fuera del horizonte de la paternidad; y por otro, derivado de la fantasía de poder y dominancia masculina el papel de disciplinar, educar y mantener el orden en el seno familiar, “por ello, es importante destacar el lugar y la figura del padre, su presencia, su autoridad, su poder de dominio, como algo paradigmático en la vida de los hombres¹²”. La hegemonía masculina en la familia estaba basada en la fuerza y las relaciones de poder desequilibradas. Reforzadas por la cultura neoliberal y capitalista donde la libertad económica ejerce una supremacía sobre toda otra forma de libertad; y por tanto al ser el hombre el principal productor de capital obtenía el poder de decidir las actividades y formas dentro de la dinámica familiar.

La Internalización de dichas masculinidad y paternidad, han contribuido no solo al mantenimiento de relaciones desiguales e irracionalmente violentas, sino a una serie de complicaciones en las infancias, dicha agresividad masculina rebasa el nivel integrador¹³ para generar angustias y psicopatologías; recordemos que la masculinidad es algo que constantemente debe reafirmarse, una y otra vez mediante la fuerza o el dominio sobre algo o alguien, una cuestión que debe analizarse en el ejercicio de la paternidad y que se encuentra en el dominio sobre las infancias, pues el rol como padre es de guía, protección y educación, no debe pensarse como la capacidad de ejercer control sobre otro. “Lo peligroso es que muchas veces esa reafirmación se da a través de la violencia, lo que significa que un hombre inseguro con su masculinidad puede volverse peligroso”¹⁴, lo que resulta ser perjudicial para el desarrollo psicosocial de las infancias.

3. MOVIMIENTOS SOCIALES, UNA EXPRESIÓN DESDE LA DESIGUALDAD

Autores como Houtart¹⁵, y León argumentan que un movimiento social surge del reconocimiento de situaciones de necesidad, injusticia y malestar social; con el objetivo de la emancipación de cierto sector que ha sido dominado¹⁶, en este caso las necesidades serían igualdad para el ejercicio de la paternidad por parte de los hombres; mientras que la emancipación sería respecto de la masculinidad hegemónica “la masculinidad hegemónica es el sustento del poder que se ejerce desde la superioridad masculina, asimismo implica una gran cantidad de hombres y mujeres que estén dispuestos a sostener la hegemonía, pues al no ser un dominio impuesto desde la exterioridad, implica un consentimiento de parte importante de la sociedad”¹⁷ que se ha manejado y en la cual se les ha encasillado; puesto que representa y conlleva a una gran desigualdad, llevando a cabo una gran injusticia para gran parte de la población, iniciando con las mujeres que ejecutan aquellos actos y responsabilidades que les competen a los hombres que paternan, continuando con

¹¹ Juan Bernal, *op. cit.* p. 1532.

¹² Fernando Huerta, *op. cit.* p. 160.

¹³ Cfr. Elena Ortiz, “*La mente en desarrollo. Reflexiones sobre clínica psicoanalítica*”, Ediciones Culturales Paidós, México, 2021.

¹⁴ Catalina Ruiz, “*Las mujeres que luchan se encuentran*”, Ed. Grijalbo, México, 2022, p. 302

¹⁵ Francois Houtart, “Los movimientos sociales y la construcción de un nuevo sujeto histórico”, *Pasos*, no. 125, 2006, pp. 10 – 16.

¹⁶ Cfr. Alfonso León, “Los nuevos movimientos sociales en el siglo XXI. Estudio exploratorio”, *Espacios Transnacionales*, 2015, p. 14-25.

¹⁷ Robert Connell, 1987, citado en Nicolás Schongut, “La construcción social de la masculinidad: poder, hegemonía y violencia”, *Psicología, Conocimiento y Sociedad*, vol. 2, núm. 2, 2012, p. 22.

las infancias que se ven privadas de un desarrollo completo de la figura paternal dentro de su núcleo familiar, y terminando con el desarrollo de la propia persona que no puede ejercer un rol, esto debido a varias condiciones sociales y personales que se irán mencionando a lo largo del contenido.

A suma de lo ya mencionado, León¹⁸, insta a reconocer que el movimiento social surge como necesidad por hacer frente al modelo dominante en tanto que este no está ayudando a resolver los problemas actuales, tanto económicos, de género, políticos o ambientales, lo cual da pie a hacer visible que los modelos políticos y sociales que hemos tenido en nuestro país no han resuelto las problemáticas (de género específicamente), y que por el contrario, han sumado a que las injusticias y desigualdades se sigan ensanchando, lo cual da sentido al alto nivel de hartazgo dentro de los movimientos sociales feministas, las desigualdades de género y los estereotipos que se desprenden de estas.

Entonces, ¿podemos hablar de ejercicio de la paternidad responsable como un movimiento social?, partimos del entendido que el surgir del movimiento social va más que nada de la mano de propiciar un pensamiento sistemático y crítico sobre una problemática social particular pero que impacta de manera directa en diversos ámbitos de la vida, acerca de las diversas injusticias en razones de género, delimitadas por el hombre. En este sentido tenemos que abordar un poco más acerca de los feminismos, además de ser un movimiento social es una postura política, y una teoría filosófica en donde se plantean las arbitrariedades por parte de un sistema androcéntrico conocido como patriarcado, entendiendo a éste como “la manifestación e institucionalización del dominio masculino sobre las mujeres y los/las niñas de la familia, dominio que se extiende a la sociedad en general. Implica pues que en su gran mayoría los varones tienen poder en todas las instituciones de la sociedad y que se priva a las mujeres del acceso a las mismas”¹⁹; idea que es sostenida en errónea creencia de naturalidad pues se les dota a los hombres de un estereotipo de poder, fuerza, racionalidad, mientras que a las mujeres como carentes de ello; en este sentido se reconocen las desigualdades que históricamente se han desencadenado a raíz de este sistema, Houtart menciona que, “la historia de la humanidad se caracteriza por una multiplicidad de sujetos colectivos, portadores de valores de justicia, de igualdad, de derechos y protagonistas de protestas y luchas”²⁰; podemos entender, entonces, que el aparato sociocultural constantemente se ve atravesado por movimientos sociales en diversos tamaños y momentos, y muy probablemente las nuevas masculinidades, y por ende las paternidades responsables han sido uno de ellos; sin embargo, su falta de institucionalización y la estigmatización ha traído problemas a la comprensión y al estudio del mismo; si bien es cierto que “la segunda década del siglo XXI se está caracterizando por una visibilidad inédita, un feminismo que empieza a dejar atrás el carácter peyorativo que tradicionalmente le ha acompañado ante la opinión pública con el beneplácito de las élites intelectuales”²¹, no menos cierto son las resistencias existentes por parte de la sociedad sobre todo de aquella parte privilegiada con la falta de reconocimiento de estas problemáticas.

La primera condición para el surgimiento de la paternidad responsable como sujeto histórico, es elaborar una conciencia colectiva basada sobre un análisis de la realidad y una ética²²; no es imposible pensar que es ya una realidad la falta de participación por parte de los hombres en el ejercicio de la paternidad, y que es el sistema socio cultural el que en parte les ha limitado su ejercicio, por la designación de roles debido al género. Cuando Ricardo Martínez²³ menciona a lo

¹⁸ Alfonso León, *op. cit.*, p. 14.

¹⁹ Aida Facio y Lorena Frías, “Feminismo, género y patriarcado”, en *Revista sobre Enseñanza del Derecho de Buenos Aires.*, Buenos Aires, Universidad Americana, 2005, año 3, núm. 6, p. 280.

²⁰ Francois Houtart, *op. cit.*, p.75.

²¹ Enrique Palma, “Los intelectuales y el feminismo”, *Paradigma: revista universitaria de cultura*, no. 22, 2019, p.6.

²² Francois Houtart, *op. cit.*, p.75.

²³ Cfr. Ricardo Martínez, “La asamblea popular de los pueblos de Oaxaca (APPO)” en Ricardo Martínez, compilador, *Los movimientos sociales del siglo XXI. Diálogos sobre el poder*, Caracas, Fundación Editorial el perro y la rana, 2008, p. 173-186.

largo de su capítulo “La asamblea popular de los pueblos de Oaxaca (APPO)”, que las demandas sociales piden reivindicaciones propias podemos entender que el ejercicio de la paternidad viene a ser una decisión de cada ser pensante y que atraviesa esta situación, esto es “un nuevo ciclo de movimiento de movimientos, articulado desde la raíz de una sociedad lastimada y empobrecida”²⁴; aclarando que este empobrecimiento, no solo es monetario, también intelectual, moral, afectivo y social; es de importancia mencionar que estos movimientos poco a poco van avasallando los territorios que históricamente le han sido negados y que le corresponden.

Un factor importante al hablar de los movimiento social es el reconocer el impacto tan grande que tendrán ante las injusticias, aquellas a las que está dirigido y que pretende erradicar, dicho impacto será en prácticamente todos los ámbitos de la vida; es por esto que podemos decir que los movimientos sociales actúan en diversos espacios, uno de ellos es en la educación; David Lancy, John Bock y Suzanne Gaskins, mencionan que “la finalidad del aprendizaje se define culturalmente, pues se prepara a las niñas y los niños para un desarrollo en la vida de acuerdo a la cultura en la que nacen²⁵”, proporcionando habilidades y conocimientos físicos y sociales, sin embargo, no se le puede educar para un mundo que ya no existe o para manifestaciones sociales que ya no son vigentes, o que en su caso nunca debieron existir por su cualidad negativa; una de ellas es el mismo tema que compete este capítulo, la paternidad y su nulo reconocimiento como punto de corresponsabilidad sexual y familiar y que podemos notar está presente en la educación que las nuevas generaciones siguen teniendo.

3. PATERNIDAD RESPONSABLE COMO MOVIMIENTO SOCIAL QUE DEVIENE DEL EJERCICIO DE NUEVAS MASCULINIDADES

El reconocimiento de la paternidad como un problema social, en primera instancia logra visibilizar las desigualdades con respecto a las responsabilidades en el núcleo familiar, las cuales históricamente se han constituido desde una división sexo genérica de las relaciones de poder en lo público y lo privado; es la teoría feminista quién a través del reconocimiento de dicha división y “el uso del género como forma de referirse a la organización social de las relaciones entre sexos²⁶” quien ha logrado traer a la preocupación colectiva toda una serie de problemáticas entre las cuales como ya se mencionó, la paternidad, o mejor dicho, el abandono de la paternidad se vislumbra ya como una práctica común y normalizada en las sociedades occidentales con índices alarmantes en Latinoamérica. Cada vez que los hombres se quedan callados frente al machismo y el abandono “están apoyando activamente un sistema desigual que explota a las mujeres y a otros cuerpos, ningún silencio es inocente²⁷”, es ese silencio el que pone en movimiento el estudio de las inequidades con respecto a la crianza de los hijos e hijas que el feminismo ya ha nombrado, y desde el cual se articulan los estudios de las masculinidades y el ejercicio de la paternidad.

Lo que conlleva a un análisis de la situación, los factores que están influyendo y las consecuencias que se desencadenan a razón de este nulo ejercicio paterno; al reconocer los factores que inciden de manera directa es más preciso poder actuar y erradicar las cuestiones que están afectando el ejercicio de la paternidad.

²⁴ *Ibidem*, p. 173-186.

²⁵ Cfr. Erik Assadourian, “Educación Ecosocial: cómo educar frente a la crisis ecológica”, Madrid, Icaria, 2017, p. 25-47.

²⁶ Joan Scott, “El género: Una categoría útil para el análisis histórico” en Marta Lamas compiladora, *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*, PUEG, México, 1996, p. 266.

²⁷ Catalina Ruiz, *op. cit.*, p. 325

4.1 Abandono o rechazo paternal: violencia de género por omisión

Es curioso observar cómo en un mundo en dónde el hombre ha invadido o tomado por la fuerza de una violencia irracional²⁸ los espacios públicos y privados, desde la familia hasta el Estado, aparecen ante este todo tipo de preocupaciones y problemáticas sociales que amenazan la hegemonía obtenida a través del sometimiento, y cualquier amenaza a los sistemas creados son inmediatamente analizados y llevados a las más profundas reflexiones; póngase como ejemplo ya en el S. XX las disputas de la Guerra Fría, peleada en diversos frentes como Corea, Vietnam, las dictaduras africanas como la de Mohammed Farah Aidid, entre otras; argumentando la lucha contra el régimen socialista que amenazaba la libertad de las sociedades occidentales; solo se alcanzaba a dilucidar los problemas que existen entre unos hombre y otros, y que de una forma narcisista solo se alcanzaba a “comprender” las consecuencias para dichos sistemas hegemónicos patriarcales, invisibilizando cualquier otro grupo diferente al del poder; es gracias al análisis histórico, político y social que realiza el feminismo y los estudios de género que comienza a completarse y a reivindicar la complejidad de las violencias patriarcales, y es importante reconocer que “la construcción de la masculinidad que parte del sometimiento de otro es un peligro también para los hombres”²⁹; pues incluso dentro de la violencia patriarcal existen grados en los que la competencia y la lucha de poder pone en peligro la integridad y salud masculinas; “ver con perspectiva de género, implica ver que el mundo se define con una mirada androcéntrica, donde las noticias, los hechos y los <<acontecimientos clave>> son elegidos desde y para los intereses de los hombres. Se ve que el mundo está organizado de forma patriarcal”³⁰; pero esto no quiere decir que no les acarrea problemas en su propio desarrollo y que consecuentemente se verán reflejados en el ejercicio de sus responsabilidades, como es el caso de la paternidad.

Uno de los problemas con esta “visión androcéntrica” es que solo se reconocen los ataques a la libertad del hombre, a la salud del hombre, a la sexualidad del hombre y así con cualquier hecho que se le pueda poner a la palabra “hombre”, invisibilizando todo el daño, angustia y abandono que han generado los elementos de dicha construcción con respecto a cómo “debe ser un hombre”.

Este “deber ser” constituido, internalizado desde la agresividad, la supremacía de la fuerza, el desconocimiento y la constreñida expresión sentimental y el poder económico se convierte en el cóctel perfecto que, proyectado al exterior en la formación de instituciones, de hacer política y de generar relaciones interpersonales deviene en la impunidad y el cinismo de los hombres en el ejercicio de múltiples violencias de género, sin olvidar que este deber ser es frágil y pesado, pues se pone a prueba continuamente para su demostración a nivel social.

Estas violencias, como se menciona, son múltiples y sistemáticas, enraizadas en lo más profundo de las conductas masculinas y que cada una de ellas merece un análisis profundo y complejo; sin embargo, como lo indica el nombre del capítulo, el abandono y rechazo paterno serán el objetivo de este apartado.

Una vez dada esta breve pero concreta argumentación sobre la existencia de las violencias machistas cabe construir una definición sobre violencia de género; para esto se retoman lo elementos de Velázquez citados por Huerta³¹, integra la violencia física, psicológica, verbal, sexual, simbólica, económica e invisible; lo que implica integrar todo tipo de acciones u omisiones que implican daños y limitaciones a la libertad y el pleno desarrollo de las mujeres³². Este tipo de violencia de género no es exclusivamente dirigido a la población femenina, las infancias también son

²⁸ Entiéndase violencia *irracional* como una violencia devoradora, cuya característica es la falta del reconocimiento del otro, de su libertad, de sus derechos y que busca oprimir o destruir toda fuerza que tiende al mantenimiento de la vida, la salud y la libertad, tanto individual como colectiva.

²⁹ Catalina Ruiz, *op. cit.* p. 313

³⁰ Roberto Garda, *op. cit.* p. 66.

³¹ Fernando Huerta, *op. cit.* pp. 28 - 30.

³² *Ibidem*, p. 29.

víctimas de dichas violencias; la forma de ser padre deviene directamente o encuentra una relación directa con la idealización masculina patriarcal y hegemónica en el contexto familiar, “partimos de considerar que la violencia forma parte del proceso de internalización cultural de la condición genérica de los hombres³³”. La misma construcción cultural creada por la “supremacía violenta masculina” repite la subordinación de los individuos a prácticas violentas, abusando de condiciones de vulnerabilidad. “Como práctica cultural, relación social e institución política, la violencia de género es una de las formas de simbolización y representación cultural que los hombres hacen de sus masculinidades³⁴”. Y así como representan su masculinidad en formas violentas, presentan su paternidad.

Una de las formas más comunes de violencia paterna es la violencia por omisión, es decir, por abandono o rechazo, la cual tiene múltiples implicaciones en la vida de la familia, las cuales se expondrán a continuación; cabe aclarar que el orden de su abordaje no implica ninguna valoración, pues la violencia es una sola, sólo que expresada en diferentes manifestaciones en correlaciones complejas.

Es importante mencionar el papel que la cultura juega en las posibilidades del desarrollo de las personas o en la frustración del potencial de las mismas; es la cultura la que subordina cada aspecto de la vida humana, la forma de relacionarse, de crear conocimiento, de hacer política, arte o filosofía³⁵; y por tanto, también subordina la forma de paterner.

La cultura yace en la acción diaria de hombres y mujeres, es una creación o el campo de creación donde cada persona significa, elabora símbolos que funcionan como vehículo para la comprensión entre el mundo externo y el interno³⁶, la cultura y el símbolo son medios por los cuales la humanidad se abre e integra el mundo.

Galtung retoma el sentido cultural para argumentar que “por violencia cultural queremos decir aquellos aspectos de la cultura, el ámbito simbólico de nuestra existencia [...], que puede utilizarse para justificar o legitimar violencia directa o estructural³⁷”. Es importante considerar que si bien, existe una tendencia a la creación, prueba de ellos son las mismas culturas, en el hombre hay un impulso agresivo tan intenso como el creador que puede expresarse en el consumo devorador y la destrucción de sí mismo y de su entorno, pues la agresividad es constitutiva de la mente³⁸. Dentro de la violencia de género contra las infancias, este aspecto de la cultura del ser hombre basado en la explicitación de poder, dominio y agresividad se ha legitimado en una práctica común de sometimiento de las infancias, abusando además de una condición de vulnerabilidad que puede devenir de la dependencia de estas a sus cuidadores, tutores o padres y madres.

La violencia de la que son víctimas niños y niñas obstaculiza su pleno desarrollo, mermando y en ocasiones inmovilizando su capacidad de actuar y despliegue en el mundo. Galtung argumenta al respecto, “Entiendo la violencia como afrentas evitables a las necesidades humanas básicas, y más globalmente contra la vida, que rebajan el nivel real de la satisfacción de las necesidades por debajo de lo que es potencialmente posible³⁹”. La violencia, por sí misma, detiene el desarrollo y, en casos extremos, la vida misma; la usencia del padre, legitimada por el patriarcado, implica la falta de recursos tanto afectivos como económicos para que cada infante logre tener un desarrollo óptimo.

³³ *Ibidem*, p. 154.

³⁴ *Ibidem*, p. 155.

³⁵ Cfr. Ernst Cassirer, *Antropología filosófica. Introducción a una filosofía de la cultura*; Fondo de Cultura Económica; México, 2016. P. 133.

³⁶ Cfr. Roberto González, *Renovación del humanismo y emancipación antropológica. Hacia una metafísica del umbral a partir de la filosofía de las formas simbólicas*, Editorial Fontamara, México, 2013.

³⁷ Johan Galtung, *Violencia cultural*, traducción de Teresa Toda, Centro de Investigación por la Paz, Fundación Gernika Gogoratuz, España, 2003, p. 7.

³⁸ Elena Ortiz, *op. cit.* p.29.

³⁹ Johan Galtung, *op. cit.* p. 9.

Desde las necesidades que plantea Galtung: de supervivencia, de bienestar, de identidad, de representación y necesidad de libertad⁴⁰, se puede interpretar que la violencia cultural es la forma en que se merma y normalizan aquellas acciones que limitan el desarrollo y la libertad; por libertad entiéndase el espacio en donde ningún otra persona o grupo de personas impiden el campo de acción de otros⁴¹, en este caso, de las infancias.

Puede argumentarse que la violencia cultural y de género contra las infancias son todas aquellas acciones u omisiones legitimadas por el patriarcado que impiden la cobertura de las necesidades infantiles; se legitima la violencia directa, entendida como violencia directa contra el cuerpo; y estructural, en un sentido social y político que propone el mismo Galtung⁴².

¿Cómo el abandono existe en el triángulo de violencia directa, estructural y simbólica del modelo de Galtung? En un primer momento, como violencia directa, si bien no hay golpes, quemaduras, mutilaciones o ataques contundentes al cuerpo, este se ve afectado de otra forma; la ausencia del padre como cuidador, dador de afecto y de moral, además de su contribución económica, deja al infante abandonado en una situación de vulnerabilidad física.

Además de las situaciones sociales e institucionales que refuerzan el abandono paterno, explicitados, llegando a la violencia por explotación o pobreza, es decir, violencia estructural⁴³. Por ejemplo, en el abandono económico, tema que se profundizará más adelante, pues aparece como un elemento fundamental en una sociedad de corte capitalista.

En este camino, la violencia cultural o simbólica puede tomar dos vertientes; la primera como la legitimación del abandono y sus efectos en las mujeres y las infancias, y en segundo como la imposibilidad de despliegue en el mundo; la violencia por abandono puede experimentarse en infantes como agresividad en ocasiones, incapaz de integrarse, esto genera una pobre capacidad de formación de símbolos, esto es, la incapacidad de significar el mundo y darle un sentido⁴⁴.

La capacidad de socialización, afectiva, económica y de acceso al mundo se ven constipadas por la ausencia paterna; a este punto cabe aclarar que no todos los casos de abandono paterno resultan en la totalidad de las consecuencias aquí mencionadas, pues tendría que sumarse también el estrato socioeconómico y contextualizar la situación de abandono o rechazo, sin embargo, si se puede argumentar que existe una relación muy cercana entre unos y otros; si bien carencias económicas pueden afectar el acceso a la educación o la salud; el hecho de pertenecer a una familia económicamente acomodada con abandono paterno podría encontrar consecuencias más notables en la capacidad afectiva, de autorregulación y autoconocimiento.

Ante las consecuencias negativas, no sólo del abandono paterno, sino de su legitimación a través del poder coercitivo usado por el patriarcado, el feminismo y los estudios de género han puesto bajo una severa crítica dichos sistemas y prácticas a través de estudios rigurosos, sistematizados y empáticos, que pretenden llevar al consciente colectivo no sólo la visibilización de dichos problemas, sino la intención de tomar acciones de consciencia y cambio.

Es de suma importancia reconocer que empieza a haber personas que se involucran en el estudio de problemas sociales que desencadenan más problemas de no ser atendidos, que reconocen su participación de forma activa para el logro de un cambio no solo conductual, también social.

La capacidad que pueda existir en los hombres de reconocer el trabajo feminista (y de las mujeres en cada aspecto de la cultura) ha permitido y seguirá abriendo paso a una nueva configuración masculina.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 9.

⁴¹ Isaiah Berlín, *Cuatro ensayos sobre la libertad*, Alianza Universidad, Versión española de Belén Urrutia, et. al. Madrid, 1988, p. 191.

⁴² Johan Galtung, *op. cit.* pp. 10 - 11.

⁴³ *Ibidem*, p. 11.

⁴⁴ Elena Ortiz, *op. cit.* pp. 29 - 37

Con la emergencia de una masculinidad que reconoce a la contraparte, la feminidad, como un igual, y asume que los compromisos de la pareja, fuera de la reproducción biológica, se comparten de manera igualitaria. Así, la nueva paternidad, como expresión de la masculinidad emergente, representa la capacidad crítica a los modelos tradicionales de los géneros, cuya esencia permite concentrar el poder en la figura masculina. Se trata, en consecuencia, de asociar una nueva forma de ejercer el poder y de representar la autoridad, social y familiar, a la figura de la nueva masculinidad-nueva paternidad⁴⁵.

La problematización de la masculinidad expresada en las prácticas de la paternidad se abre como nueva toma de consciencia que generaría cambios a nivel social en una de sus estructuras más importantes, la familia.

4.2 Violencia económica en la falta de ejercicio paternal

La paternidad responsable es exponer una postura política, nos referimos a que todo acto individual o personal tiene una repercusión política, actuamos en consecuencia con nuestras ideas, con nuestros anhelos, y con dicha postura. Lo que se pretende es construir y educar generaciones con menos estereotipos de género, reconocer la paternidad de forma activa, más allá de proveer, sin dejar de mencionar que seguir legitimando un discurso estereotipado del ejercicio de la paternidad o en su caso, el no ejercicio de esta debe ser nombrada como lo que es, un acto violento y político.

En la Ley de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia del Estado de México marca como un tipo de violencia la económica, esta se define como el “acto u omisión de la persona agresora que afecta la supervivencia económica de la víctima”⁴⁶, en este sentido podemos decir que el no reconocimiento de la paternidad y/o el incumplimiento de las obligaciones que derivan de la misma, es un acto de violencia, no son hombres que se están perdiendo la oportunidad de formar una familia, mencionarlo de esta manera invisibiliza la responsabilidad e irresponsabilidad de sus actos, son personas agresoras y como tales deberían tener mayores consecuencias, no solo en el ámbito legal, también en el social, sus actos tendrán repercusiones de manera sustancial a nivel sociedad, puesto que las infancias que no tienen la figura paterna pueden tener conductas que resultan perjudiciales para sí mismos y para la sociedad.

No se puede seguir invisibilizando la repercusión a nivel económica que han tenido las mujeres ante la falta del ejercicio de la paternidad, en muchos de los casos de abandono del padre, la madre se ve en la necesidad de solventar económicamente todos los gastos familiares, lo que implica, generalmente, salir del hogar en busca de empleo, en este caso el infante vive un doble abandono; las necesidades que devienen del factor económico son bastas: alimento, vestido, hogar, salud, educación y así se podrían enumerar un sin fin más, y en un país en donde el 18.2 % de la población carece de acceso a medios para la salud y 19.2%⁴⁷ se encuentra en rezago educativo, la presencia de ambos cuidadores se vuelve fundamental.

Cabe mencionar, que no se está considerando el abandono paterno como causa fundamental de estas estadísticas, pero sí un hecho social que contribuye a ellas.

⁴⁵ Rafael Montesinos, “La nueva paternidad: expresión de la transformación masculina” *Polis: Investigación y Análisis Sociopolítico y Psicosocial* [en línea], 2004, pp. 197 - 220.

⁴⁶ Gobierno del Estado de México, Ley de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia del Estado de México, Gobierno del Estado de México, 2021, p. 5.

⁴⁷ Cfr., Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social (CONEVAL), “Medición de la pobreza. Pobreza en México”, 2020, Ciudad de México, disponible en <https://www.coneval.org.mx/Medicion/Paginas/Pobrezainicio.aspx>, [consultado el 5 de diciembre de 2021].

4.3 paternidad responsable

¿Es el nulo ejercicio de la paternidad resultado de nuestras condiciones sociales?, en parte podemos mencionar que la sociedad que hemos conformado tendrá peso y responsabilidad en la forma en que ejecutamos ciertos roles, un ejemplo de lo que socialmente se limita por nuestras ideas de roles y estereotipos de género en México podría ser el festejo del “Día del padre”, que fue designado a diferencia del día de la madre (10 de mayo) como un día sin fecha, más bien encasillado al tercer domingo de cierto mes, bajo un análisis de género bien podríamos mencionar que este fue designado de esta manera puesto que el hombre al seguir el rol establecido de proveedor no puede disponer de tiempo para el reconocimiento de su paternidad de manera tajante como es el caso de las mujeres (socialmente establecido), pues resultó más sencillo establecer un día no laboral y socialmente reconocido como familiar sin repercusión en el mundo laboral.

La paternidad ha sido un reflejo de la masculinidad, en este caso, se habla de la masculinidad tradicional, en la cual el hombre dedicado a la familia es más bien, el hombre dedicado a la vida pública y al mundo laboral, dejando de lado las responsabilidades afectivas y su papel como facilitador en el despliegue del mundo social y simbólico de las infancias.

Ante la toma de conciencia devenida de las teorías feministas y sus movimientos, los hombres han comenzado a reconfigurar la paternidad; la virilidad ya no busca expresarse solo en las aportaciones económicas, sino en una toma de conciencia y rol afectivo y activo en el ejercicio paterno; “¿Y el padre - varón ha dejado de serlo?, no, de alguna manera están reelaborando formas de actuación como hombres, donde quizá la proveeduría no es el foco central de la identidad como hombres, o incluso en las formas de relacionamiento como pareja o como padre con sus hijos e hijas”⁴⁸. Comienza una apertura al dialogo critico o autoconsciente en con en el rol masculino, tanto social como personalmente; intentando resignificar las dinámicas afectivas para un ejercicio ético y comprensivo de la paternidad y su relación y necesidades para con las infancias.

La apertura en el análisis de las dinámicas de poder y formas de relación entre los géneros ha permitido visibilizar el impacto de las funciones tradicionales en la formación de personas sanas o con patologías; “Dando lugar a sujetos preocupados por una mayor participación en las actividades de cuidado, atención y contención de los hijos/as o menores a cargo y centrados en establecer y fortalecer lazos afectivos con ellos”⁴⁹. Dicha preocupación, no solo permite la acción sobre las problemáticas actuales con respecto a la paternidad, también ahora se visualiza la gravedad de la situación y la multiplicidad de consecuencias ante el olvido de la paternidad.

De esta manera, la paternidad responsable se vuelve un ejercicio en donde los hombres sean capaces de reconocer las formas de violencia tradicionales, desde la directa hasta la simbólica, las cuales han sido prácticas comunes por generaciones; replantearse las formas de relacionarse no solo con las mujeres sino con las infancias; proponiendo acciones de cambio desde el núcleo familiar hasta las instituciones que se encargan de fortalecer las relaciones interpersonales; sin embargo, cuando se carece de un catalizador que ayude a cambios en las políticas públicas, en la educación y en las prácticas al interior de la familia y en la sociedad, como lo han sido los movimientos sociales, el progreso podría visualizarse muy lentamente, y las instituciones universitarias podrían facilitar el reconocimiento de este vacío, a través de lo que ya se ha mencionado en el capítulo III sobre el activismo académico. La promoción de temas de impacto social como el que nos ocupa, si ha sido abordado ya incipientemente en la investigación a través de las tesis de grado y posgrado⁵⁰, lo cual

⁴⁸ Juan Bernal, *op. cit.* p. 1531.

⁴⁹ María Castilla, “Experiencias de paternidad en barrios pobres y vulnerables de Buenos Aires”, *Millcayac Revista digital de ciencias sociales*, Mendoza, 2018, p. 196.

⁵⁰ Cfr., Gabriela Rivas, *El impacto de la paternidad y maternidad en jóvenes de clase media Cambios y resistencias en los roles/identidades de género*, Tesis de grado, Santiago de Chile, Universidad de Chile, Facultad de Ciencias Sociales, 2010; Laura de Anta, *La construcción de la maternidad y paternidad en el sistema*

representa un inicio importante para la promoción de la paternidad responsable en los espacios universitarios.

REFLEXIONES

Los problemas que se han desencadenado a lo largo de los años con respecto a la paternidad encuentran una relación estrecha con la forma en que se significa el ser hombre, pues las cualidades tradicionales de este se basan en el ejercicio agresivo y violento de sometimiento a aquellos que en el imaginario colectivo masculino representan mujeres e infantes, por ende es indispensable entender cómo la legitimación constante de los roles y estereotipos impuestos en el sistema es negativa y violenta para todas las personas.

Una de las formas más comunes de violencia paterna, es por omisión, es decir, por abandono o rechazo de las acciones y responsabilidades que corresponden al hombre en tanto padres, esta se encuentra legitimada mediante un mecanismo de violencia simbólica que encuentra su cúspide mediante la falta de acciones legales y éticas para fomentar el ejercicio responsable de la paternidad; refiriendo de esta manera que se necesitan acciones inmediatas y firmes para reconocer las consecuencias que este tipo de violencia necesitan, desconocerlas o no nombrarlas resulta en una permisividad social que continúa acarreado el ejercicio de las mismas y que por ende resulta en consecuencias sociales de desigualdad, que limita las formas de acceder a espacios que son un derecho para todas las personas. Los movimientos sociales han sido casi nulos en ese renglón, y si bien en los movimientos feministas afloran algunos aspectos relacionados con la paternidad responsable, no han tenido el impacto suficiente para su reconocimiento y el diseño de estrategias políticas para su afrontamiento y reeducación. Por lo que, el quehacer y activismo académico dentro de la universidad puede fomentar desde la investigación, su promoción.

No olvidemos reconocer que la violencia simbólica repercute en el desarrollo integral de las infancias, pues ante la ausencia de uno de los progenitores y, sobre todo, ante la carencia de afecto vivida como una privación agresiva de afecto el infante queda en desventaja y vulnerabilidad física y psíquica que conlleva consecuencias en su capacidad de simbolizar y conocer el mundo, así como una falta de entender y desarrollar vínculos con la sociedad. Nombrar y visibilizar la paternidad hegemónica como violenta, es una tarea primordial que debe abordarse de manera constante y multidisciplinar, comprendiendo que, este papel es de suma importancia para el desarrollo socioafectivo de las nuevas generaciones; además de eliminar las limitaciones que tienen las personas que paternan para la forma de vincularse de una manera más sana.

REFERENCIAS

- Assadourian, Erik, "Educación Ecosocial: cómo educar frente a la crisis ecológica", *Informe Anual del WorldWatch Institute, Educación ecosocial*, 2017, pp. 25 - 47.
- Ausubel, David, *Adquisición y retención del conocimiento. Una perspectiva cognitiva*. 2ª edición, Barcelona, Paidós Ibérica, 2002.
- Berlín, Isahia, *Cuatro ensayos sobre la libertad*, Madrid, Alianza Universidad, Versión española de Belén Urrutia, et. al., 1988.
- Bernal, Juan, "Ausencias Paternas y emociones en la vida familiar: una aproximación sociocultural", *Revista electrónica de psicología Iztacala*, Vol. 21 No. 4, 2018, pp. 1526 - 1547.

sanitario español. Análisis desde una perspectiva de género, Tesis Doctoral, Salamanca, Universidad de Salamanca, 2017.

- Cassirer, Ernest, *Antropología filosófica. Introducción a una filosofía de la cultura*, México, Fondo de Cultura Económica, 2016.
- Castilla, María, “Experiencias de paternidad en barrios pobres y vulnerables de Buenos Aires”, *Millcayac Revista digital de ciencias sociales*, vol. 5, no. 8, 2018, pp. 195 – 2016.
- Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social (CONEVAL), “Medición de la pobreza. Pobreza en México”, 2020, Ciudad de México, disponible en <https://www.coneval.org.mx/Medicion/Paginas/Pobrezainicio.aspx>, [consultado el 5 de diciembre de 2021].
- Comín, Marisa, “El vínculo de apego y sus consecuencias para el psiquismo humano”, *Intercambios, papeles de psicoanálisis/Intercanvis, papers de psicoanálisis*, no. 29, 2012, pp. 7 – 17.
- de Anta, Laura, *La construcción de la maternidad y paternidad en el sistema sanitario español. Análisis desde una perspectiva de género*, Tesis Doctoral, Salamanca, Universidad de Salamanca, 2017.
- Facio, Aida, y Frías, Lorena, “Feminismo, género y patriarcado”, *Revista sobre Enseñanza del Derecho de Buenos Aires*, no. 6, 2005, disponible en: <http://repositorio.ciem.ucr.ac.cr/bitstream/123456789/122/1/RCIEM105.pdf> [Consultado el 30 de noviembre de 2021].
- Galtung, Johan, *Violencia cultural*, Centro de Investigación por la Paz. Fundación Gernika Gogoratz, no. 14, 2003, pp. 4 – 28.
- Garda, Roberto, “La violencia masculina desde la perspectiva de género. Visibilizando el género en la teoría social que reflexiona sobre la violencia”, en R.G., F.H.R. (coords.), *Estudios sobre la violencia masculina*, México, Centro de Investigación con hombres, e investigación sobre género y masculinidades A.C., 2007, pp. 59 – 114.
- Gobierno del Estado de México, Ley de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia del Estado de México (LAMVLVEM), 2021.
- González, Roberto, *Renovación del humanismo y emancipación antropológica. Hacia una metafísica del umbral a partir de la filosofía de las formas simbólicas*, México, Editorial Fontamara, 2013.
- Houtart, Francois, “Los movimientos sociales y la construcción de un nuevo sujeto histórico”, *Pasos*, no. 125, 2006, pp. 10 – 16.
- Huerta, Fernando, “Un acercamiento al abordaje teórico/metodológico de la violencia de género masculina”, en R.G., F.H.R. (coords.), *Estudios sobre la violencia masculina*, México, Centro de Investigación con hombres, e investigación sobre género y masculinidades A.C., 2007, pp. 21 – 57.
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía, Comunicado de prensa núm. 347/21, Instituto Nacional de Estadística y Geografía, 2021.
- León, Alfonso, “Los nuevos movimientos sociales en el siglo XXI. Estudio exploratorio”, *Espacios Transnacionales*, 2015, pp. 14 – 25.
- Martínez, Ricardo, “La asamblea popular de los pueblos de Oaxaca (APPO)” en R. M., (comp), *Los movimientos sociales del siglo XXI. Diálogos sobre el poder*, Caracas, Fundación Editorial el perro y la rana, 2008, pp. 173 – 186.
- Montesinos, Rafael, “La nueva paternidad: expresión de la transformación masculina” *Polis: Investigación y Análisis Sociopolítico y Psicosocial* [en línea], vol. 2, no. 4, 2004, pp. 197 - 220. Disponible en: <http://www.redalyc.org/pdf/2F726%2F72620409.pdf> [chrome-extension://efaidnbmnnnibpccajpcglclefindmkaj/viewer.html?pdfurl=https%3A%2F%2Fwww.redalyc.org%2Fpdf%2F726%2F72620409.pdf&cien=155571](https://efaidnbmnnnibpccajpcglclefindmkaj/viewer.html?pdfurl=https%3A%2F%2Fwww.redalyc.org%2Fpdf%2F726%2F72620409.pdf&cien=155571), [consultado el 10 de diciembre de 2021].
- Ortiz, Elena, *La mente en desarrollo. Reflexiones sobre clínica psicoanalítica*, México, Ediciones Culturales Paidós, 2021.
- Palma, Enrique, “Los intelectuales y el feminismo”, *Paradigma: revista universitaria de cultura*, no. 22, 2019, pp. 4 – 9.
- Rivas, Gabriela, *El impacto de la paternidad y maternidad en jóvenes de clase media Cambios y resistencias en los roles/identidades de género*, Tesis de grado, Santiago de Chile, Universidad de Chile, Facultad de Ciencias Sociales, 2010.

- Ruiz, Catalina, *Las mujeres que luchan se encuentran*, México, Editorial Grijalbo, 2020.
- Schöngut, Nicolás., "La construcción social de la masculinidad: poder, hegemonía y violencia", *Psicología, Conocimiento y Sociedad*, vol. 2, no. 2, 2012, pp. 27-65.
- Scott, Joan, "El género: Una categoría útil para el análisis histórico" en M. L. (comp), *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*, México, PUEG, 1996, pp. 265 - 302.
- Zabalgaitia, Mauricio., "Género, masculinidades y educación superior en México. Un estado de la cuestión", *Revista de Investigación Educativa*, no. 29, 2019, pp. 4 - 30.

CAPÍTULO IX

NEGATIVIDAD, DESACELERACIÓN Y AUSENCIAS. MOVIMIENTOS SOCIALES DESDE CHULHAN, BERARDI Y DE SOUSA SANTOS

Abril García Brito
José Mariano Iturbe Sánchez

PRESENTACIÓN

La presente reflexión gravita entorno a una reformulación de los presupuestos epistemológicos dominantes, en tanto que es a partir de una epistemología con pretensiones universales, como lo ha sido la eurocéntrica, como se han marginado y desterrado otras formas de conocimiento. Dando como resultado, en el mundo contemporáneo, una serie de movimientos sociales que pretenden hacer frente a esos supuestos para hacer valer otras formas de estar en el mundo. Dicho de otra manera, los movimientos sociales surgen como una respuesta a la hegemonía dominante, en tanto que ésta ha entablado las nociones con las cuales se debe de pensar y actuar.

De esta forma, se busca mostrar que sin una reformulación de los presupuestos epistemológicos occidentales es imposible que los movimientos sociales tengan éxito, en tanto que no estarían embistiendo el seno del problema. Sólo un cambio de visión sobre nuestra forma de conocer puede hacer frente a los problemas que aquejan al mundo contemporáneo, de lo contrario los cambios serán transitorios y con poca valía.

Los movimientos sociales emergen al interior de un sistema en el cual los valores, las categorías, para nombrar el quehacer social no terminan respondiendo a la actualidad, es decir, son anquilosados e infértiles. Dada la emergencia inmediata que se vive hoy en día, se trata de tener caminos alternativos que muestren una visión distinta al sometimiento que el capitalismo ha instaurado en la conciencia, tanto individual como colectiva.

Por tanto, la ética termina siendo de vital importancia, ya que tiene la tarea de fracturar el paradigma homogéneo, en el cual se ha insertado al ser humano del siglo IX, XX y XXI. Porque lo ha reducido a una simple maquinaria de carne y hueso, dejando de lado la complejidad que tiene la existencia.

Para ello se parte del análisis de tres autores principalmente; en primer lugar, a Byung-Chul Han un filósofo surcoreano, el cual se ha convertido en un importante denunciador de la era del hiperconsumo, arrastrado por una sociedad del cansancio en donde el ser humano ha pasado a ser un individuo condenado a la autoexplotación. Panorama que abre paso a un análisis de la sociedad actual, en tanto que el ser humano ha caído en el aburrimiento, la automatización, en un sujeto de rendimiento, dejando de lado cualquier otra forma de habitar el mundo.

La perspectiva del filósofo surcoreano permite dar pie al examen de nuevos modelos sociales, que en su mayoría son contestatarios. Situando de esta forma el nacimiento de los movimientos sociales como organizaciones que reúnen a individuos en común para hacer frente al modelo dominante actual. Para ello, se encuentra el profesor Franco Berardi, mejor conocido como Bifo, un contestatario del mundo tecnificado en el que vivimos. Un pensador que ha vivido inmerso en algunos movimientos sociales, hablando de sublevación del trabajo cognoscitivo. Para Bifo, el cognitarizado es uno de los elementos claves para comprender el mundo actual, sólo la sublevación podrá abrir paso a una reforma.

Por último, la mirada del profesor Boaventura de Sousa Santos es imprescindible, en el tenor de ser un denunciador de la epistemología dominante, para proponer su noción de *epistemologías del sur*, como una nueva forma de mirar a las voces que han sido silenciadas por la perspectiva

eurocéntricas. Estas voces se traducen en muchos de los movimientos sociales actuales, la de los campesinos, de los migrantes, de las mujeres, de los obreros, todos ellos unidos con el fin de exigir una reformulación de la epistemología tradicional, para abrir campo a otras formas de conocimiento que han sido silenciadas.

Estas tres miradas representan un viraje en el mundo contemporáneo, y sobre todo una nueva mirada para entender los movimientos sociales, proponiendo de esta forma, una reformulación epistemológica para que éstos efectúen cambios verdaderos.

1. LOS MOVIMIENTOS SOCIALES

Según López Pérez, los movimientos sociales tienen sus orígenes en los movimientos obreros, idea que también está presente en Bifo¹. Ambos autores, por mencionar algunos, reconocen que los movimientos sociales surgen principalmente de un ambiente protagonizado por los obreros. En este sentido Marx representa un hito dentro del nuevo paradigma que se avecinaba cerca de los años 70's, pues es el primero en manifestar una oposición a las condiciones laborales de éstos.

De esta forma, en sus inicios los movimientos sociales surgen como una forma de contestación y de inconformidad sobre el modelo dominante; esto es que: “Los movimientos sociales, son, por tanto, desafíos colectivos creados por personas con objetivos en común y en los que existe la posibilidad de mantener una interacción de solidaridad con las élites y las autoridades”².

Es así como la característica principal de un movimiento social es la de generar un compromiso colectivo, lo que significa un tipo de unión que permita a sus integrantes dirigir un objetivo en común, sin este tipo de vínculo un movimiento social se presenta vacío. En este sentido los movimientos sociales contemporáneos no distan de esa agrupación en común, que representa a una comunidad que busca generar medios de acción a través de sus organismos, los cuales, quizá ahora más que nunca denuncian los excesos de la modernidad, entre ellos están los movimientos campesinos, feministas, indígenas, ecologistas, obreros, de defensa a los animales y de los Derechos Humanos, entre otros.

Entre la heterogeneidad de todos estos movimientos sociales actuales hay un mecanismo de contestación e inconformidad a los estereotipos propuestos por la modernidad, ya no se trata sólo de una denuncia a la explotación laboral como en los tiempos de Marx, ahora la situación se presenta más compleja, en tanto que todos los movimientos actuales representan una lucha por la afirmación de un estatus ontológico que se les ha negado.

De esta forma, en medio entre la diversidad de movimiento sociales lo inserta un mecanismo de regulación-emancipación, en tanto que todo ellos buscan estos elementos en su lucha, como una crítica al modelo capitalista y neoliberal actual. Dicho de otra forma, con los actuales movimientos sociales se alcanza una comprensión que permite ver la existencia de nuevas formas de opresión que ya no tiene que ver únicamente con las formas laborales, se ha dado paso a otros mecanismos que merman la condición humana. En palabras de de Sousa: “la denuncia de nuevas formas de opresión implica la denuncia de las teorías y de los movimientos emancipatorios que las omitieron, que las descuidaron cuando no fue que pactaron con ellas. Implica pues, la crítica al marxismo y al movimiento obrero tradicional, así como la crítica al llamado “socialismo real” ”³.

¹Cfr., Franco Berardi, *Generación post-alfa*, Buenos Aires, Sísifo Ediciones, 2008, pp. 29-50

² Alfonso León, Los nuevos movimientos sociales de México en el siglo XXI. Estudio exploratorio, en *Revista Espacios Transnacionales* [En línea] No. 4, enero-junio 2015, Reletran, disponible en: <http://www.espaciostransnacionales.org/cuarto-numero/nuevosmovimientosmexico> [consultado el 12 de agosto de 2021].

³ Bonaventura de Sousa Santos, “Los nuevos movimientos sociales” en *Revista Osa!* [en línea] Junio, 2001, pp.177-184, disponible en:

El profesor de Sousa es el principal denunciador de estos vericuetos, quien plantea que mientras no haya una reforma epistemológica, los cambios sociales tendrán muy poco alcance; “[...] la epistemología del Sur apunta fundamentalmente a prácticas de conocimiento que permitan intensificar la voluntad de transformación social. La identificación de las relaciones desiguales de poder-saber que subyace a las epistemologías del Norte [...] es un primer paso para transformar esas relaciones de poder”⁴.

2. BYUNG-CHUL HAN: SOCIEDAD DEL CANSANCIO, SUJETOS DE RENDIMIENTO Y NEGATIVIDAD

2.1 En contra de la positividad: la negatividad

Para Han la sociedad contemporánea enfrenta el paradigma inmunológico, el cual consiste en la desaparición de la otredad y de la extrañeza⁵. En este sentido el autor rastrea que la sociedad del siglo XXI se organiza como una defensa inmunológica, en donde se distingue el adentro del afuera, desapareciendo aquello que parezca ajeno o que no encaje dentro de las líneas inmunológicas del mismo organismo.

Siendo así, el otro, la otredad, entendida como aquello ajena o extraño, representa una resistencia a la organización del sistema, en tenor de que trastoca la organización interna. Por ello, el otro, no importando que se presente como enemigo, debe ser atacado por el sistema inmunológico, por el hecho mismo de ser otro. A esto el autor lo llama la dialéctica de la negatividad:

La dialéctica de la negatividad constituye el rasgo fundamental de la inmunidad. Lo otro inmunológico es lo negativo que penetra en lo propio y trata de negarlo. Lo propio pertenece ante la negatividad de lo otro si a su vez no escapa de negarla. La autoafirmación inmunológica de lo propio se realiza, por tanto, como negación de la negación. Lo otro se afirma en lo otro negando su negatividad⁶.

La dialéctica de la negatividad viene a significar la desaparición de lo otro en la reabsorción del propio sistema, lo que para Chul es síntoma de un tipo de pobreza de negatividad. Dicho de otro modo, el otro como misterio, el otro como un ajeno deja de existir para convertirse en un idéntico. Trayendo consigo una sociedad que busca incansablemente la expulsión de lo distinto, en donde se genera un tipo de violencia que parte no sólo de la negatividad, sino de la positividad, evocada por este sentimiento de lo idéntico. “Hoy, la negatividad del otro deja paso a la positividad de lo igual”⁷.

Ahora, el sistema inmunológico, en término de Han, ya no se enferma por la negatividad, por la prohibición, sino por el exceso de positividad, por la afirmación que deviene por lo idéntico. Característica imprescindible de la época contemporánea, de la sociedad del rendimiento.

2.2 La trampa de la autoexplotación

Para el filósofo surcoreano, esta es el síntoma principal de la sociedad de rendimiento, la autoexplotación, la asfixia provocada por uno mismo, ahora la violencia no viene de otro, emerge de sí mismo. “Un sistema que rechaza la negatividad de lo distinto desarrolla rasgos autodestructivos”⁸.

(http://www.boaventuradesousasantos.pt/media/pdfs/Los_nuevos_movimientos_sociales_OSAL2001.PDF), [Consultado el 18 de octubre 2021].

⁴ Bonaventura de Sousa Santos, *Una epistemología del Sur*, Buenos Aires, 2018, p. 13

⁵ Cfr. Byung-Chul Han, *La sociedad del cansancio*, Barcelona, Herder Editorial, 2012, p. 14.

⁶ *Ibidem*, p. 18.

⁷ Byung-Chul Han, *La expulsión de lo distinto*, Barcelona, Herder, 2017, p. 8.

⁸ *Ibidem*, p. 5.

En este sentido, lo problemático en la sociedad contemporánea es la violencia que es capaz de ejercer sobre sí mismo el sujeto de rendimiento, en tenor del ideal de que todo es posible, fama, dinero, salud, belleza o juventud, si lo quieres lo puedes tener, al grado de una autoexplotación creciente que genera seres depresivos, que están sujetos a sus propias demandas. La figura de Prometeo es la realidad del sujeto de rendimiento:

En realidad, el sujeto de rendimiento, que se cree en libertad, se halla tan encadenado como Prometeo. El águila que devora su hígado en constante crecimiento es su álter ego, con el cual está en guerra. Así visto, la relación de Prometeo y el águila es una relación consigo mismo, una relación de autoexplotación. El dolor del hígado, que en sí es indoloro, es el cansancio. De esta manera, Prometeo, como sujeto de autoexplotación, se vuelve presa de un cansancio infinito. Es la figura originaria de la sociedad del cansancio⁹.

El sujeto de rendimiento se ve presa de la positividad que lo lleva a creer en el poder «Yes, we can», todo cuanto se presente a los ojos del sujeto de rendimiento es posible. Aquí la diferencia que Han encuentra entre la sociedad disciplinaria y la sociedad del rendimiento. Mientras la primera está basada en la negatividad, en el *no*, como prohibición que dicta leyes, normas; la segunda crea posibilidades, proyectos, producto de superpositividad en donde el saldo ya no son cárceles y manicomios, sino seres depresivos, ansiosos, fracasados.

2.3 Patologías del sujeto de rendimiento

La sustitución del paradigma disciplinario, por el de rendimiento se ajusta a las demandas del modelo capitalista actual, el cual busca un afán desmedido por el progreso, la producción, la apropiación, el egoísmo. Siendo así, si este modelo busca la explotación desmedida, el sujeto de rendimiento es el mejor ejemplo de autoexplotación, en la medida en que él mismo se vuelve presa del imperativo de pertenecer a sí mismo. Dicho de otra forma, el sujeto de rendimiento se presiona así mismo por el rendimiento, encajando en las demandas de positividad del sistema capitalista.

En este ambiente es en el que tiene surgimiento la sociedad del cansancio, la cual está conformada por individuos aislados, con una excesiva carga de positividad, que los lleva a un estado de sobreabundancia en donde el agotamiento, la fatiga, la asfixia existencial se muestran como reacciones propias del exceso de lo positivo. Estas características propias de la sociedad del rendimiento son las distinciones claras con la sociedad disciplinaria, ahora la violencia se ejerce no a partir de la censura y la fuerza física, sino por un tipo de violencia saturativa.

Cuando Han habla de violencia saturativa se refiere a una violencia de tipo neuronal, cargada de un fuerte estado de saturación del yo, dando paso a trastornos neuronales como la depresión, el TDAH (Trastorno por Déficit de Atención e Hiperactividad) o el SDO (Orientación a la Dominancia Social, por sus siglas en inglés) que para el autor son enfermedades producidas por la sobreabundancia de la positividad. La sociedad del rendimiento se muestra característica de este tipo de trastornos, pues el exceso de producción, la autoexplotación, la demanda excesiva del mercado crea seres deprimidos, fracasados, que no pueden estar tranquilos un momento.

De ahí que estos excesos producidos por la positividad llevan a marginar la negatividad, ya no hay lugar para los criminales, ahora sólo hay fracasados que no han podido cumplir sus metas, su esfuerzo no ha sido suficiente, siempre es posible alcanzar lo propuesto. La autoexplotación siempre es el medio que permitirá lograr el fin deseado. En palabras del autor: “En realidad, lo que enferma no es el exceso de responsabilidad e iniciativa, sino el imperativo del rendimiento, como nuevo mandato de la sociedad del trabajo tardomoderna”¹⁰.

Es así como la contracara de la sociedad del rendimiento es la del cansancio, la de la fatiga, de una existencia vacía, en donde prevalece el sentimiento frustrado del «*Nada es posible*», el lamento

⁹ Byung-Chul Han, *La sociedad del cansancio*, op. cit., p. 4.

¹⁰ *Ibidem*, p.19

del sujeto depresivo que tras una serie de fracasos ha perdido el sentido y ahora sólo le queda la contraparte de que nada es posible.

Para el autor surcoreano, el hombre depresivo es un animal laborans que vive desilusionado por no poder alcanzar aquello que tanto desea. Ciertamente, el sujeto de rendimiento ya no se encuentra encadenado por un dominio externo que lo obligue a trabajar, es él mismo el que lo hace, no está sometido a nadie más que a él mismo, lo que lo lleva a un estado de depresión más profundo, en tanto que él mismo es el que ha provocado su desdicha, tal como Han dice, el sujeto de rendimiento es su propia víctima y verdugo.

No-poder-poder-más conduce a un destructivo reproche de sí mismo y a la autoagresión. El sujeto de rendimiento se encuentra en guerra consigo mismo y el depresivo es el inválido de esta guerra interiorizada. La depresión es la enfermedad de una sociedad que sufre bajo el exceso de positividad. Refleja aquella humanidad que dirige la guerra contra sí misma¹¹.

Si bien Chul-Han hace evidente la manera en la cual el ser humano actual se auto explota, es necesario llegar a una reflexión y comportamiento ético que muestre el cambio no prescriptivo, es decir, la ética no se debe de ceñir a una serie de mandatos o de deberes que el ser humano deba de tener para lograr ser un buen ciudadano. Por el contrario, el *ethos* debe funcionar como verbo que abre caminos para mostrar otras posibilidades.

De ahí que, es necesario que las Universidades no enclaustran a la filosofía ni mucho menos a la ética en un salón de clases, ni en una teoría; sino que la hagan entrar en la cotidianidad. Pues, tanto el hombre como la mujer, o el infante, no se ciñen a un deber abstracto que termina por ser improductivo e infértil. Siendo así, el valor de las reflexiones éticas y el actuar ético de la universidad se encuentra en el mismo peso de la palabra Universidad, porque se trata de que a partir del diálogo entre alteridades se manifiesten nuevas maneras de responder a un sistema que reduce la existencia.

2.4 La inautenticidad del auto explotado

La exigencia constante obliga a maximizar el rendimiento y el trabajo, el sujeto tardomoderno se ha convertido en un simple animal *laborans*, que sólo puede auto explotarse bajo la paradoja de la libertad que le dicta que es capaz de hacer lo que quiere, pero que en el fondo sólo cumple las demandas del sistema al que sirve.

En este punto las reflexiones de Le Bon son ampliamente aclaratorias. El autor aborda la problemática de las masas como un modelo homogéneo en donde los individuos actúan movidos de manera inerte, casi irreflexiva, por un impulso de sugestión contagioso, lo cual permite mirar a la sociedad del rendimiento desde esta perspectiva. Pues al igual que el sujeto de rendimiento, “[...] el individuo integrado en una masa desaparece la noción de imposibilidad”¹²

El análisis de Le Bon llevado al sujeto de rendimiento permite examinar la paradoja en la cual está inmerso éste. Dicha paradoja consiste en que quien se auto explota tiene semejanzas a otros que hacen lo mismo, dejando de lado la individualidad, para llegar a ser parte integrante de una masa de auto explotados. En este sentido, el sujeto de rendimiento también está inmerso en la ambivalencia de las masas, pues, aunque su martirio es individual, no deja de servir a los fines que establece un sistema, es decir, no deja de ser parte de una sociedad que actúa bajo la homogeneidad del rendimiento.

¹¹ *Ibidem*, p.17

¹² Gustavo Le Bon, *Psicología de las masas*, Primera parte Capítulo II, “Los sentimientos y moralidad de las masas”, 2007, p. 23.

Todo sujeto que escape de las demandas que exige el rendimiento es inaceptable. Toda la sociedad se mueve bajo el poder del globo, en el que no hay cabida a la singularidad, lo individual, es un todo homogéneo. La globalización destierra lo distinto, en tanto que su lógica está basada en el excesivo consumo y en la homogeneidad del pensamiento. Este rasgo, para Han representa un tipo de violencia característica del sistema capitalista y neoliberal de nuestro tiempo, pues el sistema de comunicación y de información en el que se ve envuelta la sociedad lleva a distanciar al otro, en tanto que ahora las redes informáticas permiten encontrar personas iguales, que piensen igual y que compartan el mismo rasgo de supuesta autenticidad.

Dicho de otro modo, la sociedad del cansancio vuelve a caer en la misma paradoja que señala que todos pueden aspirar al mismo grado de autenticidad, siempre y cuando no se salga de los límites que la misma sociedad ha dado en su identidad. La autenticidad no es posible porque no hay cabida para lo otro, para la negatividad.

La lógica capitalista-neoliberal rinde sus fines en la búsqueda de individuos que alcancen sus metas laborales y profesionales, tal como Prometeo. No obstante, el imperativo presente de este sistema se basa en que los sujetos tienen la obligación únicamente consigo mismos, mientras más se es fiel a sí mismo, mayores son las posibilidades de alcanzar la autenticidad y el éxito.

2.5 La supuesta autenticidad del consumo

Esto a los ojos de Han representa uno de los peligros más eminentes de la sociedad contemporánea, pues nuevamente se destierra la negatividad. La búsqueda de la autenticidad se traduce en términos consumistas y por ende en económicos, pues el sujeto al estar buscando la constante autenticidad se coacciona así mismo, cayendo nuevamente en los mecanismos del consumo, pues ahora el sujeto se convierte en un yo que está obligado a producirse así mismo. “En último término, la autenticidad es la forma neoliberal de producción del yo. Convierte a cada uno en productor de sí mismo. El yo como empresario de sí mismo *se produce, se representa y se ofrece* como mercancía”¹³.

Ahora, el individuo se presenta en su máximo afán de ser distinto a los demás, pero no se da cuenta que, en esta voluntad de ser diferente, aun prosigue lo igual. La sociedad del rendimiento no hace más que reafirmar su exceso de positividad.

Hasta aquí las reflexiones del filósofo surcoreano han permitido generar un panorama de la sociedad actual, una sociedad que no hace más que servir a los fines del capitalismo. La autoexplotación y la identidad son los dos factores que distinguen el momento actual. Ahora Franco Berardi Bifo sigue el tenor de una crítica al semicapitalismo, para encontrar al mismo tiempo una posible vuelta al erotismo, que reavivará el espíritu del ser humano. Todo ello para situar la lucha de los movimientos sociales.

3. BIFO: ACTIVISMO, SEMIOPITALISMO Y DESACELERACIÓN

Por su parte Bifo se muestra como un contractor del sistema capitalista actual. Un personaje que denuncia las consecuencias de la era cibernética y tecnológica en la cual se ha insertado el hombre contemporáneo. Además de ser un personaje activo dentro de algunos movimientos sociales, tales como el que se acercó con los estudiantes en los años 60. De esta forma, Bifo permite atenuar las reflexiones de Chul-Han, en tanto que su pensamiento se asienta en elucubraciones sobre las crisis sociales que está dejando el capitalismo en su vertiente neoliberal. Todas ellas, elementos indispensables que permiten situar la lucha de los movimientos sociales, pues es necesario partir del contexto de la situación actual para comprender la lucha de dichos

¹³ Byung-Chul Han, *La expulsión de lo distinto*, op. cit., p. 20.

movimientos, y así situar una reformulación epistemológica que permita valorar y encaminar dichos movimientos hacia una lucha más fructífera.

3.1 El cambio de paradigma del trabajo industrial

Dentro de las vastas reflexiones de Bifo, una de las que más sobresalta para el momento actual es la relación entre el trabajo y la era digital, así como la relación de éste con lo que denomina semiocapitalismo. Para el sociólogo, el trabajo desde finales de los años 70 ha tenido un cambio en su modo productivo y en la manera en que éste afecta a la sociedad. Para explicar dicho cambio el autor utiliza el término *desafección*.

La desafección tal como la entiende Bifo, permite examinar la situación cultural y social de los años 70, para perfilar una correcta comprensión del contexto actual. De esta forma, la desafección al trabajo surge como una tendencia de los obreros jóvenes, en el cual se elige el despido antes que un mal trabajo¹⁴.

Este suceso se traduce como una forma de rechazo al trabajo industrial y por ende como una caída de los índices de productividad, esto es de vital importancia para el autor quien se manifiesta como un pensador en pro del rechazo del trabajo físico, del abstencionismo y de la insubordinación, para que así se alumbren espacio de recreación y de ocio que permitan vivificar al ser humano.

De aquí surgen algunos movimientos sociales, específicamente de obreros y estudiantes, quienes representan un parteaguas en la movilización social por hacer frente al modelo dominante. En este sentido, los sucesos ocurridos en los años 70 trajeron consigo una reformulación de los estándares con los cuales se entendía el trabajo. Ahora los modelos productivos son cada vez más automatizados, generando así movimientos obreros contra el trabajo industrial. No obstante, como señala Bifo, los movimientos surgidos en este periodo no lograron fructificar por distintos motivos, dando paso al punk como una forma de manifestar lo que dichos movimientos no supieron cambiar o eliminar. El punk muestra que “No hay futuro”, es decir, que el modelo capitalista no se puede cambiar y que por tanto todo está dado. El capitalismo está muerto y vivimos en su cadáver.

3.2 Una aproximación al semiocapitalismo

Ahora bien, antes de analizar dicha propuesta es menester transitar sobre la noción de autonomía del autor, pues permite profundizar en sus conceptos sobre el rechazo del trabajo y la composición de las clases sociales. Ciertamente, Bifo parte de un contexto en el que le interesa la clase obrera y los movimientos que han surgido en ésta, especialmente en el contexto italiano, que es del que surge el autor. De ahí que la noción de autonomía tenga sentido dentro de dicho contexto, dando lugar a términos claves dentro de las flexiones del autor, es decir, a la del rechazo del trabajo y autonomía.

Para Berardi, el rechazo al trabajo y la autonomía son efectos generados por un ambiente social determinado, pero ampliamente complejo, en tenor de que se manifiesta como expresión de que la vida social no se reduce a la imposición disciplinaria impuesta por el poder económico. La sociedad tiene sus propios mecanismos de autocomposición que no se reducen únicamente a la esfera laboral y económica; siendo así, el rechazo al trabajo significa dar expresión a otras formas de estar en el mundo, dar lugar al ocio, a la belleza, a la contemplación. De ahí que el autor defina autonomía como: “... la autorregulación del cuerpo social, en su independencia y sus interacciones con la norma disciplinar”¹⁵.

¹⁴ Cfr. Franco Berardi, *Generación post-alfa*, Buenos Aires, Tina Limón, 2007, p. 32

¹⁵ *Ibidem*, p. 53

De esta forma, la noción de autonomía permite crear espacios de recreación. Para Bifo, la autonomía no sólo es un desprendimiento social o una emancipación económica, sino la posibilidad de crear espacios de comunión que permitan hacer frente a la sociedad del semiocapitalismo. Para el profesor de Bolonia, el semiocapital es “el modo de producción predominante en una sociedad en la que todo acto de transformación puede ser sustituido por información y el proceso de trabajo se realiza a través de recombinación de signos”¹⁶.

Es decir, que el semiocapital es la nueva forma de producción en la que está envuelto el ser humano contemporáneo. Ahora ya no se intercambia fuerza de trabajo, se producen signos, se intercambia información, ordenada que sólo sirve para comunicar. Lo siniestro de este semiocapitalismo muestra que la información dada por los signos lleva al ser humano a comunicarse siguiendo lineamientos que provocan deseos incontrolables en un individuo; lo problemático es que al momento en que este individuo se relaciona con otro, se pasa la misma información, y por ende los mismos deseos, convirtiéndose ya no en una sociedad, sino en un enjambre. Siendo así, la propuesta de Bifo es por generar autonomía frente al exceso de la misma información, de tal forma que dicha noción apela a la otredad, a la comunidad. Tal como denunciaba Chul Han sobre el exceso de positividad, ahora Bifo muestra el mismo rasgo de homogeneidad en la sociedad contemporánea.

No obstante, aunque ambos pensadores rastrean la misma problemática en la sociedad contemporánea, llegan a dicha conclusión por caminos distintos, mientras Han parte de un análisis filosófico, Bifo lo hace desde un contexto sociológico, específicamente desde el Manifiesto Futurista.

3.3 La violenta aceleración

El Manifiesto Futurista fue un texto creado por Filippo Marinetti en 1908. La importancia de este texto es que inaugura un movimiento que llevara el nombre de futurista, buscado, tal como señala su nombre, glorificar el porvenir desde una perspectiva progresista e instrumentalista. Los principales puntos que señala el manifiesto es el excesivo interés por demoler la tradición, buscar la violencia, lo efímero, el peligro. Siendo así, Bifo se muestra como crítico del futurismo, en primer lugar, señala que, la idea principal del Manifiesto es la noción del tiempo, el cual es entendido como aceleración.

El concepto de aceleración viene a significar una nueva postura en la concepción del arte y del pensamiento, pero es desde el futurismo italiano de donde abreva la aceleración como potencia, que en términos sociales viene a significar potencia industrial, política y militar. De esta forma, el futuro se vuelve la forma del tiempo más deseable, en tenor de ser el que posibilita la potencia, la fuerza.

Contra el futurismo, específicamente el italiano, Bifo presenta la noción de desaceleración que permitirá comprender las relaciones sociales, ya no desde la violencia y la aceleridad, sino desde la lentitud, que permita analizar detenidamente los datos de información.

Se ha visto la denuncia por parte de Bifo Berardi a un sistema al cual no le importa la vida humana, porque ya todo lo ha reducido a un sistema de signos que funcionan sin ningún tipo de actuar humano. Por tanto, para Bifo es necesario replantear en un primer momento las circunstancias en las cuales el semiocapitalismo ha introducido al hombre a un sistema violento y deplorable que detenta no sólo con la vida del ser humano, sino con la del mundo. Tan es así que a la naturaleza se le domina, se le ultraja y únicamente se le ve como un recurso, es por eso que para Bifo, los movimientos sociales son los únicos que pueden señalar las inconformidades de una población que no está conforme de vivir en el cadáver putrefacto del capitalismo.

4. BOAVENTURA DE SOUSA SANTOS: DESCOLONIZACIÓN, EMERGENCIAS Y AUSENCIAS

¹⁶ *Ibidem*, p. 101

La propuesta de Santos se sitúa dentro de un panorama que busca abrir paso a nuevas formas de pensar, comprender y acercarse a la realidad. Otras formas que han sido relegadas por parte de un pensamiento hegemónico que ha invadido las fibras más sensibles del cosmos, silenciado así otras voces que aclaman otra manera de conocer el mundo, pero que cuentan con la misma validez y rigurosidad que cualquier otra epistemología.

4.1 Una epistemología del Sur

Este nuevo mundo que ha sido callado y marginado es emparentado con el Sur, entendido no sólo como una zona geográfica, sino como el lugar de encuentro de las voces acalladas. El Sur, para de Sousa es el de los pueblos indígenas, las mujeres, grupos obreros, personas con gustos sexuales diferentes, en sus propias palabras “metáfora del sufrimiento humano sistemáticamente causado por el colonialismo y el capitalismo”¹⁷.

De esta forma, de Sousa denuncia lo que ha acuñado como *epistemicidio*, es decir, el haber excluido otras formas de conocimiento. Se trata de hacer frente al colonialismo y al pensamiento hegemónico del Norte que sólo ha traído consigo violencia y manipulación para servir a los fines del capitalismo. Este es uno de los grandes enemigos a vencer, el capitalismo con todo y su ideología de rendimiento y explotación.

El sistema que se ha instaurado a gran escala a lo largo del mundo ha impuesto una única forma de pensar, una sola epistemología y con ella una sola manera de mirar y comprender la realidad, reduciendo así otros saberes a la nada, a meros ilustraciones infantiles que carecen de validez y que por lo tanto no tienen derecho de reclamarse poseedores de conocimiento. Bajo esta denuncia nacen las Epistemologías del Sur, como una figura que busca abrir paso a las voces marginadas y así reclamar su derecho de existencia.

Las Epistemologías del Sur buscan dar validez y credibilidad a conocimientos que han sido invisibilizados por las prácticas coloniales y capitalistas¹⁸. La denuncia al colonialismo y al capitalismo como formas imperantes encuentra cabida en la apertura a epistemologías que han sido relegadas; esta apertura se da a través de una reestructura cognitiva que permita recuperar los saberes excluidos de los pueblos oprimidos. La premisa que permite que esto sea posible se encuentra en la igualdad entre justicia social y justicia cognitiva, en tanto, que según De Sousa, sólo en la lucha de la igualdad social se podrá alcanzar la igualdad cognitiva.

Dicho de otro modo, desde el pensamiento de de Sousa el colonialismo y el capitalismo propios del Norte tienden intrínsecamente a la dominación y supresión de cualquier otra forma de estar en el mundo que no se adapte a sus categorías. Siempre que se encuentre diferencia el capitalismo y el colonialismo ha de imperar bajo cualquier costo, provocando así, en primer lugar, opresión social y en segunda opresión cognitiva. De ahí, que el científico social busca la igualdad entre justicia social y justicia cognitiva, en tanto que no se puede dar validez a otras formas de conocimiento sino se le ha dado los mismos derechos sociales, por ejemplo, a los grupos indígenas o a las mujeres.

4.2 Ecología de los saberes

La propuesta de Santos para hacer frente a esta desigualdad cognitiva se encuentra en lo que ha denominado *ecología de los saberes* la cual consiste en el reconocimiento de que existen otras formas de conocimiento que son igual de válidas que las del conocimiento científico propio de la visión hegemónica. De esta forma se hace reconocer la diversidad cultural que ha sido silenciada y con ella la diversidad epistemológica.

¹⁷ Boaventura de Sousa Santos, *Descolonizar el saber, reinventar el poder*, Montevideo, Trilce, 2010, p. 12.

¹⁸ Cfr. Boaventura de Sousa Santos, *Una epistemología del Sur*, México, Siglo XXI, 2009.

La época actual está inundada por la modernidad occidental en la cual, desde la perspectiva de Santos, impera una razón metonímica. Esta razón se basa en una idea de totalidad y orden, es decir, que se rige bajo una lógica de totalidad en la que impera una mirada homogénea entre el otro y las partes, además de que estas últimas no pueden ser fuera de la relación con la totalidad¹⁹. Lo que quiere decir que la razón metonímica exige ser una razón exclusiva y completa, razón que la modernidad occidental ha tomado como suya y con la cual ha partido a la conquista del mundo.

Desde esta perspectiva el orden occidental que se ha ido implantando no acepta otras lógicas o razones que no entren en su discurso. Dicho con sencillez, con la razón metonímica es imposible el reconocimiento de que existen otras formas de conocimiento diferentes a la comprensión occidental del mundo. Santos parte de una crítica a dicha razón para abrir espacios de diálogo en los que se reconozcan las partes marginadas por el pensamiento hegemónico.

Como la razón metonímica tiene una visión lineal del espacio-tiempo se tiene que comenzar por un nuevo espacio-tiempo que permita visualizar la riqueza del mundo y del presente, y con ello una nueva razón, que el investigador portugués propondrá a través de la sociología de las ausencias y la sociología de las emergencias²⁰.

4.3 La sociología de las ausencias

La sociología de las ausencias busca hacer frente al tiempo lineal buscando dilatar el presente. El autor define así: "Por sociología de las ausencias entiendo la investigación que tiene como objetivo mostrar lo que no existe es, de hecho, activamente producido como no existente, o sea, como una alternativa creíble a lo que no existe"²¹.

Para Santos la sociología de las ausencias busca una ampliación del mundo, en tenor de plantear una propuesta que transforme objetos imposibles en posibles, es decir, en visibilizar lo que el pensamiento hegemónico ha invisibilizado a partir de una racionalidad monocultural. A partir de la sociología de las ausencias el autor distingue cinco lógicas o modos de producción de no existencia los cuales son: el ignorante, el retrasado, el inferior, el local o particular y el improductivo o estéril²².

La lógica del ignorante se deriva de la visión monocultural del saber, la cual señala que el saber propio de la ciencia moderna occidental es el único válido y con criterio de verdad. Dicho de otro modo, todo lo que se puede cuantificar, comprobar, experimentar es lo único válido, si este canon no legitima o reconoce otro saber este último es tachado de inválido e inexistente. La segunda lógica consiste en la visión del tiempo lineal, una visión monocultural que se basa en la idea del progreso, el desarrollo, la modernización o el crecimiento, siempre ver hacia enfrente; es visión del tiempo, produce lo que el profesor llama la no contemporaneidad de lo contemporáneo, es decir, el tiempo lineal oculta las asimetrías temporales con otras culturas. La tercera lógica es la de la clasificación social que tiene que ver con las categorizaciones raciales y sexuales, bajo esta lógica se asienta el paradigma de la jerarquía entre superioridad e inferioridad. La cuarta lógica es la de la producción de inexistencia que señala que sólo lo universal y global es la escala que tiene el criterio de existencia y que por lo tanto las culturas que posean tales criterios serán las válidas, dejando al resto en la categoría de lo local y particular, de la inexistencia. Por último, está la lógica productivista, la cual se asienta los criterios de productividad capitalista que busca el crecimiento económico²³

Estas cinco lógicas tienen como núcleo común la monocultural que impera en estos días y que se vincula con el occidente moderno. Bajo los criterios occidentales modernos se han marginado todas aquellas visiones que no sean afines a este paradigma que sirve a un enfoque utilitarista, el

¹⁹ Cfr. *Ibidem*, p. 45.

²⁰ Cfr. Boaventura de Sousa Santos, *Una epistemología del Sur*, op.cit., p. 45.

²¹ Boaventura de Sousa Santos, *Descolonizar el saber, reinventar el poder*, op.cit., p. 22.

²² *Ibidem*, p. 22.

²³ Cfr. Boaventura de Sousa Santos, *Una epistemología del Sur*, op.cit., p. 60.

cual promete bienestar desmedido siempre y cuando se rinda al afán desmesurado del progreso y la felicidad efímera, pero que en el fondo sólo crean marginación, desconsuelo e inexistencia.

Estas lógicas se rinden al criterio de universalidad que el pensamiento occidental ha autosustentado, pero que el fondo su universalidad no deja de ser un provincialismo cultural que no hace más que cerrarse a una unilateral cognoscitiva con la cual sólo puede tener una visión estrecha y univoca sobre la realidad. Los parámetros que ha asentado el occidente moderno carecen de valor universal en tanto que representan la voz de una sola cultura ente la pluralidad de ellas, las cosmovisiones culturales son tan amplias como la diversidad cultural y dar valor único a una sola de ellas representa la muerte de otras voces y la riqueza de visiones que pueden contribuir en la construcción de la realidad.

Un conocimiento que sólo está basado en la razón menosprecia otras formas de conocimiento que pueden ser igual de válidas y rigurosas que aquellas. De ahí que la denuncia sea hacia la violencia con la cual se han silenciado otras voces. La sociología de las ausencias busca alumbrar y visibilizar aquellos otros conocimientos que han sido opacados por el pensamiento hegemónico y que se les ha restado valor, validez y legitimidad. Siendo así la mirada científica sería una mirada más entre la pluralidad de conocimientos que permiten al hombre conocer el mundo que le rodea.

4.4 La sociología de las emergencias

Por otro lado, el profesor de Sousa propone la sociología de las emergencias como la otra parte integrante de la sociología de las ausencias. La sociología de las emergencias “consiste en sustituir el vacío del futuro según el tiempo lineal (un vacío que tanto es todo como es nada) por un futuro de posibilidades plurales y concretas, simultáneamente utópicas y realistas, que se van construyendo en el presente a partir de las actividades de cuidado”²⁴.

El autor portugués retoma el concepto de *todavía no* (Noch nicht) de Bloch con la cual se hace referencia a la posibilidad y la capacidad concreta que ni existe en el vacío ni tiene completa determinación²⁵, lo que quiere decir es que el todavía no es una conciencia anticipadora en tanto que representa posibilidad y potencia de hacer. Con ello lo que pretende hacer es ampliar el presente y así unir a lo real una serie de posibilidades y expectativas. Dicho de otra forma, la sociología de las emergencias busca la ampliación del presente a partir de la contracción del futuro, la categoría indispensable para esto es el todavía no, que representa un futuro concreto, pero al mismo tiempo incierto y siempre en peligro, de ahí la riqueza de posibilidades que brinda un futuro que debe ser cuidado.

*La sociología de las emergencias consiste en proceder a una ampliación simbólica de los saberes, prácticas y agentes de modo que se identifique en ellos las tendencias de futuro (lo todavía no) sobre las cuales es posible actuar para maximizar la probabilidad de la esperanza con relación a la probabilidad de la frustración*²⁶.

La sociología de las emergencias se funda en las posibilidades que se abren en el futuro, de ahí que tengan que ser cuidadas, en cambio la sociología de las ausencias actúa en el presente en tanto que hay alternativas presentes disponibles. A través de estas sociologías Santos se distingue y critica la tradición occidental y así delinear lo que llama Epistemologías del sur.

4.5 Pensamiento abismal

²⁴ Cfr. Boaventura de Sousa Santos, *Descolonizar el saber, reinventar el poder*, Montevideo, Trilce, 2010, p. 24.

²⁵ *Ibidem*, p. 25.

²⁶ *Ibidem*, p. 26.

Una de las afirmaciones más importantes de Santos es que “el pensamiento occidental moderno es un pensamiento abismal el cual consiste en un sistema de distinciones visibles e invisibles”²⁷. En cuanto a las líneas invisibles son las que dividen la realidad social en dos universos: “este lado de la línea” y el “otro lado de la línea”, estas dos líneas son como dos universos distintos, en donde el “otro lado de la línea” es una realidad inexistente que ha desaparecido. Esta realidad que ha sido excluida pertenece a las minorías o grupos marginales, que no se han adaptado a las exigencias del modelo hegemónico occidental, tales como los indígenas, las mujeres, los obreros, entre otros; son estos grupos quienes dejan ver que las líneas generadas por el pensamiento abismal son irreconciliables dentro de este plano. Dicho de otro modo, el pensamiento abismal deja ver la imposibilidad de que las dos líneas sean en copresencia. De ahí que las reflexiones de Santos estén orientadas a un paradigma sociopolítico en búsqueda de una regulación y una emancipación sociales.

Tal es el caso del campo del conocimiento en el pensamiento abismal, el cual consiste en darle toda autoridad y monopolio a la ciencia moderna, la cual se encarga de discernir y poner los parámetros de lo verdadero y falso.

REFLEXIONES

La Universidad al albergar múltiples disciplinas acoge de igual manera una diversidad infinita de posibilidades que pueden llevarse tanto a la reflexión teórica de una ética, como al actuar íntegro. Siendo así, se puede observar como la Ética es por necesidad un verbo que no se debe dividir entre teoría y práctica, muy por el contrario, debe ser ambas.

El diagnóstico realizado por el filósofo surcoreano Byung-Chul Han describe las circunstancias de buena parte del mundo actual, en lo referente a una sociedad de sujetos gustosamente auto explotados que pueden llegar a un colapso, tanto psíquico como físico, por las metas, sueños y anhelos auto impuestos. La búsqueda de ser parte de una élite dominadora impulsa a que algunos individuos que traten de ser parte de un sueño tecnócrata en el cual se apremia la claridad en la comunicación y la positividad de los hechos para no tener ningún tipo de obstrucción en el flujo violento de las transacciones informativas e informáticas, tanto el sujeto de rendimiento y la positivización de los hechos ha llevado al ser humano a crear ilusiones sin ningún asidero.

Lo anterior es impulsado, procesado y financiado por estructuras de poder interesadas en construir un ego indiferente ante la vulnerabilidad y la fragilidad del otro, ya sea una persona o la naturaleza, pues, sólo son vistos como recursos sustituibles o no renovables. La agilidad con la cual se cae en la trampa de la positividad termina siendo muy importante para Han ya que muestra la falta de empatía con la alteridad o peor aún da cuenta del exterminio de quien se presenta como diferente.

El reino de lo igual está creciendo y tal vez acapare a todos los seres humanos; sin embargo, para el filósofo nacido en Seúl hay vías distintas a las de la positividad una de ellas es la negatividad. Si bien en la filosofía occidental se ha tratado de hallar al ser prístino, la verdad total o la evidencia irrefutable no se les dio tanta consideración a reflexiones en torno a la vacuidad, a la nada o la negatividad, empero, Han asienta detenidamente como la negatividad tiene potencialidades ilimitadas que permiten crear otro mundo posible, en el que se restablezca la espiritualidad individual y en el que se subsane el tejido social.

Las críticas a la positividad por parte de los movimientos sociales han sido férreas e incluso han sido tildadas de disparatadas, porque abordan las condiciones laborales ocultas de las grandes corporaciones o de los sujetos prometeicos descritos por Han. Las opacidades en las cuales están inmersos los movimientos sociales no son deleznable antes bien son loables, pues, no tienen una claridad a la cual se debe de llegar. Esta opacidad se encuentra como características de la

²⁷ Cfr. Boaventura de Sousa Santos, *Descolonizar el saber, reinventar el poder*, Montevideo, Trilce, 2010, p. 29.

negatividad que hace frente al lenguaje claro de la positividad ya que es intraducible, lo cual es nuclear porque no hay una domesticación conceptual para tratar rápidamente de descifrar las peculiaridades de los movimientos sociales y así escindirlos.

Los atinados señalamientos de Franco Berardi han puesto en cuestión aspectos tan habituales dentro del semiocapitalismo como lo son: la velocidad y el lenguaje, pues, en una sociedad en la cual los flujos laborales necesitan de una rápida eficiencia se vuelve imperativo tener un acceso a información de manera inmediata. Esto puede resultar agradable para los internautas ya que en un “clic” se puede llegar a obtener una infinidad de datos utilizados para investigar, comparar y crear; sin embargo, los peligros de la velocidad pueden acarrear un colapso en una visión del mundo, es decir, la velocidad tiene un nexo inmediato con la existencia del ser humano y en la época actual se muestra de manera más violenta al momento en el cual el devenir de la población sólo es el de estar en frente de una computadora tratando de informarse cada vez más sobre sucesos del mundo o sobre alguna disciplina en particular, pero tanta información reduce el horizonte visible ya que sólo observa una pared siendo, así no hay ya un cuerpo que pueda intensificarse o un tacto que lleve a un contacto, muy por el contrario sólo se revela la soledad.

La apuesta por la información desbordada mantiene un desequilibrio en la civilización al no haber ningún tipo de orientación que vertebré a la verdad. Las dificultades se observan cuando gran parte de la población mundial acepta sin ningún tipo de crítica las “fake news”; esto para Berardi señala la falta de conciencia de las actuales generaciones, pues no se toman el tiempo de verificar la información.

Tanto la velocidad como la información han llevado a la desencarnación del ser humano, pues, no hay un cuerpo: hay simple y llanamente información que es utilizada por las corporaciones transnacionales para ubicar los deseos particulares de un individuo. La aplicación del semiocapitalismo es ordenar de tal manera los signos para que se pueda reproducir un deseo en varios individuos hasta crear un enjambre, que mantenga un movimiento articulado decantado en una homogeneidad, en suma, los signos lingüísticos son las máquinas de guerra de un sistema reducido a la información.

Al igual que Han, Berardi analiza cómo el lenguaje puede servir como posibilidad para crear un mundo posterior al del semiocapitalismo, ya que las palabras no son únicamente comunicación que transmite cierta información meramente abstracta, sino que el lenguaje mismo toma consistencia a través del cuerpo. Ahora bien, si se vuelve al cuerpo, el cuerpo social regresa a tener una conciencia crítica desde la cual se abrirán nuevos horizontes de posibilidad.

El activismo desempeñado por Berardi muestra cómo los movimientos sociales han ubicado las fluctuaciones del devenir económico e histórico, esto enseña como la misma lógica del semiocapitalismo está ya prevista. Si en la década de los 70 se presentó por parte de Sid Vicious el lema “No future” actualmente se puede observar que el semiocapitalismo da cabida a un “Know the future”, un futuro que se puede conocer dado el devenir de los datos. Es de gran provecho para Berardi mostrar que el cognitariado es quien puede crear un cambio social si no cae rendido al deseo de la información.

Las reflexiones dadas por Santos han señalado las dificultades a las cuales se enfrenta una filosofía totalizadora al momento de analizar detenidamente como un sistema cerrado tiende a crear leyes que se decantan en ficciones meramente abstractas, que no tienen como fundamento de la existencia inmediata del ser humano.

El determinismo radical demuestra un tipo de conocimiento detentado como universal, la propuesta fue acogida por círculos científicos en los que se privilegiaban las evidencias, los resultados y las comprobaciones. Tal optimismo llegó a mostrar un progreso material que encumbra la técnica, lo anterior respondió muy bien a las exigencias de una estructura dominante del ser y del conocer. Al mencionar al ser se pone énfasis en una racionalidad auto justificada dentro de sus mismos paradigmas, es decir, el ser se mantiene en un soliloquio eterno. El conocer al interior de la filosofía occidental termina por enarbolar su conocimiento e incluso aparece como el único conocimiento válido.

Sin embargo, Santos apunta que no hay un conocimiento que se pueda instaurar como homogéneo porque en él sólo se encontraría una visión limitada de la realidad, siendo así, en el conocimiento se encuentran las ausencias pues sólo se tiene un conocimiento parcial de la realidad, ayudando a mantener un diálogo fructífero entre distintas disciplinas y culturas, lo cual es apremiante porque enseña las asimetrías del conocimiento y mejor aún no se culmina en un epistemicidio.

Ahora bien, los movimientos sociales también están examinando rigurosamente cómo el capitalismo tardío olvidó la diferencia al tratar de observar la realidad bajo un conocimiento blanco burgués y varón. Por tal motivo, el conocimiento no blanco, no burgués y no varón no es válido como conocimiento y peor aún quien tenga este tipo de conocimiento no tiene una existencia digna porque es el desecho de la civilización.

La pugna de los movimientos sociales no es la de mostrar su identidad ni la de demostrar su diferencia, sino la de señalar su desacuerdo con el sistema dominante para construir una posibilidad emergente, que subsane las injusticias a las cuales ha sido sometido el ser humano.

REFERENCIAS

Berardi, Franco, *Generación post-alfa*, Buenos Aires, Sísifo Ediciones, 2008.

Han, Byung-Chul, *La expulsión de lo distinto*, Barcelona, Herder, 2017.

Han, Byung-Chul, *La sociedad del cansancio*, Barcelona, Herder Editorial, 2012.

Gustavo Le Bon, *Psicología de las masas*, Primera parte Capítulo II, "Los sentimientos y moralidad de las masas", 2007.

Léon, Alfonso, Los nuevos movimientos sociales de México en el siglo XXI. Estudio exploratorio, en *Revista Espacios Transnacionales* [En línea] No. 4, enero-junio 2015, pp. 14-25, Reletran.

Disponible en: (<http://www.espaciostransnacionales.org/cuarto-numero/nuevosmovimientosmexico>), [consultado el 20 de agosto 2021OSAL2001.PDF].

Santos, Boaventura de Sousa, *Una epistemología del Sur*, México, Siglo XXI, 2009,

Santos, Boaventura de Sousa, *Descolonizar el saber, reinventar el poder*, Montevideo, Trilce, 2010

Santos, Boaventura de Sousa, *Los nuevos movimientos sociales*. Revista Osal [en línea] Junio, 2001, pp.177-184 Disponible en:

(http://www.boaventuradesousasantos.pt/media/pdfs/Los_nuevos_movimientos_sociales_OSAL2001.PDF), [Consultado el 18 de octubre 2021].

REFLEXIONES FINALES

A partir de los cuestionamientos iniciales sobre ¿cuáles son los elementos éticos y factores que pueden identificarse en los movimientos sociales? Y, por lo tanto, ¿cuáles son sus aportaciones para la academia, la investigación y la sociedad?

Se tiene, que, derivado de las diferentes aportaciones, y con respecto al primer cuestionamiento, se permite, por un lado, identificar su carácter multidimensional, pero también asimétrico respecto al ejercicio del poder político, económico, religioso, y social, donde el autoritarismo y el despertar de una apatía social permite que las masas y el poder institucional se enfrenten. En este contexto se recupera la afirmación de Houtart: los movimientos aportan a la renovación de los diferentes escenarios que tocan la existencia en comunidad.

Se asume que un elemento ético importante es la transformación de las realidades desde la participación comprometida dirigida al tránsito de la justicia en diferentes renglones: equidad mujer-varón, soberanía alimentaria, animales no-humanos y naturaleza, derechos laborales y derechos indígenas, entre muchos más, cuyo resultado impacta en la construcción de condiciones individuales y colectivas de justicia y buen vivir.

Otro elemento es la identificación y denuncia de las desigualdades, que pueden incluir abusos de poder, marginación, ruptura del tejido comunitario, invasión de territorio, o la inexistencia de servicios básicos para la población vulnerada. En un plano mayor, se busca evitar en lo posible, los acontecimientos caóticos pero normalizados como los genocidios, feminicidios y ecocidios.

Los movimientos sociales en su funcionamiento y organización reivindican la igualdad desde una práctica horizontal, con representatividad equitativa de intereses, como lo evidencia La Vía Campesina.

Procuran a su vez, la autonomía, la liberación y el reconocimiento de los derechos, sean humanos o de la naturaleza.

Coinciden y comparten las críticas contra las instituciones respecto al uso y abuso del ejercicio del poder.

Asimismo, buscan la defensa plural de culturas y formas respetuosas de coexistencia, carente de jerarquías que otorguen privilegios a minorías y depreden y laceren a las masas vulneradas.

Su actuar puede estar basado en estrategias creativas no violentas; sin embargo, no siempre es así, o no siempre los hacen ver así.

Representan un esfuerzo por expresar una realidad *subjetiva-afectiva*, desde una necesidad o reclamo en común, a través de un uso particular del lenguaje, condicionado por su historia, política, y contexto en general.

Algunos autores contemporáneos coinciden en que el lenguaje puede favorecer a la creación de un mundo posterior al del semiocapitalismo, donde las palabras complementan la expresión corporal, que inicia en lo individual y se transforma en un cuerpo social con una conciencia crítica de lo inmaterial y del psiquismo social, desde el cual la realidad puede ser transformada.

Los movimientos feminista y ecofeminista defienden la erradicación de la lógica del dominio, presente en diferentes formas de opresión, incluida la de los animales. Particularmente, la unión del movimiento feminista y animalista ofrece la posibilidad de enriquecer las teorías éticas a través de valores como el cuidado, el respeto, la tolerancia y los reconocimientos inclusivos que abarcan a

todos aquellos seres humanos y no humanos explotados, violentados o asesinados, desde el antropocentrismo y el androcentrismo.

Se reconocen dos movimientos con impacto mundial importante e integradores de diversas esferas de la justicia: El movimiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) y el movimiento internacional para la soberanía alimentaria llamado La Vía Campesina.

El EZLN hizo visible tanto a nivel nacional como internacional, el tema de las comunidades indígenas, sus culturas, lenguas, usos y costumbres, e históricamente, su exclusión y olvido. Reivindicó los saberes locales, la idea de dignidad humana y la del bien común. Así como la recuperación del reconocimiento de la figura femenina indígena. Revolucionó las *epistemes* de la modernidad, y ha mostrado inclusión de demandas plurales, cuyas dimensiones integran la educación, la salud, la defensa del territorio, el campesinado, el ambiente, además de los elementos mencionados.

Por otra parte, a La Vía Campesina, se le reconoce como un movimiento integrador de diversas iniciativas de la población global, no solo campesina: derecho a la alimentación; equidad de género; inclusión y respeto de las comunidades rurales y de los saberes ancestrales; defensa de los bienes comunes como territorio, agua, aire y semillas; reconocimiento y fomento de la soberanía alimentaria desde la siembra agroecológica sostenible y de la cultura afín a los pueblos, mérito que le ha permitido tener presencia internacional, tanto en el sur y como en el norte global.

Con respecto al segundo cuestionamiento sobre ¿cuáles son las aportaciones de los movimientos sociales para la academia, la investigación y la sociedad? Se puede concluir que:

Los movimientos sociales son la brújula que permite guiar los reclamos de justicia más urgentes de una sociedad. Se ha expresado que su visibilización desde la academia, permite calibrar hacia donde se dirigen las principales demandas de las masas. La universidad busca, en este sentido, responder a las necesidades más acuciantes de una sociedad; pero si hace caso omiso a su análisis, no logrará comprometerse con su sentido social por excelencia, en igual medida generará estudiantes escindidos de su compromiso y responsabilidad con la comunidad.

Los movimientos sociales emplean diferentes expresiones semiológicas, lingüísticas y no lingüísticas para su movilización colectiva. En consecuencia, el vehículo de comunicación por excelencia es a través del uso de una lengua o de códigos lingüísticos.

Símbolos muchas veces emitidos desde la mente no consciente, pero que pueden ser el resultado a su vez, de una violencia estructural también simbólica que sostiene los comportamientos violentos de género, de raza, nacionalidad, etcétera.

Se ha destacado al arte dramático, especialmente al teatro de crítica social, como un elemento educativo que explica y expone desde la escena, movimientos sociales; no limitado a la información, sino como un trabajo dinámico y lúdico, donde el espectador observa realidades sociales que le afectan, que lo llevan a reflexionar sobre su quehacer permisivo (pasivo) o activo (de agente). Por lo tanto, el teatro crea un movimiento social, donde el lenguaje y las emociones se fusionan hacia la generación de espacios idóneos para la concienciación, un punto de partida importante en propiciar cambios individuales y colectivos. El aula y su *praxis* académica puede integrar espacios que promuevan en el aprendizaje la racionalización, desde la emoción, respecto a diferentes problemáticas que se viven y comparten cotidiana y socialmente.

Dentro de la academia es posible hacer activismo ecosocial, a partir de la modificación curricular, la creación de planes de estudios con temáticas realistas, prácticas de campo en comunidades con grupos vulnerados; proyectos de investigación, publicaciones y congresos que abonen a la solución de demandas sociales, como son las temáticas que el Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología ha impulsado en los últimos años.

La academia también permite el estudio y la revisión de epistemologías que analicen, ponderen y expliquen los movimientos sociales desde diferentes aristas, para que se comprendan a partir de su complejidad.

Los movimientos sociales, en su mayoría, expresan su rechazo a cualquier acto de violencia, discriminación, explotación o dominación; sin embargo, existen algunos vacíos en problemáticas que los movimientos han tocado débilmente, como lo son el escaso sentido crítico en la educación, el hiperconsumo avasallante, los problemas no atendidos para personas mayores, con discapacidad, o infantes sometidos a violencia materna y paterna. Y como ha sucedido históricamente, las necesidades humanas desatendidas e insatisfechas plenamente, pueden llegar a causar indignación y exasperación, llevando a las masas a un reclamo legítimo, a través de estallidos sociales que dislocan el orden establecido, para plantear, en su propia expresión inédita, la urgencia de cambios, no solo formales, sino estructurales, y de facto, que favorezcan a la construcción de una sociedad floreciente, justa y equitativa, con oportunidades para toda la población, carente de sesgos políticos, religiosos, culturales o económicos. ¿Una utopía? Es posible, pero la identificación de la utopía es el principio de una transformación ética floreciente, la cual es precisamente un pilar en las funciones más apremiantes de las universidades.

Hilda Vargas y Loreto Salvador

GLOSARIO

Agroecología

Se refiere al conjunto de prácticas agrícolas, ya reconocidas científicamente, cuyos procesos carecen de pesticidas, herbicidas y fertilizantes de síntesis (producidos industrialmente con alto impacto ambiental por el veneno que involucra para quienes lo siembran, para la fauna y flora circundante, para quien lo consume y para la biosfera en general: tierra, agua y aire). La agroecología inició desde “[...] un conjunto de movimientos sociales y académicos [que] se comenzaron a denominar a sí mismos agroecológicos a partir de [...] constatar las nefastas consecuencias ambientales del uso generalizado de plaguicidas, herbicidas y fertilizantes químicos”¹.

Ausencias

La epistemología de las ausencias es modesta al saber que no puede totalizar el conocimiento, ni los modos de vida de manera universal².

Ausencia paterna

Se entiende por ausencia paterna aquella falta afectiva y/o física del padre biológico; reconociendo que este otorga a nivel inconsciente y simbólico un lugar en la vida psíquica del infante.

Cuir o Queer

Que no es heteronormativo ni heterosexual, rompe los paradigmas establecidos de la sexualidad. “*Cuir* se propone, entonces, como la derivación fonética españolizada (desviada/impropia), del término *queer*”³, el cual ha sido peyorativo para las personas que no encajan en el modelo heterosexual occidental. “[...] la Teoría *Queer* intenta cambiar el sentido de la injuria para convertirla en un motivo de estudio, e incluso de orgullo. Así, *ser diferente* se toma como una categoría de análisis para denunciar los abusos que se presentan desde la misma ciencia, ya que los textos científicos han sido por lo general elaborados por personas de género masculino, de raza blanca, de preferencia heterosexual, de clase media y de religión cristiana”⁴.

Desarrollo regresivo

Forma de desarrollo que reconoce la existencia de elementos o imágenes básicas arcaicas en elementos complejos modernos.

Ecofeminismo

Corriente de pensamiento y activismo que se desprende del feminismo y surge en los años setenta del siglo XX. Este movimiento entreteje la perspectiva de género y ecologista para analizar críticamente el patriarcado, el capitalismo, el colonialismo y los modelos de vida ecocidas. En este

¹ Lev Jardón, “La agroecología como conocimiento necesario para transformar la mutua determinación sociedad-naturaleza”, *Interdisciplina*, (6), 14, 2018, pp. 7-28

² Cfr., Boaventura de Sousa Santos, *Una epistemología del Sur*, México, Siglo XXI, 2009.

³ Sayak Valencia, “Del queer al cuir: ostranénie geopolítica y epistémica desde el sur global” (19-37) en Fernando Lanuza y Raúl Carrasco (compiladores) *Queer & cuir. Políticas de lo irreal*, Fontamara, México, 2015, p. 32.

⁴ Carlos Fonseca y María Quintero, “La Teoría Queer: la de-construcción de las sexualidades periféricas” *Sociológica*, año 24, número 69, enero-abril de 2009, p. 44.

sentido, al ser un pensamiento plural, algunas de sus vertientes han incorporado la defensa ética de los animales y la lucha en contra de la opresión de éstos como uno de sus objetivos principales.

Especismo

Forma de discriminación hacia aquellos seres que no pertenecen a determinada especie. Asimismo, el especismo antepone los intereses humanos sobre los intereses y el bienestar de los animales.

Ética

Entiéndase por ética, desde el existencialismo hermenéutico, a la forma de ser de hombres y mujeres que aboga por el diálogo, el reconocimiento del otro y lo otro, es decir, una forma de ser para la vida.

Ética animal

Campo de estudio de la Ética que reflexiona en torno a la relación de los seres humanos con los animales y la forma en cómo deberían de ser considerados dentro de los diversos marcos éticos y morales.

Figura totémica

Figura ancestral de una tribu o cultura que adquiere actualización y vigencia en la representación de imágenes modernas.

Interseccionalidad

"[...] es un marco conceptual que hace visibles las múltiples discriminaciones que las personas enfrentan, las maneras en que los sistemas de opresión (como la opresión por motivos de género, sexo, raza, clase, sexualidad y capacidad) interactúan entre sí y, por lo tanto, la imperativa necesidad activista de nombrar y desafiar múltiples desigualdades como parte de buscar justicia para diferentes bases de mujeres"⁵.

Lógica del dominio

Ideología basada en la creencia de superioridad de un grupo sobre otro y que ha legitimado el dominio de las mujeres, los animales, la naturaleza y de otros seres humanos considerados inferiores.

Movimiento de Liberación Animal

Movimiento global conformado por académicos de diversas áreas y activistas que tiene como fin erradicar el especismo y abolir la explotación de los animales en los diferentes ámbitos en que éstos son utilizados.

⁵Jessica Horn. 2013. Género y movimientos sociales INFORME GENERAL, Instituto de Estudios sobre el Desarrollo (Institute of Development Studies, IDS) Inglaterra y Gales Reino Unido. p. 5, disponible en file:///C:/Users/Propietario/Documents/Cuerpo%20Acad%C3%A9mico%20Universidad%20Humanidades%20Sociedad/Seminarios%202022/Seminario%20Movimientos%20sociales%202021/12.1%20G%C3%A9nero%20y%20movimientos%20sociales%20Informe%20general_0.pdf

Movimientos sociales

Se les define como, “un sistema de narraciones conformado por registros culturales, explicaciones y prescripciones de cómo determinados conflictos son expresados socialmente y las formas y los medios por los cuales la sociedad ha de transformarse”⁶. Para Touraine se trata del accionar colectivo, organizado de un sector social que afronta a un adversario como oponente en un presente histórico; hay una dirección conjunta y la capacidad de generar orientaciones de carácter cultural y social ⁷.

Movimiento Nuevo Sujeto Histórico

Francois Houtart identifica al movimiento social como nuevo sujeto histórico; considera tres aspectos: a) una conciencia colectiva en base al análisis de la realidad, b) una filosofía moral o ética a partir de la dignidad humana y la idea del bien (común); y c) las estrategias a seguir en el logro de alternativas propuestas, como la utopía, en el sentido de aquello que no existe, pero puede llegar a ser, sobre todo en términos de comunidad y bienestar en base a la dignidad humana⁸.

Negatividad

Posibilidad para abrir nuevos senderos tanto para el ser humano como para su entorno, ya sea en el trabajo o en la vida cotidiana⁹.

Nudos estructurales de la desigualdad de género

Se refiere a los obstáculos que inhiben la superación de alcanzar la autonomía de las mujeres y la igualdad de género, así como de los cuidados y la sostenibilidad de la vida. Los nudos estructurales de la desigualdad de género son las limitantes del avance hacia el logro de la autonomía de las mujeres y la igualdad sustantiva. Éstas se expresan en:

“i) la desigualdad socioeconómica y la persistencia de la pobreza en el marco de un crecimiento excluyente;

ii) los patrones culturales patriarcales, discriminatorios y violentos y el predominio de la cultura del privilegio;

iii) la rígida división sexual del trabajo y la injusta organización social del cuidado, y iv) la concentración del poder y las relaciones de jerarquía en el ámbito público”¹⁰.

⁶ Alfonso León, “Los nuevos movimientos sociales de México en el siglo XXI. Estudio exploratorio”, *Revista Espacios Transnacionales*, No.4, enero-junio 2015, p. 15.

⁷ Cfr., Alain Touraine, *Introducción a la sociología*, Barcelona, Ariel, 1974.

⁸ Francois Houtart, “Los movimientos sociales y la construcción de un nuevo sujeto histórico”, en *El camino a la utopía desde un mundo de incertidumbre*, CLACSO, Buenos Aires, Ruth Casa Editorial, 2009, p. 80.

⁹ Cfr., Byung-Chul Han, *La sociedad del cansancio*, Barcelona, Herder Editorial, 2012.

¹⁰ Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL), 2021. *Hacia la sociedad del cuidado. Los aportes de la Agenda Regional de Género en el marco del desarrollo sostenible*. Naciones Unidas, Santiago de Chile. p. 4. Disponible en <file:///C:/Users/Propietario/Documents/Tesistas%202022/Brenda/Art%C3%ADculo%20para%20Dr.%20Mart%C3%ADn/Hacia%20una%20sociedad%20del%20cuidado%202021.pdf> [consultado el 3 de junio de 2022]

Nuevos movimientos sociales

Para el sociólogo Alberto Melucci, son aquellos que se articulan en derredor a una matriz antagónica: autonomía y control; muestran una diversidad y, asumen en común un objetivo, difundido públicamente donde se reivindica el derecho a la diferencia¹¹.

Paternidad responsable

Se le llama así al ejercicio activo y voluntario de la cobertura de las necesidades afectivas, económicas y simbólicas del infante por parte del padre.

Perspectivas de género

Es la consideración de “lo que una política de género proporciona en cuanto a maneras alternativas de ser, ver y hacer que por sí mismas sirvan para transformar las relaciones de poder patriarcales”¹².

Proscenio

La parte del escenario más cercana al espectador casi siempre queda fuera del telón cuando este se encuentra cerrado.

Pulsión

Energía psíquica motivadora de acción que, a diferencia del instinto, requiere descargarse en un objeto representativo para el sujeto.

Semiocapitalismo

Configuración actual del capitalismo, en el cual ya no se produce desde una explotación corporal, sino que ahora se explota lo cognitivo, lo emocional y la sensibilidad¹³.

Soberanía Alimentaria

Término acuñado en 1996, atribuido al movimiento La Vía Campesina, cuya propuesta de término surge como alternativa al concepto de la FAO, llamado seguridad alimentaria, “La ‘Soberanía Alimentaria’ da lugar al debate necesario sobre poder, libertad, democracia, igualdad, justicia, sostenibilidad y cultura. Sacamos los alimentos de una visión esencialmente mercantilista, [...] los reintegramos en contextos sociales, ecológicos, culturales y locales como fuentes de nutrición, subsistencia, significado y relaciones”¹⁴. Se enfatiza en la *no dependencia* de los alimentos, por lo que promueve la siembra agroecológica desde las familias y la comunidad, el reconocimiento

¹¹ Cfr., Alberto Melucci en Aquiles Chihu Amparán y Alejandro López Gallegos, “La construcción de la identidad colectiva en Alberto Melucci”, *POLIS* 2007, vol. 3, núm. 1, pp. 125-159, disponible en: http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-23332007000100006, [consultado el 27 de mayo del 2022].

¹² Jessica Horn. 2013. Género y movimientos sociales INFORME GENERAL, Instituto de Estudios sobre el Desarrollo (*Institute of Development Studies, IDS*) Inglaterra y Gales Reino Unido. p. 2, disponible en file:///C:/Users/Propietario/Documents/Cuerpo%20Acad%C3%A9mico%20Universidad%20Humanidades%20Sociedad/Seminarios%202022/Seminario%20Movimientos%20sociales%202021/12.1%20G%C3%A9nero%20y%20movimientos%20sociales%20Informe%20general_0.pdf

¹³ Cfr., Franco Berardi, *Generación post-alfa*, Buenos Aires, Sísifo Ediciones, 2008.

¹⁴ Fergal Anderson, “¡Soberanía Alimentaria Ya!”, Bruxelles, European Coordination Vía Campesina, 2018, p. 7, disponible en <https://viacampesina.org/en/wp-content/uploads/sites/2/2018/02/Food-Sovereignty-a-guide-ES-version-low-res.pdf>, [consultado el 30 de mayo del 2022].

protagónico de la mujer en estos procesos, así como la defensa de las semillas nativas y el acceso a los bienes comunes como agua y territorio¹⁵.

Tabú

Leyes y normas de una tribu o cultura que están al resguardo de una figura totémica.

Teatro con compromiso social

Arte escénico que tiene como finalidad el diálogo ético con el espectador para que experimente un cambio paradigmático; es lo opuesto al teatro comercial que es sólo entretenimiento, un ejemplo de ello es el teatro del oprimido de Augusto Boal y el teatro documental de Vicente Leñero¹⁶

Violencia por omisión

De aquellas ausencias conscientes y voluntarias que respaldadas por el sistema sociocultural generan condiciones de vulnerabilidad y representan amenaza al desarrollo y la salud de las infancias.

Referencias glosario

- Berardi, Franco, *Generación post-alfa*, Buenos Aires, Sísifo Ediciones, 2008.
- Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL), 2021. *Hacia la sociedad del cuidado. Los aportes de la Agenda Regional de Género en el marco del desarrollo sostenible*. Naciones Unidas, Santiago de Chile. p. 4. Disponible en <file:///C:/Users/Propietario/Documents/Tesistas%202022/Brenda/Art%C3%ADculo%20para%20Dr.%20Mart%C3%ADn/Hacia%20una%20sociedad%20del%20cuidado%202021.pdf> [consultado el 3 de junio de 2022].
- Fonseca, Carlos y Quintero, María, "La Teoría Queer: la de-construcción de las sexualidades periféricas" *Sociológica*, año 24, número 69, enero-abril de 2009.
- Han, Byung-Chul, *La sociedad del cansancio*, Barcelona, Herder Editorial, 2012.
- Horn, Jessica, Género y movimientos sociales INFORME GENERAL, Instituto de Estudios sobre el Desarrollo (Institute of Development Studies, IDS) Inglaterra y Gales Reino Unido 2013, disponible en file:///C:/Users/Propietario/Documents/Cuerpo%20Acad%C3%A9mico%20Universidad%20Humanidades%20Sociedad/Seminarios%202022/Seminario%20Movimientos%20sociales%202021/12.1%20G%C3%A9nero%20y%20movimientos%20sociales%20Informe%20general_0.pdf [consultado el 7 de mayo del 2022].
- Houtart, Francois, "Los movimientos sociales y la construcción de un nuevo sujeto histórico", en *El camino a la utopía desde un mundo de incertidumbre*, CLACSO, Buenos Aires, Ruth Casa Editorial, 2009

¹⁵ Cfr., Hilda Vargas, "Educación en soberanía alimentaria: Una reflexión ética a partir del autogobierno gandhiano" Vargas, H. y Salvador, L., *Ethos y Universidad. La Educación como derecho en el contexto de la interculturalidad*, Toluca, UAEMéx, 2020, pp. 119-154, disponible en http://ri.uaemex.mx/bitstream/handle/20.500.11799/108974/LIBRO_ETHOS_UNIVERSIDAD_NUEVO.pdf?sequence=3&isAllowed=y. ISBN: 978-607-633-159-0

¹⁶ Cfr., Eliasib Robles, *La argumentación ética del teatro en Augusto Boal y Vicente Leñero*, Tesis de maestría, UAEM, Toluca, 2022.

- Jardón, Lev, "La agroecología como conocimiento necesario para transformar la mutua determinación sociedad-naturaleza", *Interdisciplina*, (6), 14, 2018, pp. 7-28.
- León, Alfonso, "Los nuevos movimientos sociales de México en el siglo XXI. Estudio exploratorio", *Revista Espacios Transnacionales*, No.4, enero-junio 2015.
- Melucci, Alberto en Chihu, Aquiles y López, Alejandro, "La construcción de la identidad colectiva en Alberto Melucci", *POLIS* 2007, vol. 3, núm. 1, pp. 125-159, disponible en: http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-23332007000100006, [consultado el 27 de mayo del 2022].
- Robles, Eliasib *La argumentación ética del teatro en Augusto Boal y Vicente Leñero*, Tesis de Maestría, Facultad de Humanidades, UAEMex, Toluca, 2022.
- Santos, Boaventura de Sousa, *Una epistemología del Sur*, México, Siglo XXI, 2009.
- Touraine, Alain, *Introducción a la sociología*, Barcelona, Ariel, 1974.
- Valencia, Sayak, "Del queer al cuir: ostranénie geopolítica y epistémica desde el sur glocal" (19-37) en Fernando Lanuza y Raúl Carrasco (compiladores) *Queer & cuir. Políticas de lo irreal*, Fontamara, México, 2015.
- Vargas, Hilda, "Educación en soberanía alimentaria: Una reflexión ética a partir del autogobierno gandhiano" Vargas, H. y Salvador, L., *Ethos y Universidad. La Educación como derecho en el contexto de la interculturalidad*, Toluca, UAEMéx, 2020, pp. 119-154, disponible en http://ri.uaemex.mx/bitstream/handle/20.500.11799/108974/LIBRO_ETHOS_UNIVERSIDAD_NUEVO.pdf?sequence=3&isAllowed=y. ISBN: 978-607-633-159-0, [consultado 20 de mayo, 2022].

ACERCA DE LAS Y LOS AUTORES

Emma González Carmona

Doctora en Humanidades: Ética, por la Universidad Autónoma del Estado de México. Facultad de Humanidades, con el trabajo: “El Principio de responsabilidad de Hans Jonas, una aproximación a la ética ambiental: alcances y límites”, Maestría en Desarrollo Municipal por El Colegio Mexiquense. 1987-1989. Zinacantepec México, con el trabajo: Determinantes Estructurales del Comportamiento Demográfico: Estado de México, 1980; y con las licenciaturas en Geografía y en Cultura y Lengua Francesas.

Las líneas de investigación que trabaja son: Educación ambiental, Ética ambiental Sustentabilidad y Ciencias Ambientales. Actualmente es miembro del Cuerpo Académico en formación Universidad Humanidades y Sociedad, cuenta con diversas publicaciones científicas, cuenta con experiencia docente en preparatoria, licenciatura y maestría. Esta última en Estudios Sustentables, Regionales y Metropolitanos.

Blanca Aurora Mondragón Espinoza

Doctora en Humanidades: Estudios Literarios, Profesora de Tiempo Completo en la Universidad Autónoma del Estado de México. Adscrita al Instituto de Estudios Sobre la Universidad y docente en la Facultad de Humanidades. Ha escrito y publicado artículos académicos diversos en las líneas de investigación de Sociología de la Literatura, Narratología, Lengua y Literatura. Ganadora del Premio Universitario de Literatura 1987, por la UAEM, en el género de cuento, y de Autobiografía de Mujeres Universitarias, también en cuento, UAEM, en el 2003. Ha practicado el periodismo cultural y de género en periódicos, revistas y suplementos estatales. Escritora de Literatura, editora y promotora de cultura.

Algunas publicaciones: *Lettrazul, La casa y otros espacios*, Fondo Editorial del Estado de México (Toluca, México, junio 2015) *Apuntes de Lilith*, Ediciones Verbolibre (México, DF, 2015). Es líder del Cuerpo Académico en formación Universidad Humanidades y Sociedad.

J. Loreto Salvador Benítez

Doctor en Humanidades: Ética. Profesor de tiempo completo adscrito al Instituto de Estudios sobre la Universidad, de la UAEMéx. Ha publicado artículos, capítulos y libros; los más recientes: “La idea de lo Posthumano en Braidotti”; en *Razón y modernidad. Horizontes del filosofar Actual*, María del Rocío Lucero Muñoz y René Vázquez García (Coords.) México, 2019 UATlax. Editorial Itaca; “Pensar estoicamente ante el Covid 19”; en *Contingencia y pandemia. Consideraciones desde la filosofía práctica*. José Antonio Mateos (Coord.), Ed. Torres, México 2021; “Alternativas ante excesos de la sociedad consumista. Una argumentación desde la Ética”; en *Hiperconsumo occidental. Reflexiones y alternativas éticas*. Torres asociados, CDMX, 2021. Adscrito al Sistema Nacional de Investigadores, nivel I. Líder del Cuerpo Académico Estudios de la Universidad. Líneas de investigación: Ética, epistemología, sustentabilidad, transdisciplina y Universidad.

Hilda C. Vargas Cancino

Lic. en Psicología por la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), Doctora en Humanidades por la Universidad Autónoma del Estado de México (UAEM), docente en la Facultades de Ciencias de la Conducta y de Humanidades, Profesora- Investigadora de Tiempo Completo y Coordinadora del Programa de Estudio, Difusión y Divulgación de la No-violencia, en el Instituto de Estudios sobre la Universidad de la UAEM. Coordinadora la Red Internacional Transdisciplinaria sobre Educación e Investigación en Soberanía Alimentaria.

Ha publicado libros y artículos tanto individual como en coautoría sobre: Ética, No-violencia, Decrecimiento, Soberanía alimentaria y Calidad de Vida (individual, social y planetaria), consumo

ético y soberanía alimentaria. Integrante del Sistema Nacional de Investigadores del Conacyt, nivel I, Líder del Cuerpo académico Calidad de Vida y Decrecimiento.

Guadalupe Nancy Nava Gómez

Doctora en Educación Bilingüe por la Universidad de Texas A & M-Kingsville, Texas, USA. Maestra en Lingüística Aplicada a la Enseñanza por la Facultad de Lenguas de la UAEM. Actualmente, es investigadora y profesora de tiempo completo adscrita al Instituto de Estudios de la Universidad de la Universidad Autónoma del Estado de México.

El campo de investigación al que pertenece es Educación y Bilingüismo. Es integrante y líder del *Cuerpo Académico de Procesos Sociales y Prácticas Institucionales desde el Pensamiento Crítico*. Fue asistente de investigación e instructora en la Universidad de Texas A&M-Kingsville. Sus publicaciones están orientadas a temáticas de políticas lingüísticas y ciencias del lenguaje. Trabaja proyectos de investigación en el área educativa y lingüística. Cuenta con el perfil PROMEP otorgado por la SEP desde 2008 a la fecha. Integrante del Sistema Nacional de Investigadores del CONACYT, nivel I.

Eliasib Harim Robles Domínguez

Licenciado en Artes Teatrales por la UAEM ha participado en diversos proyectos artísticos como actor, asistente de dirección, bailarín, director de escena, dramaturgo, productor y titiritero desde 2007. En su haber cuenta con más de 70 trabajos escénicos: Romeo y Julieta, Esperando a Godot, El fandango de los muertos (desde 2011), El vuelo de Ícaro, Ensayando la maldita obra maldita, Ave de malagüero, La lente maravillosa (COMECYT 2019), El cantar de los pícaros, entre otras.

Pertenece a la Compañía Universitaria De Teatro de la UAEM donde es cofundador y director del grupo ArteFicción UAEMéx. Se ha desempeñado como profesor de teatro para niños y adolescentes, también ha impartido clases de expresión corporal y expresión vocal. Su trabajo tanto de creación artística como de investigación es sobre la misión social del teatro y su repercusión en la transformación social.

Yazmin Araceli Pérez Hernández

Licenciada en Filosofía y Maestra en Ética: Humanidades por la Universidad Autónoma del Estado de México. Actualmente se encuentra cursando el último semestre del Doctorado en Ética Social. Su línea de investigación está orientada hacia la Ética Animal y los Derechos de los Animales. Ha publicado tres capítulos de libro con temáticas relacionadas con los Derechos de los animales y la naturaleza, así como el consumo ético, específicamente el consumo de carne y sus implicaciones éticas.

Asimismo, ha colaborado con algunas publicaciones en el Boletín *Ahimsa* y una publicación en DH Magazine en coautoría. Es miembro del Comité de Bioética Hospitalaria del Centro Oncológico Estatal ISSEMyM; y de manera activa, colabora con algunas protectoras de animales para promover la adopción y cuidado responsable de perros y gatos.

Luis Fernando Morales Juárez

Psicoterapeuta con un enfoque psicoanalítico en el ámbito privado y docente en las asignaturas relacionadas con la psicopatología, el desarrollo psicológico y la psicología clínica en Universidad Innova y en el Instituto Universitario de Ciencias. Cursos impartidos: "Neurosis Oscura. Sobre psicopatía y perversión" e "Interpretación de los sueños. Introducción clínica" en Universidad Innova.

Licenciado en Psicología por parte del Instituto Universitario del Altiplano, pasante de Filosofía por parte de la Universidad Autónoma del Estado de México y actual estudiante de la maestría en Humanidades en el área de Ética Social por parte de la Universidad Autónoma del Estado de México.

Fernando Aníbal Enríquez Escobar

Licenciado en Psicología por la Facultad de Ciencias de la Conducta de la Universidad Autónoma del Estado de México. Maestrante en Humanidades: Ética social, en la Facultad de Humanidades de la Universidad Autónoma del Estado de México. Exvocero y activista por los derechos sexuales y reproductivos en REDefine Estado de México. Psicoterapeuta psicodinámico.

Lizbeth Marcelino Reyes

Licenciada en Psicología por la Facultad de Ciencias de la Conducta de la Universidad Autónoma del Estado de México (UAEMéx). Especialista en Género, Violencia y Políticas Públicas por la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UAEMéx, Diplomada en Masculinidades y Derechos Humanos por la Universidad Iberoamericana; Maestrante en Humanidades, Facultad de Humanidades de la UAEMéx. Actualmente se desempeña como Diseñadora y Docente del Curso Construcción Cultural del Género en DRRHH, es vocera de REDefine Estado de México del Instituto de Liderazgo Simone de Beauvoir.

Abril García Brito

Estudió la licenciatura en Filosofía y la Maestría en Humanidades con línea de investigación en Ética Social por la UAEMéx, actualmente es doctorante en Humanidades: Ética social por la misma institución. Sus intereses se encuentran en el diálogo intercultural, en las epistemologías no occidentales, particularmente el Vedanta Advaita, y en el diálogo interreligioso. Es autora de *Una invitación al vedanta advaita: entre el Oriente de Sankara y el Occidente de Eckhart* (2020), "El dialogo como una propuesta intercultural: entre la escucha y el habla" (2020), "No dualidad como educación para la vida. Una crítica a la educación utilitarista" (2021), El diálogo interdisciplinario para una ética armónica en la Declaración de Cartagena" (2021).

José Mariano Iturbe Sánchez

Estudió la licenciatura en Filosofía y la Maestría en Humanidades con línea de investigación en Filosofía Contemporánea. Es docente de Filosofía y Epistemología del Arte, Fenomenología y Estética en la Facultad de Artes de la UAEMéx. Sus líneas de investigación son el fenómeno religioso, el diálogo interreligioso, en especial Mircea Eliade; la fenomenología, en particular Jean-Luc Marion y las estéticas decoloniales.

Es autor de *Lo sagrado, el mito y el símbolo en Mircea Eliade* (2020), "Poesía filosofía y mito: su supuesta disociación y su originaria unión" (2021). Es coautor de "El dialogo como una propuesta intercultural: entre la escucha y el habla" (2020), "No dualidad como educación para la vida. Una crítica a la educación utilitarista" (2021), El diálogo interdisciplinario para una ética armónica en la Declaración de Cartagena" (2021).