

# Calmécac

arte • cultura • educación

¿POR QUÉ EL FEMINISMO NO ES SÓLO “UNA MODA MÁS”

*Jafet Alejandro Guerrero Gutiérrez*

ENTRE EL SUEÑO Y LA ILUSIÓN:  
LA UTOPIA EN TIERRAS MEXICANAS

*Joselin Hernández Jandeth*

**Puentes**

*Javier Zúñiga Montroy*



**18**  
AÑO 10

PUBLICACIÓN SEMESTRAL DE LA  
UNIVERSIDAD DEL VALLE DE PUEBLA

UNIVERSIDAD DEL VALLE DE PUEBLA





# Jean Cocteau

(Maisons-Laffitte, 1889 - Milly-la-Forêt, 1963) Novelista, dramaturgo, poeta, ensayista y cineasta francés, una de las figuras descolantes de la vanguardia en las primeras décadas del siglo XX. Su multiforme actividad se ejerció en la poesía, novela, teatro y en el cine. También ensayó el dibujo y algunos de sus libros están ilustrados por él. En su copiosa producción hallamos huellas de todos los movimientos de vanguardia, sin que nunca se adhirió plenamente a ninguno de ellos.

Nacido en una familia de la gran burguesía, perdió a su padre a los diez años y vivió con su madre y hermanos en casa de su abuelo, quien le hizo descubrir las obras de Beethoven, Berlioz y Wagner. Comenzó a escribir en 1908 y fue consagrado como adolescente prodigio.

Frecuentó los salones y conoció a Catulle Mendès, Anna de Noailles, Jules Lemaître, E. Rostand y M. Proust. Al mismo tiempo publicaba *La Lampe d'Aladin* (1909), *Príncipe frívolo* (1910), *La Danse de Sophocle* (1912). Diaghilev y Stravinski le señalaron que su camino era equivocado y decidió alejarse del éxito fácil de París retirándose

se al campo, donde compuso *Potomak* (1919), una toma de conciencia de las fuentes profundas y secretas de la poesía, expresada a través de una colección de textos y dibujos.

En 1916 conoció a Picasso y frecuentó a pintores y escritores de vanguardia: G. Apollinaire, M. Jacob, P. Reverdy, B. Cendrars, Amedeo Modigliani. En 1917, los Ballets Rusos ofrecieron la primera representación de *Parade*, ballet realizado por Cocteau, Satie y Picasso que provocó escándalo. En 1919 conoció a R. Radiguet, encuentro que lo llevó a escribir *Le secret professionnel* (1922), tratado de arte poética y de estilo de una gran profundidad.

A partir de 1921, comenzó un período muy fecundo: *Los novios de la torre Eiffel* (1923), *Antígona* y *Edipo Rey* (1928) en teatro; *Plain-Chant* (1923), *Thomas el impostor* (1923) y *Le Grand Écart* (1923) en poesía y novela. La muerte de Radiguet lo sumió en la depresión y le hizo refugiarse en el opio y el catolicismo. En 1924, reunió y publicó *Poesías* (1916-1923), y al año siguiente escribió *Orfeo* y algunos poemas de *Opéra*.

## DIRECTORIO

Mtro. Jaime Illescas López  
Presidente de la Junta de Gobierno

Dra. María Hortensia Irma Lozano e Islas  
Rectora

Consejo Editorial:

Mtra. Isabel Beltrán Lerín

Mtro. Hugo Israel López Coronel

Lic. Crishtian Coyotl Coyotl

Coordinador Editorial y de Publicaciones:

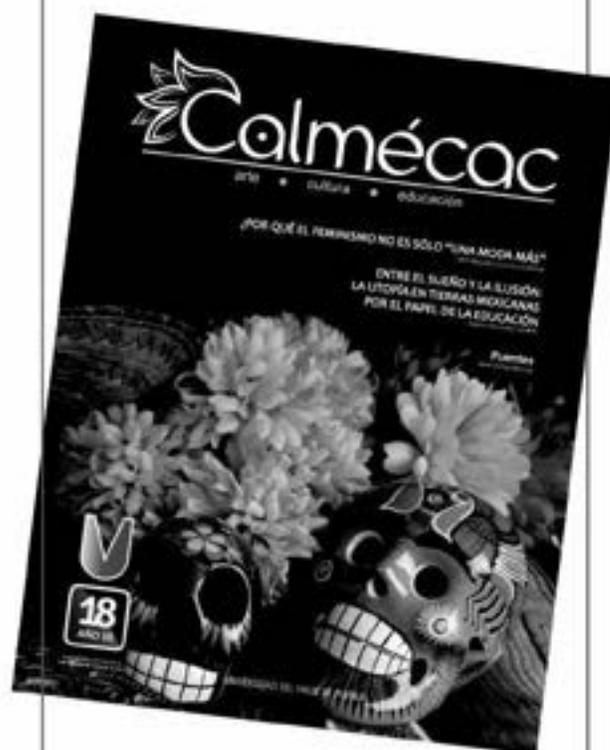
Lic. Crishtian Coyotl Coyotl

Diseño Editorial:

Lic. Norma Andrea Olguín Zepeda



Calmécac, revista semestral. Junio 2015. Editor responsable: Crishtian Coyotl Coyotl. Número de Certificado de Reserva otorgado por el Instituto Nacional del Derecho de Autor: 04-2013-102912203100-102. Número de Certificado de Licitud de Título y Contenido: 16567. Domicilio de la publicación: Universidad del Valle de Puebla S.C. Calle 3 Sur 5759, El Cerrito, C.P. 72440, Puebla, Pue. Imprenta: Imprecolor. Calle Cristóbal Hidalgo 563-A, Col. Los Ángeles Mayorazgo, CP. 72440, Puebla Pue. Distribuidor, Universidad del Valle de Puebla S.C. Calle 3 Sur 5759, El Cerrito, C.P. 72440, Puebla, Pue.



Las opiniones expresadas por los autores, no necesariamente reflejan la postura del editor de la publicación.

Queda prohibida la reproducción total o parcial de los contenidos o imágenes de la publicación sin previa autorización del Instituto Nacional del Derecho de Autor.



# Editorial



Aldous Huxley decía: “Quizá la más grande lección de la historia es que nadie aprendió las lecciones de la historia”. Este número retrata el peso histórico en donde el avance, es un punto estático de lucha constante y no una línea recta.

Esta lucha llena de matices grises, en donde los seres humanos se asumen como seres civilizados, pero que en pleno siglo XXI, una mujer tiene que cubrir su rostro y ser apedreada hasta morir, mientras que el Feminismo ha logrado avances medulares, no como moda y no sólo en el rango de género, sino como una lucha del mundo que queremos.

Aquí la historia juega un papel protagónico; y es en el segundo texto donde se expone porqué Heródoto es nombrado como el padre de la Historia, haciendo hincapié en el mismo punto, ¿cuál es la carga moral o correcta de quienes pretenden contar la historia?

Ya dentro de este remolino envolvente de cosas que no se dijeron o que pudieron haber sido contadas de una

manera distinta, se analiza la realidad de la utopía mexicana, donde la nación que hoy tenemos es parte de esa fantasía que alguna vez soñamos como mexicanos: la fundación de una nación digna. Lo de digna sigue en “proyecto”. Irónicamente, es en ese mismo “proyecto” donde se pueden analizar las fallas sistémicas, esas grietas evidentes de una sociedad herida que tanto abruma; un ejemplo de ello, el papel de la educación para generar individuos capaces dentro de su área de estudio. ¿Qué tan beneficioso es para el mexicano promedio la educación profesional en un mercado laboral infértil como el nuestro actualmente? El avance como la mecanización de lo abominable detrás de lo ideal y de las utopías que terminan en distopías.

Por último, la visión tan acertada de Eduardo Subirats y lo trágico del

posmodernismo, no como una liberación del humano de cadenas opresivas hacia una libertad verdadera, sino como una rendición temprana y contraproducente ante lo inalcanzable de dichos ideales.

La historia es esa sucesión de luchas eternas entre lo tribal del imaginario ideal y lo absurdo y lejano del mundo que hemos construido en torno a ello.

Dejo en sus manos estas páginas de animación a la lectura, esperando que el encuentro que estén por tener, sea la apertura a muchas otras preguntas, ideas, reflexiones, dignas de compartirse y que pronto podamos ver plasmadas en las siguientes ediciones.

# ÍNDICE

**¿POR QUÉ EL FEMINISMO NO ES SÓLO  
“UNA MODA MÁS”** 5  
*Jafet Alejandro Guerrero Gutiérrez*

**SOBRE EL DECENSO DEL PARSANO Y LA  
EVOCACIÓN DE CLÍO: UN ACERCAMIENTO  
A LA OBRA DE HERODOTO DE HALICARSANO** 12  
*Vidzu Morales Hutzil*

**ENTRE EL SUEÑO Y LA ILUSIÓN:  
LA UTOPIA EN TIERRAS MEXICANAS** 17  
*Joselim Hernández Jandeth*

**23 EL PAPEL DE LA EDUCACIÓN PROFESIO-  
NAL EN EL MARCO LABORAL MEXICANO**  
*Jorge Oswaldo Sánchez Ortega*

**29 ESCLARECIMIENTO COMO RESISTENCIA  
ACTIVA A LA PROYECCIÓN IDEOLÓGICA  
TARDOMODERNA DESDE LA PRESPECTI-  
VA DE EDUARDO SUBIRATS**  
*Francisco Hernández Echeverría*

**53 PUENTES**  
*Javier Zúñiga Monroy*

# ¿Por qué el feminismo no es sólo “una moda más”?

Jafet Alejandro Guerrero Gutiérrez



**Astatl** (Garza)  
Vocablo náhuatl

“Mujer, si te han crecido las ideas,  
de ti van a decir cosas muy feas,  
que, que no eres buena,  
que, que si tal cosa,  
que cuando callas, te ves mucho más hermosa”

Estrofa de *Mujer*, canción interpretada por Amparo Ochoa



Foto 1  
Fue el feminismo quien postuló que “lo personal es político”, sometiendo a duda los supuestos que solían desligar las vivencias personales de las grandes cuestiones ideológicas que han venido montándose en el tiempo para dominar a unos/unas mientras que otros sectores detentan el poder.

¿Qué significa hoy ser feminista? Este es un cuestionamiento de pertinencia necesaria para comprender y dialogar francamente con un “ente” (a saber, el Feminismo) que ha venido siendo flanco de ataques prácticamente desde sus orígenes dieciochescos. Feminismo no es sólo una terminología rimbombante para hablar de “los asuntos de las mujeres” (como vulgarmente suele asumirse); Feminismo tampoco es una serie de ataques “maléficos” contra los hombres. Feminismo no es, en absoluto, piedra antigua.

En este escrito se parte de la pregunta: ¿por qué el Feminismo sigue siendo una herramienta vigente para cuestionar políticamente al mundo? Postular que esto es así implica revisar, explorar, comprender y cuestionarse sobre la incidencia que tiene entre gran variedad de asuntos de la vida social. Así, Feminismo no sólo alude a una palabra muchas veces incómoda, sino que se podría conceptualizar como un modo

de vida, una manera desde dónde pensar, así como una perspectiva dinámica a partir de la cual modificar al mundo.

## PRINCIPALES ANTECEDENTES DEL PENSAMIENTO FEMINISTA

Históricamente el Feminismo surgió como un movimiento político. Podría decirse que inició con las demandas de mujeres durante los periodos de transformación económica, política y social de Europa (Revolución francesa y Revolución industrial). Lo anterior no quiere decir que previamente no hayan existido personajes cuyas ideas hayan sido cuestionadoras de los cánones socialmente asignados a las mujeres, sino que más bien, como movilización y forma política de posicionamiento, surge en el periodo antes mencionado.

Se sigue entonces que el accionar político feminista se ha venido enriqueciendo desde esos tiempos. Una de las representantes de esta primera ola<sup>1</sup>, Olympe de Gouges, luchó por posicionar la Declaración de los Derechos de la Mujer y la Ciudadana (*Déclaration des Droits de la Femme et de la Citoyenne*, por su título original en francés), ofreciendo la mirada de las eternas excluidas: las mujeres; aquellos individuos que quedaban fuera de la libertad, igualdad y fraternidad, preceptos popularizados en la época revolucionaria de la Francia de 1789.

La concepción universalista de los ciudadanos, arrastraría consigo un lastre

<sup>1</sup>Desde los estudios feministas que miran la historia del movimiento en sí, se ha partido de periodizar al movimiento por "olas". Es decir, entiéndanse estas "olas" por aquellos picos o puntas álgidos donde el feminismo ha alcanzado fuertes transformaciones.

moderno, puesto que se vería al ciudadano generalizado como varón, de raza blanca, heterosexual y de clase burguesa. Quienes no cupieran en estas categorías quedarían fuera de los derechos ganados a nombre de la razón. Es de importancia trascendental señalar que, si bien son las mujeres los principales individuos que son excluidos de esta homogeneidad, también los hombres con identidades no-hegemónicas caerían dentro de esta categoría (clases inferiores, etnias de orígenes no occidentales, grupos con formas diversas de amar, entre muchos otros).

Posterior a estos cambios, surgieron los movimientos feministas sufragistas de finales del siglo XIX e inicios del XX denominados por algunas pensadoras feministas (De Miguel y Amorós, 2005; Valcárcel y Amorós, citadas por Balaguer, 2005 en De las Heras, 2009) como los movimientos de segunda ola. Las mujeres militantes de este corte continuaron la lucha por los derechos políticos, particularmente el derecho a votar y ser votadas. En México se han hecho estudios historiográficos al respecto que buscan describir cómo se dieron estos cambios, quiénes fueron las protagonistas que llevaron la vanguardia de la lucha, cuál fue la configuración del sufragismo femenino mexicano, entre otros detalles igualmente relevantes (Cano, 2007).

Más tarde, ya entrado el siglo XX y con la figura de Simone de Beauvoir como bisagra (Amorós, 2011), el feminismo sufragista tomó forma teórica y se enmarcó en el afamado "No se nace mujer, se llega a serlo" de la filósofa existencialista francesa. Así se da paso a una nueva plataforma teórica del feminismo.

En el llamado Feminismo de los sesenta, donde se discutió sobre la construcción

histórico-social del ser mujer, y a partir del cual se desataron los denominados Feminismos culturalistas, se vira hacia la discusión teórico-académica y con dirección a novedosas formas de activismo. Fue el momento de obras como las de Kate Millet (*Política sexual*) y Betty Friedan (*La mística de la feminidad*), donde se sometió a análisis el entorno cultural y político de la desigualdad sexual.

Distintos Feminismos brotan durante y posterior al Feminismo de los sesenta: el Feminismo socialista, el Feminismo radical, el Feminismo de la igualdad, el Feminismo de la diferencia, el Feminismo chicano, el Feminismo negro, el Feminismo lesbiano, entre otros. En las últimas décadas, surgieron otra serie de vetas feministas: el Feminismo posmoderno, el Ciberfeminismo pasando por la crítica del Feminismo queer, etcétera (García, 2010).

Puesto que el objetivo de este ensayo no es hacer un catálogo del (los) Feminismo(s), sino que pretende explicar y difundir la trascendencia actual de algunos postulados feministas en el ámbito de lo general, hasta aquí se abordarán los antecedentes históricos de lo que hoy conocemos como Feminismo<sup>2</sup>. Si bien es cierto que no es posible hablar de un feminismo en singular (puesto que, como ya pudimos esbozar, existe una gama amplia con presupuestos propios), consideramos que es posible abordar algunos puntos básicos que a continuación se toman en consideración y que, en definitiva, continúan constituyéndose como poderosos focos desde los cuales partir hacia cambios a nivel sociocultural y político.

## ¿QUÉ SERÍA HOY DE NO HABER SURGIDO LA PERSPECTIVA FEMINISTA?

No resulta en absoluto exagerado afirmar que, de no haber existido el movimiento feminista, continuaría habiendo temas que hoy seguiríamos escarbando con tan oscuros antifaces como las penumbras mismas; y es que el feminismo modificó drásticamente la manera de ver el mundo, legitimando una lente hasta el momento “desconocida”: la visión de la realidad desde ellas.

Las sociedades no cambian por sí mismas para aportar mayores niveles de igualdad entre mujeres y hombres, por el contrario, es la agencia femenina la que ha colaborado en la adquisición de derechos (Cabo y Maldonado, 2005). Partiendo de este supuesto (mismo que ha sido ratificado por la historia), podemos asumir de entrada, que el feminismo tiene una pertinencia singular ya que es a través de este movimiento que se logra dar una articulación (a la vez concreta y abstracta) a la vida de prácticamente la mitad de la humanidad.

Fue el feminismo quien postuló que “lo personal es político”, sometiendo a duda los supuestos que solían desligar las vivencias personales de las grandes cuestiones ideológicas que han venido montándose en el tiempo para dominar a unos/unas mientras que otros sectores detentan el poder. Esta premisa fue entonces clave de temas que hoy continúan en auge de alguna u otra manera.

Cuestiones de tal envergadura como las alusivas al cuerpo humano. Miremos adonde miremos, encontraremos referentes que nos hacen girar la mirada al cuerpo, veta de análisis enraizada en el feminismo. Desde el

<sup>2</sup>Si quien lee encuentra en extremo escueta la referencia histórica, el autor asume su responsabilidad con justa razón.

ámbito de la publicidad (Amador y Palacios, 2011) hasta el de las políticas públicas de salud (Espinosa y Paz, 2004).

Pongamos un ejemplo. Silvia Federici (2010) ha evocado la trascendencia que el cuerpo femenino llegó a tener desde el feudalismo y cómo, a partir de la expropiación patriarcal que se hizo de los cuerpos de las mujeres (con fines de reproducción, placer sexual, fuerza de trabajo, usufructo comercial, entre otros), el capitalismo pudo expandirse y supo aprovechar el recurso “de carne y hueso” para su propio beneficio. La comprensión de la historia de la transición feudal-capitalista no se habría enriquecido de no haber existido la óptica feminista.

Así como el estudio anterior, podríamos citar decenas de ejemplos más que, en conjunto, han contribuido a la interpretación (feminista) del mundo (y no lo digo como un dogma sino como una forma de ver legítima, fundamentada, razonada y política)<sup>3</sup>.

Se sigue entonces que, de no haber existido el feminismo, no podría hablarse hoy en día de la paridad en cuanto a representación política en puestos de toma de decisión; de no haber existido el feminismo, quedarían impunes (más de lo que hoy lo son) cientos de crímenes feminicidas; de no haber existido el feminismo, el mundo no vería con particular asombro y descontento a las niñas que obligan a contraer nupcias con hombres de mayor edad en países medio orientales coartando así sus libertades individuales; de no haber existido el feminismo, los

procesos de subjetivación femenina no estarían hoy avanzados al grado en el que están. En pocas palabras: sin feminismo difícilmente habría voluntad para entender muchos de los problemas que actualmente existen y que buscamos dilucidar.

Aterrizando al caso de México, sin feminismo sencillamente no existiría el derecho al voto para las mujeres desde mediados del siglo XX; muchas niñas y adolescentes estarían aún atrasadas entre las cifras de educación básica y muy probablemente no existiría una entidad encargada de contrarrestar la discriminación en el país.<sup>4</sup> Tampoco se hubieran ideado los Institutos de las mujeres en sus distintas capas (municipales, estatales, federal)<sup>5</sup>, mucho menos contaríamos con una Ley General de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia.

El feminismo enriquece vidas y contribuye al empoderamiento de un sector regularmente sin poder; y no se entiendan los comentarios hasta aquí expuestos como una suerte de victimización, al contrario, puesto que no se busca victimizar, es que es necesario validar al pensamiento feminista. Podría decirse “darle un lugar” pero eso sería errático: el feminismo ya tiene un lugar, se lo ha ido ganando a pulso, literalmente con la sangre de luchadoras que han perecido buscando nada más que democracia; a través de debates, presencia y apropiación de la escena de “lo público”; por medio de las querellas culturales a través de conceptos para nombrar

<sup>3</sup>Véanse, por mencionar sólo algunos: Amorós (2000), Benhabib (2006), Butler (2006 y 2007), De Beauvoir (2005), Friedan (2009), Haraway (1995), Hérietier (2002 y 2007), Lagarde (2005), Lamas (1996), Millet (2000), Mouffe (2001), Ortega et. Al. (2005), Rubin (1996), Scott (2008).

<sup>4</sup>Nos referimos al Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación (CONAPRED).

<sup>5</sup>Hay que recordar que el que existan estas instituciones no asegura su efectivo actuar. Huelga aún trabajo por hacer a este respecto.

aquello que en el mundo no tiene nombre. No en balde replica Celia Amorós hasta el cansancio: “Conceptualizar es politizar”.

## CONSIDERACIONES FINALES

“Feminismo”, esa palabra incómoda para muchas personas e irradiante para otras tantas. El feminismo encierra, más que un simple “capricho” por la supremacía (como mucha gente suele pensarle), toda una visión enriquecida del mundo. Una perspectiva compleja, estudiada a partir del raciocinio y la argumentación. El feminismo no es sinónimo de mujeres imaginando hombres lastimados por sus tacones, el feminismo es una perspectiva valiosa sin la cual las sociedades no habrían visibilizado la desigualdad para trabajar en pro de mejorar las vidas de las mujeres en cualquier cantidad de ámbitos (el científico, el familiar, el político, el educativo, el laboral, el cotidiano, el corporal, el económico, el cultural...).

Cuando en ocasiones se me ha preguntado: “¿por qué o para qué el feminismo?”, suelo recordar una anécdota universitaria. Cuando solía ocupar las aulas de estudio de nivel licenciatura, un 8 de marzo decidí portar un listón morado en mi camisa. Un profesor me increpó y me dijo: “¿y para qué llevas puesto eso?”, en tono medio molesto, mi respuesta fue un tanto arrebatada pero determinante, en ese entonces mis conocimientos al respecto no alcanzaban para sustentarle a un investigador lo que mi interior quería explicar. Sin más, contesté: “¿Para mantener vivo el debate!”, a lo cual insistió: “¿Cuál debate?, no hay debate, esas son tonterías”. Hoy podría decirle a él y a muchas otras personas que sí, que en efecto debemos seguir construyendo

ideas, no desecharlas; que sí, que el feminismo y la lucha por la igualdad es materia viviente, no ha perecido; que los crímenes de odio hacia mujeres en el Estado de México, Ciudad Juárez, Guanajuato y Puebla, por mentar sólo algunos de los casos que conozco, implican hablar “del tema”. Que aunque incomode todavía a tantos y tantas, hay que ahondar en las posturas feministas. Aún hay que educar a las personas que descalifican al feminismo por ignorancia. No educar en el sentido petulante del término sino en el sentido de informar, dialogar, trascender las ideas estáticas y explicitar el sentido de enarbolar visiones feministas para el siglo XXI.

Después de todo, el feminismo no sólo abrió campo al pensamiento desde el ojo de las mujeres. El feminismo es una piedra angular para la voz de los oprimidos, de los desposeídos. Pensemos en los movimientos sociales y culturales de negros, indígenas, gays, lesbianas, población trans, entre muchas otras personas diversas; sin el feminismo, tampoco estas luchas tendrían el avance que han ganado (sin siquiera insinuar que están finiquitadas).

Quisiera cerrar diciendo que el feminismo es una herramienta útil de diálogo democrático, de búsqueda de consensos (no de “caprichos”) en pro del principio de igualdad en el sentido de Luigi Ferrajoli (2010). De tal suerte que la próxima vez que alguien desprestigie al feminismo, al menos ya se contará con un abrupto recorrido a la punta del iceberg del bagaje humano que ello implica.

## BIBLIOGRAFÍA

- Amorós, C. (2000). *Tiempo de Feminismo. Sobre Feminismo, proyecto ilustrado y postmodernidad*. Madrid: Cátedra
- Amorós, C. (11 de Junio de 2011). YouTube. Obtenido de Conferencia impartida por Celia Amorós con motivo de la celebración del 20 Aniversario del Curso de Teoría Feminista: [https://www.youtube.com/watch?v=v\\_xOnIGkTQ8](https://www.youtube.com/watch?v=v_xOnIGkTQ8)
- Arellano, A., Palacios Gonzáles, A., & Palacios Gonzáles, J. I. (2011). *Cuerpo, sexualidad y modelos de masculinidad y femineidad. Análisis de comerciales de televisión*. Dalia Barrera Bassols y Raúl Arriaga Ortíz.
- Benhabib, S. (2006). *El ser y el otro en la ética contemporánea. Feminismo, comunitarismo y posmodernismo*. Barcelona: Gedisa.
- Butler, J. (2007). *Deshacer el género*. Barcelona: Paidós.
- Butler, J. (2006). *El género en disputa*. Barcelona: Paidós.
- Cabo Mesonero, S., & Maldonado Román, L. (2005). *Los movimientos feministas como motores de cambio social*. Obtenido de Mujeres en Red: <http://www.mujeresenred.net/spip.php?article135>
- Cano, G. (2007). *Las mujeres en el México del siglo XX. Una cronología mínima*. En M. Lamas, *Miradas feministas sobre las mexicanas del siglo XX* (págs. 21-75). México: FCE-CONACULTA.
- De Beauvoir, S. (2005). *El segundo sexo*. Madrid: Cátedra.
- De las Hieras Aguilera, S. (2009). *Una aproximación a las teorías feministas*. Universitas. Revista de Filosofía, Derecho y Política, no.9, 45-82.
- De Miguel, A., & Amorós, C. (2005). *Teoría feminista: de la ilustración a la globalización. Vol. 1 De la ilustración al segundo sexo*. Madrid: Minerva.
- Espinosa, D., Paredes, G., & Paredes, L. (2004). *La perspectiva de género en la políticas de salud reproductiva*. Sociológica, año 19, núm. 54, 125-153.
- Federici, S. (2010). *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Madrid: Traficantes de Sueños.ç
- Ferrajoli, L. (2010). *El principio de igualdad y la diferencia de género*. En J. A. Cruz Parceró, & R. Vázquez, *Debates constitucionales sobre Derechos Humanos de las mujeres* (págs. 1-26). México: Suprema Corte de Justicia de la Nación- Fontomara.

- Friedan, B. (2009). *La mística de la feminidad*. Madrid: Cátedra.
- García Aguilar, M. (2010). *Feminismo Transmoderno: una perspectiva política*. Puebla: BUAP.
- Género, Cultura, Discurso y Poder . (s.f.). México: INAH-CONACULTA.
- Haraway, D. J. (1995). *Ciencia, Cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza* . Madrid: Cátedra.
- Héritier, F. (2007). *Masculino/ femenino II: Disolver la jerarquía*. Buenos Aires: FCE.
- Héritier, F. (2002). *Masculino/ femenino: el pensamiento de la diferencia* . Barcelona: Ariel .
- Joan Wallach, S. (2008). *Género e historia* . México: FCE.
- Lagarde y de los Ríos, M. (2005). *Los cautiverios de las mujeres: madre, esposas, monjas, putas, presas y locas*. México: UNAM .
- Lamas, M. (1996). *La perspectiva de género* . En *Hablemos de sexualidad: lectural*. México: CONAPO .
- Millet, K. (2000). *Sexual politics* . Estados Unidos: University of Illinois Press.
- Mouffe, C. (2001). *Feminismo, ciudadanía y política democrática radical*. En M. Lamas, *Ciudadanía y Feminismo* (págs. 2-13). México: Fondo de Desarrollo de las Naciones Unidas para la Mujer .
- Ortega, M., Lavrin, A., & Pérex Cantó, P. (2005). *Historia de la mujeres en España y América Latina* . Madrid: Cátedra.
- Rubin, G. (1996). *El tráfico de mujeres: notas sobre la "economía política" del sexo*. En M. Lamas, *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual* (págs. 35-96). México: UNAM .

# Sobre el descenso del Parsano y la evocación de Clío: un acercamiento a la obra de Heródoto de Halicarnaso

Vidzu Morales Huitzil



E'ekatl (Viento)  
Vocablo náhuatl



Foto 1

Con ello, Heródoto concibe la extensión y la grandeza de la voluntad humana manifestada en los pueblos del sur del Mediterráneo, Asia, y el norte de África, y por esto, él se elevó sobre los logógrafos por la "extensión y la grandeza de su materia: no pretendía contar historias locales, sino la más grandiosa lucha de los pueblos desde la guerra de Troya" (Hoffmann y Debrunner, 1973: 173).

Desde que la Historia, evocada por los labios de Clío, fue percibida como un acto más humano que divino, nació la discusión de quién merecía el privilegio de ser considerado el primer hombre en deleitarse con los cantos evocados por la hija de Mnemósine, en otras palabras, ¿quién fue el padre de la Historia? ¿Es acaso Heródoto el primer historiador? Se afirma tal aseveración, empero, muchos historiadores han renegado de la vitalidad humana en la obra de Heródoto y, como Tucídides, lo reducen a un simple *λογογράφος*<sup>1</sup> (logógafos- escritor de prosa, compositor de discursos, logógrafo). Con ello, distinguidísimo lector, séame de su benevolencia para brindar algunas consideraciones, no con el fin de encumbrar a Heródoto con una distinción merecida, puesto que su escrito es clásico e impercedero

<sup>1</sup>Nos referimos al término *λογογράφος*, que Raffaele Cantarella utiliza en su obra *La Literatura – Griega Clásica*, como aquel, que siguiendo la tradición jónica introduce la genealogía de la familia gobernante en la historia teocrática, utilizando un estilo en prosa, pero desprovisto de sentido crítico (Véase Cantarella, 1971).

con el tiempo (¿qué debo yo mostrar en este punto?); sino para desdeñar las acusaciones pérfidas y el hablar frecuente que desestiman lo perpetuo, y aún peor, lo perenne.

Pero, ¿Heródoto qué concibe por Historia?, para aclarar este punto tenemos que comprender que el sustantivo ἱστορία (historía) ya se admitía como un resultado, una narración, un conocimiento o como el resultado de una indagación, y a partir de Heródoto, se le adjudica un nuevo significado: investigación histórica (no negamos que la Historia tenga las acepciones anteriores). A su vez, este sustantivo es enriquecido por el verbo ἱστορέω (historéo – interrogar, preguntar, viajar, contar una narración). Historia “significa la exploración de mundos extraños, singulares y misteriosos, así lo concebía Heródoto” (Jaeger, 1980: 5), pero podríamos agregar a esto, que no son sólo condiciones geográficas, sino que es el andar humano, es una afirmación de las virtudes y el palpitar de los hombres en las guerras médicas; así, en la prosa de los *Nueve Libros de la Historia*: Keres (muerte), Marte (guerra), Apolo (justo medio), Némesis (sanción a la desmesura), Atenea (sabiduría) y Clío (Historia), confluyen en las arenas de Cronos (tiempo). Este estilo en Heródoto devino al ser permeado por el teatro griego, del que tomó la capacidad de confrontar dos posiciones para que el expectante pudiese “formar conciencia y guiar sus acciones ante el problema moral que se plantea” (Martínez, 2014: 36).

A su vez, nuestro historiador fue resuelto a percibir el ingenio de Anaximandro, “para quien el fondo inagotable de donde todo procede y a donde todo retorna en el devenir y perecer de todas las cosas es el ápeiron” (Heródoto, 2011: xx). Por lo que Anaxi-

mandro “sugiere que el cambio tan solo es explicable si existe verdadera oposición. Tal es el sentido de las palabras justicia e injusticia” (Xirau, 2010: 29). Este concebir del ἀπειρος (apeiros – inmenso, ilimitado, innumerable), permite forjar un mundo de orden y contradicciones a Heródoto; esto es, que lo mudable se contiene en el adverbio περί (perí – limitado, sobrecoger un todo), por medio del tiempo y la historia. En la obra de Heródoto confluyen infinidad de actos que son armonizados en la música (Euterpe), con giros cómicos (Talía) aflorando la tragedia de los hombres (Melpómene), evocados con sonoridad y vivacidad métrica (Erato), rememorados en la elocuencia de los oradores (Calíope), encomiados en los himnos (Polimnia), percibidos en su refulgente inmortalidad como las estrellas (Urania), y entrelazados en el tiempo por su heroicidad, retumbando así, en los ecos más recónditos del alma (Clío). De esta forma la tarea de Heródoto, es introducir la gloria y las desgracias que fluyen en las arenas del tiempo, coincidiendo en un escenario común para todos los hombres: la guerra. Así se iniciaba una lucha, evocada en territorios conocidos o inhóspitos por la “libertad como expresión de la verdad en la historia [...], para expresar por medio de los griegos la libertad y el concepto de hombre libre” (Ramírez, 2008: 52).

La deliberación humana es fundamental, ciertamente la figura teocrática mediada por el oráculo es indispensable, empero, no se hace a un lado la fuerza deliberativa humana que brilla como halo divino frente al escenario sombrío que se avecina. Con ello lo que desea nuestro historiador, es que los actos humanos no caigan en el olvido, que precisamente eso es la verdadera muerte y no como común-

mente se cree que es la finitud fisiológica. La guerra de Troya, el reinado de Ciro, los combates de Cresos, las desdichas de Atis, los actos punitivos de Astiages, el homicidio fallido de Hárpago, las campañas militares de Darío, la afrenta de Jérjes, y la muerte de Mardonio, es lo que abre paso a los actos memorables en las guerras médicas, v.g. Termópilas o Salamina.

Pero egregísimo lector, no dejemos este escrito como una prosa épica en su totalidad, sino que debemos reconocer que en ella existe una cierta crítica a las fuentes (Heródoto en ciertos pasajes pone en duda diversas versiones que ha escuchado), pero estos testimonios le permiten darle forma a su narrativa histórica, cincelandos así en el frontispicio de la Historia, la αἰτία (aitía – causa) de los acontecimientos. Con ello deja entrever su filosofía de la Historia, puesto que no es una simple concatenación de hechos sin reflexión alguna, sino que es la confrontación entre la ὑβρις (hybris – impetuosidad, altanería, soberbia, desenfreno, testarudez) y la ἀρετή (areté – virtud, excelencia, valor, nobleza) en un plano histórico con el fin de coronar la libertad humana. Aunado al prevenir la desmesura en la fortuna y la desgracia por medio de la φρόνησις (frónesis – prudencia, sensatez, cordura, temple, sabiduría), ¿esta es una de las razones por la que la obra parece inconclusa! Pero nada más ajeno al pensamiento de Heródoto, debido a que su planteamiento es excepcional y encarna una postura de vida<sup>2</sup>

<sup>2</sup>Nos referimos a la postura de vida que tiene Heródoto como una apuesta por la libertad, que se entreve en la obra de Albert Schlägl Heródoto, cuando en el año 460 a.C. gobernaba en Halicarnaso el tirano Ligdamis, contra el que se fue generando una creciente resistencia política. En los consiguientes disturbios, cercanos a guerra civil, unas versiones dicen que Heródoto se reclusó o fue exiliado a la isla de Samos. A mediados de los años cincuenta, volvió probablemente a Halicarnaso para participar en el derrocamiento definitivo del tirano (Véase Schlägl, 2000).

con fe en lo venidero (de ahí que no sea irresuelto su trabajo), donde se entreve una fuerte percepción de la tiranía humana, tanto perdida como desdeñable; y a su vez es un llamado a la esperanza y a la aseveración que el hombre puede, y debe, entregar su vida a la virtud para alzarse contra los visionarios del avasallamiento humano. Heródoto, con el concluyente trazo de su escrito, deja permisible la lucha entre la ὑβρις y la ἀρετή con el fin de que cada generación, cada hombre que germina, tenga un compromiso con los interfectos, con sus iguales y con los venideros.

Esta postura de vida, permite reflexionar a Heródoto para replegarse de la Historia teocrática, no para destruirla, nuestro historiador no forja el arma heféstica para derruir a las Moiras, sino que como un Prometeo, devela la voluntad humana que se esclarece en los anales de Clío. Esto es, se aleja de la historia teocrática donde la humanidad no es un agente, “sino que es parcialmente un instrumento y parcialmente un paciente de la acción que se registra en la serie temporal” (Collingwood, 1988: 24). La historia, por lo tanto, se devela como el gran escenario donde los pueblos confluyen en su acontecer, se vuelve en una instancia de “auto-revelación, es decir, que existe con el fin de decirle al hombre lo que es el hombre, diciéndole lo que el hombre ha hecho” (Ibíd.: 27), que se reconozca en los cantos gemebundos, en los actos heroicos, en los sucesos pérfidos, en el andar bucólico; en fin, que observe

la ceremonia del hombre a la inmortalidad. Esta situación acontece debido a que en la época de Heródoto la polis dependía de la continuidad de “las instituciones, leyes, contratos y expectativas. El paso del tiempo había tomado más relevancia” (Whitrow, 1990: 66).

Con ello, Heródoto concibe la extensión y la grandeza de la voluntad humana manifestada en los pueblos del sur del Mediterráneo, Asia, y el norte de África, y por esto, él se elevó sobre los logógrafos por la “extensión y la grandeza de su materia: no pretendía contar historias locales, sino la más grandiosa lucha de los pueblos desde la guerra de Troya” (Hoffmann y Debrunner, 1973: 173). Su objetivo es exponer la corona de laureles que fue brindada por Clío, con la que enarboló a los hombres más ilustres, para que el eminente lector anhele y se consagre de tan prestigiosa condecoración.

Doy mis más sinceras disculpas insigne lector, por la brevedad del escrito dedicado a un eminente historiador. El primero, como lo dictaminó Marco Tulio Cicerón en su obra *De Legibus* (Sobre las Leyes - 1,5), donde se dice que la verdad (*ad veritatem*) y la deleitación (*ad delectationem*) se concatenan con gran maestría para develar el acontecer humano, como dice el *Eclesiastés* (תְּהִלָּה, – Qohelet - Ἐκκλησιαστής - *Eclesiastés*): “Todos los que han nacido, nacen para morir. Y todos los muertos para vivir de nuevo” (Garibay, 2010: 88). Afirmación que me permite finalizar tan parvo documento haciendo mío

el pensamiento del valenciano y humanista Juan Luis Vives: El padre de la Historia se llama Heródoto; fue el primero que al relato de los hechos, unió la elegancia y brillantez del lenguaje. Ciertamente contiene muchísimo de fabuloso, pero se disculpa por el título mismo de su obra que llamó *Musas*, indicando así que contaba con la libertad que a ellas se concede para obtener alguna compensación a la sequedad de las narraciones, distraendo con su estilo el ánimo del lector (Vives, 2004: 145).

## BIBLIOGRAFÍA

- Cantarella, R. (1971). La literatura- Grecia Clásica . Buenos Aires: Losada.
- Collingwood, R. G. (1988). Idea de la historia. México: Fondo de Cultura Económica.
- Garibay, Á. (2010). Sabiduría de Israel . México: Porrúa .
- Heródoto. (2011). Los nueve libros de la historia . México: Porrúa .
- Hoffmann, O., & Debrunner, A. (1973). Historia de la lengua griega . Madrid: Gredos.
- Jaeger, W. (1980). Paideia: Los ideales de la cultura griega. México: Fondo de Cultura Económica.
- Martínez , R. (2014). Historiadores e historiografía de la antigüedad clásica . México : Fondo de Cultura Económica .
- Ramírez , A. (2008). Heródoto: padre y creador de la historia científica. México: Universidad Autónoma de México.
- Schlögl, A. (2000). Heródoto . México: Ediciones Alderabán .
- Vernant, J.-P. (2011). Los orígenes del pensamiento griego. España: Paidós .
- Vives, J. (2004). Tratado de la enseñanza . México: Porrúa, México.
- Whitrow, G. J. (1990). El tiempo en la historia. España: Crítica .
- Xirau, R. (2010). Introducción a la historia de la filosofía . México: Universidad Autónoma de México.
- Zuñiga, P. (1997). Lecturas Áticas vol. II . México: Universidad Autónoma de México .

# Entre el sueño y la Ilusión: la Utopía en tierras mexicanas

Joselim Hernández Jandeth



**Komitl (Olla)**  
Vocablo náhuatl



Foto 1  
El soñarse despierto, el proyectarse, es de lo que nos ocuparemos de ahora en adelante, el pensarnos como mexicanos de un "aquí" hacia al futuro, y la manera de hacerlo es mediante la utopía como una realidad latente.

"En la era de los descubrimientos, aparecen libros llenos de noticias extraordinarias y amenas narraciones geográficas" Alfonso Reyes

## INTRODUCCIÓN

Alfonso Reyes en su ensayo *Visión de Anáhuac*, muestra el gran enigma descubierto por los españoles del siglo XV: las nuevas tierras, así como las maravillas mesoamericanas, entre ellas la cultura mexicana. Las tradiciones, costumbres, olores, pensamientos vertidos en las flores, los cánticos del quetzal y los sonidos del cenizotle que resonaban en los corazones de los moradores de esa tierra, así como en los demás países dentro de América recién descubierta.

Dicho ensayo, hace cuestionarnos por la pertinencia del pensarnos como latinoamericanos y principalmente

como mexicanos, este pensarse, es visualizar la riqueza de las diversas tradiciones y costumbres. Los países que conforman Latinoamérica, han considerado replantear este pensamiento en su contexto, lo que tiene que hacer, o lo que debería ser ante las dificultades; es dejara un lado ciertos prejuicios y presupuestos que se nos impusieron o fuimos asintiendo al ver las diferencias que existían entre los países “civilizados” con los nuestros.

Pensar en América, no sólo es pensar en lo que la historia ha dejado como legado, sino por lo que viene en el futuro. Los problemas que nos atañen no han logrado apagar las llamas libertadoras que algunos motivaron con sus acciones, puesto que al poner en marcha proyectos un tanto irrealizables, fueron formas de escapar, remediar dichas preocupaciones, o al menos mitigarlas. El hombre ha conformado estados, ha construido naciones, se ha consagrado como el dominador y señor de la naturaleza. Cuando las cosas que él mismo forjó durante años de historia dejaron de funcionar como él quería, se dio a la tarea de formular caminos para transformar su realidad y lo hizo mediante la reflexión filosófica (el pensarse). La realidad sobre la que se reflexiona es en la que vive, su andar diario, no habla sobre lo pasado, sólo lo recuerda como algo que fue y siempre miró hacia el futuro. “Ahora bien, esa realidad no se consume en lo que es y menos en lo que ha sido, tiene que ver con lo que todavía no es, pero puede ser. Con lo que se desea o anhela, con lo que se necesita o proyecta, con lo que se promete y se sueña despierto” (Cerutti Gulberg, 2000: 52).

El soñarse despierto, el proyectarse, es de lo que nos ocuparemos de ahora en adelante, el pensamos como mexicanos de un “aquí” hacia al futuro, y la manera de hacerlo es mediante la utopía como una realidad latente.

Este trabajo será abordado en tres partes: en la primera, se analizará y se traerá a colación el concepto de Utopía para Occidente. La segunda parte será la concepción de Utopía dentro de la escena mexicana; y por último se hará una comparación y el porqué seguimos pensando en la Utopía actualmente.

La connotación en la que nos inscribiremos acerca de la utopía es en el sentido filosófico, como parte operante de la historia del pensamiento principalmente mexicano, descartando así otras dos referencias de la utopía —el peyorativo por un lado, y el literario por el otro— dadas a lo largo de la historia de Occidente.

Nosotros vivimos la utopía porque fuimos la utopía de Occidente y aún creemos firmemente en la transformación del entorno, tratando de crear una conciencia liberadora y capaz de vitalizar a México y Latinoamérica con ella.

## UTOPIA EN OCCIDENTE

La Utopía fue una creación del siglo XVII y fue constituida como una crítica a nivel político de los absolutismos en Europa que en algunas ocasiones no daban oportunidad de expresarse libremente, por lo que muchos pensadores optaron por describir estados

o constituciones con ideales humanísticos, reflejando un orden nuevo en donde la realización y desarrollo del hombre sería la felicidad perfecta. Aunque antes del siglo XVII existían nociones utópicas aún no desarrolladas totalmente, cabe destacar que la Utopía, es una combinación entre las creencias judeocristianas de un paraíso creado con los mitos helénicos de una ciudad ideal; en este caso la República de Platón y la Ciudad de Dios de San Agustín, sirvieron de inspiración en estos dos ámbitos de la creencia para la conformación de la Utopía.

La Utopía es conocida como “país de ninguna parte” o “ningún lugar”, con este “ningún lugar” me refiero a un espacio que no se encuentra en nuestra inmediatez imaginaria; es un lugar creado por el ser humano como un ideal político. En la mayoría de las ocasiones, también es una búsqueda incesante de una nación pura que revela las aspiraciones, sueños e ideales de cierta clase social como refugio o escape de las situaciones opresoras en las que vive, no sólo la burguesía entra en este ámbito, la clase media fue la principal impulsora del pensamiento utópico. “La utopía libera al hombre de todo sentimiento de opresión, ya que, al mismo tiempo, lo libera de su angustia” (Servier, 1995: 138).

La liberación que es encontrada en la utopía, son sueños de resguardo de la integridad de cada uno de los individuos, un retorno inconsciente de la propia voluntad, un dulce somnífero pacificador del alma de los hombres; éstos no dejan atrás su pasado, sino que lo observan sin perder de vista la

incertidumbre del futuro. Todos se preguntan por el futuro, pero no cualquier futuro, uno armonioso, justo, y por supuesto, virtuoso.

Las influencias de los pensadores liberales, así como de los diversos movimientos revolucionarios dentro de esa época como la Revolución Francesa, trajeron una nueva perspectiva hacia la concepción de utopía en la modernidad: fueron reflexiones sobre los sistemas de gobierno, por lo que se inmiscuyeron severas críticas a dichos sistemas institucionales que decantarían en narraciones extraordinarias de lugares maravillosos e incluso de exploraciones a lugares desconocidos, una posible reestructuración y medidas que llevarían a la renovación de su país. Uno de los principales pilares fue la educación, la obtención de los conocimientos necesarios para llevar a cabo su cometido.

No sólo se dio en el campo de la realización de un nuevo orden a nivel institucional, sino que trajo consigo la elaboración de materiales como programas, códigos ideales que no se adhieren a los aparatos ficticios o reales.

Occidente se quedó con un pobre sentido de la utopía, se enmarcó en la teoría, excluyó la aplicación de sus principios para modificar el panorama de su vida cotidiana, así como las reflexiones en torno a su contexto; fueron narraciones extraordinarias dadas a la imaginación, sueños e ilusiones de la modernidad. Sin embargo, esta concepción de la utopía, dio un paso importante con el descubrimiento de nuevas tierras: América. A

partir de ahí se darán a la tarea de realizar la utopía en tierras ajenas con la esperanza de no cometer los errores de antaño. “América encarna este ideal fundado en el mérito, la ciencia, y la armonía social obtenido gracias a las leyes justas” (Ibíd.: 77).

## UTOPIA EN MÉXICO

Los proyectos utópicos dados en Occidente estaban vinculados con la realización de una nación, pero los tintes de utopía que se presentaron en un inicio cuando se llega a América, fueron concretar estos ideales propuestos por pensadores como Tomás Moro y Campanella, entre otros; con el paso del tiempo estas propuestas se difuminaron y un nuevo ideal fue el estandarte: ya no sería la construcción de dicha nación ideal sin problemas de cualquier índole, sino la emancipación deseada de las colonias gobernadas por España y Portugal.

“Las nuestras, al describir la sociedad del mañana contienen, a la vez, los programas mínimos de las revoluciones populares. No son fábulas ociosas, ni invitaciones comedidas para reformar la vida, sino actas contra el pasado colonial; breves resúmenes de los ideales colectivos” (García Cantú, 1978: 9). Los voceros de los ideales libertarios, son los sueños de una clase social. Los criollos iniciaron la lucha por ser reconocidos argumentando que ellos tenían las mismas posibilidades para acceder al poder al igual que los españoles. Sólo esta idea llegó con la Ilustración, tal vez pudo adelantarse estos movimientos con la “pre-ilustración” de los jesuitas, sin embargo, fueron exiliados y estas ideas quedaron coartadas.

Sin lugar a dudas esta nueva utopía toma en cuenta dos cosas muy importantes: el amor a la patria, la impotencia de las cosas que suceden alrededor (desigualdad, injusticia, etc.), o la opresión de un régimen dominador.

El amor a la patria ha sido el modelo en el que la utopía mexicana ha encarnado sus criterios mediante la búsqueda de una identidad propia, esta identidad se sabe bien, es una comunión de diferentes creencias y culturas que con el tiempo se homogeneizaron y hasta cierto punto llegaron a la unidad deseada.

Lo anterior nos lleva a la segunda parte: la indignación sobre la situaciones que conciernen a los que viven dentro de un territorio; como en el caso de los criollos durante la Independencia, o los campesinos y familias clase media que sintieron la necesidad de rebelarse ante poderes fácticos e ideológicos que los oprimían como en el Porfiriato.

Al igual que la concepción utópica de Occidente, la mexicana tomará ciertas características como la aspiración de construir un lugar en el que la justicia y todo lo bueno que pueda estar en ella sea eterno y al alcance de todos; cabe aclarar que no sólo es una construcción, sino una reformulación de los esquemas vigentes, un modelo imaginario basado en una corrección de su entorno que impulse al hombre hacia lo más deseado que sería un estado de bienestar e igualdad para todos. Debe ser la guía para que el cambio sea en todos los ámbitos (como en el caso de Juan Nepomuceno Adorno, sus propuestas se basaron a nivel económico, político, educativo,

etc.) y algunas veces, es la forma de encontrar consuelo frente a una realidad inadmisible. Hablar de la utopía es remitirnos a su carácter tanto político como operante en la historia. “Siempre es pensar la realidad, a partir de la propia historia, crítica y creativamente para transformarla” (Cerutti Gulberg, 2000: 112).

Para la utopía mexicana, la conciencia de un pasado histórico es primordial para formularse interrogantes, proponer soluciones que contengan “esperanza” y para evitar y corregir los errores del pasado, pues, a través de la historia, es en donde la utopía se desarrolla. Si revisamos en el contexto mexicano estamos permeados de esta idea, aunque existen diferentes caminos para acceder a su único fin, un país mejor en todos los sentidos.

## COMPARACIÓN Y EL PORQUÉ

Nuestra utopía ofrece alternativas y propuestas para resolver las problemáticas de nuestra realidad, son soluciones tentativas con un “principio de esperanza” como lo menciona Rovira Gaspar (2013). No son falsas pretensiones de un ideario fuera de la practicidad del mundo, sino que son ideales que reflejan la lucha a través del trabajo por ser mejores, la fe en que algún día “cambiará”, y la esperanza de que logremos tal faena para modificar las condiciones que impiden avanzar como país.

La “otra” utopía, son marcos teóricos que sólo quedan en eso, teorías con pequeñas posibilidades de realización, formas de retrotraerse, y vías de escape de su contexto, mismas que hacen que los modelos situados en

lugares inexistentes dejen a un lado lo real.

Si nos preguntáramos por qué seguimos pensando en la utopía, mencionaría que las situaciones que vivimos actualmente, inseguridad, violencia, desempleo, la carencia del bienestar, producen ansias de cambio, porque identificamos nuestros problemas y planteamos formas para combatirlos; sin embargo, el sólo proponerlas y pensarlas no es del todo satisfactorio, y al tener estas alternativas podríamos preguntarnos, ¿por qué son utopías? La diferencia entre la realidad y dichos planteamientos es “monstruosa”, es decir, en lo real-concreto no es posible la realización de dichos proyectos para corregir o transformarlo.

México se ha construido mediante creencias de diversas utopías que se implementaron y se convirtieron en ideologías. A pesar de ello, seguimos—yano explícitamente—pensando en la utopía, porque nos pensamos y nos hacemos conscientes de nuestro pasado y nuestro presente, las deficiencias que encontramos nos llevan al trabajo reflexivo, que muchas veces se da fuera de las aulas y las academias, reflexión que se hace a través del sufrimiento, y aun así queremos rescatarnos y con ello todo lo que es nuestro, porque no nos es ajeno, es parte de lo humano.

“En su sentido más pleno, pensar desde nuestra América quiere decir hacerlo desde la utopía. Porque esta América, como he explicado en otros lugares, no es nuestra todavía y la expresión lleva en sí la tensión de lo utópico; la potente tensión entre realidad e ideal o entre realidad y realidad ideal” (Cerutti Gulberg, 2000). Por esta simple razón, nuestra utopía vive entre el sueño y la ilusión.

## • BIBLIOGRAFÍA

- Cerutti Gulberg, H. (2000). *Filosofar desde nuestra América. Ensayo problematizador de su modus operandi*. México: Porrúa.
- García Cantú, G. (1978). *Utopías mexicanas*. México: Fondo de Cultura Económica.
- González Casanova, P. (1953). *Una utopía de América*. México: El Colegio de México. México.
- Henríquez Ureña, P. (1989). *La utopía de América*. Caracas: Biblioteca Ayacucho.
- Manuel, F. E. y Manuel, F. P. (1984). *El pensamiento utópico en el mundo occidental. Antecedentes y nacimiento de la utopía hasta el siglo XVI, Vol. I*. Madrid: Taurus.
- Ortiz Domínguez, E. (2007). *Liberalismo y utopía*. Xalapa, Ver., México: Universidad Veracruzana.
- Reyes, A. (2011). *Visión de la Anáhuac y otros textos*. Xalapa, Veracruz, México: Universidad Veracruzana.
- Rovira Gaspar, M. C. (2013). *Dos utopías mexicanas del siglo XIX*. Francisco Severo Maldonado y Ocampo y Juan Nepomuceno Adorno. Guanajuato, Gto., México: Universidad de Guanajuato.
- Servier, J. (1995). *La utopía*. México: Fondo de Cultura Económica.

# EL papel de la educación profesional en el marco laboral mexicano

Jorge Oswaldo Sánchez Ortega  
Mtro. de la Universidad del Valle de Puebla



**Poktlí** (Humo)  
Vocablo náhuatl



Foto 1

Una primera impresión deja entrever que el mercado laboral mantendrá como tendencia la innovación y el desarrollo tecnológico, por lo que las Instituciones Educativas sustentarán el adiestramiento de competencias especializadas, o mínimamente lo intentarán, a reserva de que la demanda de los jóvenes diga otra cosa.

La elección de una carrera universitaria por parte de los jóvenes se ha convertido en una decisión aún más compleja que en épocas pasadas. No basta con considerar la actitud, debilidades personales manifiestas, competencias adquiridas o potenciales, costo de los estudios universitarios o la propia vocación; ahora el panorama laboral obliga al futuro profesionista a realizar una selección más minuciosa y planeada a futuro, proyectada sobre las exigencias laborales del mercado mexicano.

Ante la relación existente entre educación y trabajo se manifiesta la necesidad de especializarse en áreas formativas concretas que faciliten la inserción laboral. La información sobre los nuevos horizontes laborales es amplia y difusa; al respecto surgen las siguientes interrogantes: ¿cuántos aspirantes a la educación superior tienen el cuidado de validar información prospectiva sobre el ámbito laboral en el que desean incurrir?,

¿las Instituciones de Educación Superior (IES), públicas o privadas, se encuentran preparadas para brindar una formación congruente con las exigencias nacionales?

Una primera impresión deja entrever que el mercado laboral mantendrá como tendencia la innovación y el desarrollo tecnológico, por lo que las Instituciones Educativas sustentarán el adiestramiento de competencias especializadas, o mínimamente lo intentarán, a reserva de que la demanda de los jóvenes diga otra cosa.

Resulta común observar diversos fenómenos que merman el papel de las Instituciones de Educación Superior en la formación de profesionales competentes acordes a las necesidades organizacionales modernas; situaciones exógenas a las IES como mercados cambiarios, finanzas nacionales y políticas educativas que se suman a factores individuales de cada educando y las características contextuales de su formación.

No se omite mencionar el abandono escolar como un indicador de la deficiente efectividad académica en las Instituciones de Educación Superior. El fenómeno es motivado por diversas causas en distintos niveles académicos; en el caso específico de los estudios de licenciatura Olivares Alonso (2013, pág. 41) refiere que existe un abandono del 40%. El porcentaje anterior si bien no sorprende, sí abre el camino a múltiples interrogantes que pretenden responder las causas del fenómeno. Y mientras más se ahonda en la problemática social educativa, más dudas surgen al respecto. Al enfatizar

sobre la situación, Olivares Alonso (2013) menciona que:

Estudiosos del fenómeno de deserción señalaron que esto se debe, en parte, a que la universidad no cumple las expectativas de los jóvenes y a que muchos alumnos no estudian en el colegio de su preferencia. Pese a ello, el sistema universitario no asume su responsabilidad y deja la carga de ese fracaso a los alumnos y sus familias [...]

El punto anterior denota una falla en los modelos educativos de las IES y aun así los problemas de inserción laboral no son responsabilidad exclusiva de los Centros Educativos, pues se ven involucrados diversos elementos propios de complejos sistemas sociales, que se han agudizado con el transcurso de las décadas.

Hoy las condiciones nacionales en términos de educación son completamente distintas a las del siglo pasado, la diversidad laboral, las transformaciones sociales y tecnológicas, han abierto una gran brecha entre los escenarios universitarios actuales y los de antaño. Carlos Muñoz Izquierdo retoma el estudio realizado por D. Lorey, al referir que en los años treinta el Estado mexicano impulsó la revolución industrial y como consecuencia las universidades comenzaron a producir profesionales que podían encontrar trabajo bajo el contexto mencionado. Se destaca de esta producción a los administradores de empresas, contadores e ingenieros por mencionar algunos. Hacia 1940, los perfiles profesionales eran ocupados predominantemente por la medicina, abogacía e ingeniería, en ese

orden; posteriormente en 1960, los campos profesionales más importantes fueron ocupados por ingenieros, médicos, abogados y administradores; en 1980 los profesionales en ingeniería habían rebasado en cantidad a los médicos, administradores, educadores y a los abogados, quienes ocupaban el cuarto lugar; en síntesis, los escenarios de ocupación tradicional cedieron lugares a las profesiones orientadas a los procesos industrializados. De manera paralela, la oferta educativa de profesionales fue congruente con los lineamientos gubernamentales promulgados desde 1929 debido a que las IES orientaron el egreso de sus educandos a las prioridades políticas establecidas en México, y esto debe ser atribuido a la demanda social que alineó sus prioridades al contexto vigente en ese entonces (Latapí Sarre, 2003, págs. 177, 178).

Muñoz Izquierdo basado en las aportaciones de D. Lorey infiere que “entre 1950 y 1960, la relación entre el número de empleados de nivel profesional y el de quienes egresaron de las instituciones de enseñanza

superior (IES) era de 1.4, lo que significa que durante esos años existía más de un puesto de trabajo de ese nivel para cada egresado de la IES” (Latapí Sarre, 2003, pág. 180).

En otras palabras, para cada profesional egresado le esperaba más de una oferta de trabajo de 1950 a 1960, tendencia que disminuyó hasta que en la década de los ochenta los egresados tuvieron que competir por los, ahora escasos, trabajos disponibles de nivel profesional. Las estimaciones de Muñoz Izquierdo dieron indicios que el fenómeno se mantendría sin cambios durante la última década del siglo XX. Sin embargo, lo incierto del paradigma de la inserción laboral habría de complicarse aún más, pues investigaciones recopiladas observaron que, en franca contradicción con las predicciones de la teoría del capital humano, es más elevada la tasa de desocupación en aquellas ciudades donde los estándares de escolaridad son mayores (Latapí Sarre, 2003, págs. 180, 181).

### Comparación del número de empleos de nivel profesional que han sido creados, con el de egresados de la enseñanza superior

PERIODO	NÚMERO DE EMPLEOS NIVEL PROFESIONAL	NÚMERO DE EGRESADOS	RELACIÓN PUESTO / EGRESADOS	RELACIÓN PUESTO / EGRESADOS
1950 - 1960	70,000	50,000	1.40	0.714
1950 - 1960	100,000	120,000	0.83	1.20
1970 - 1980	270,000	452,357	0.60	1.68
1980 - 1990	311,000	1,162,352	0.27	3.73

Fuente: Latapí Sarre (2003, pág. 180)

Los datos presentados demuestran cómo la realidad social ha sufrido drásticos cambios y el último punto invita a una reflexión acerca de si ¿los estudios de educación superior garantizan la obtención de un trabajo que satisfaga las necesidades personales y sobretodo las colectivas? y ¿qué características deberían de tener esos trabajos?, pues, en la década de los ochentas, donde comienza a agudizarse la problemática profesional-laboral, “quienes no permanecían como empleados asalariados en el sector formal buscaron trabajo en el sector informal por un salario menor o como trabajadores familiares sin remuneración” (Lusting, 2002, págs. 114, 115). Cabe agregar que este fenómeno se mantenido hasta la fecha, en pleno siglo XXI, y retroalimenta un dilema en el cual la desigualdad social dificulta el acceso a la educación profesional y a la vez la educación profesional profundiza la desigualdad social.

En relación al punto anterior entiéndase la desigualdad bajo la perspectiva de Ramón Flecha quien advierte que un nuevo tipo de sociedad ha generado un nuevo tipo de desigualdades (Castells, y otros, 1997, pág. 58). Asimismo en franca contradicción con el antiguo adagio de Confucio que cita: “Donde hay educación no hay distinción de clases”, Fernández Palomares (2003, pág. 2) refiere que muchas investigaciones muestran que hay una reciprocidad entre el origen social y el rendimiento escolar, agrega que en la escuela triunfan más las clases medias y altas y fracasan más las clases bajas y de esta manera los centros educativos parecen reproducir las desigualdades existentes e incluso las legitiman. Igualmente el autor refiere que no se trata

de regresar al idealismo pedagógico donde la educación es el remedio de todos los males de la sociedad (pág. 3).

Ciertamente hasta este punto de la lectura se han planteado diversos cuestionamientos de difícil respuesta, y desde luego existen muchos otros que no han sido abordados e inciden directamente en la compleja relación entre la educación y el trabajo. Sumado a esto las IES y las industrias parecen no tener metas comunes en torno a las necesidades sociales; así las IES generan una sobreoferta de individuos que planean incorporarse a las esferas laborales de manera permanente en trabajos bien remunerados; los empleadores por su parte, demandan menos trabajadores con competencias muy específicas y efímeras, de forma paralela, en muchos casos, pretenden explotar la fuerza laboral del profesional por un periodo incierto y con el mínimo de responsabilidad hacia el empleado. Sin embargo es imperioso que en este esquema se busque un equilibrio entre todos los actores intervinientes, que se generen nuevas propuestas educativas proyectadas de manera congruente con las necesidades de la sociedad.

Una ley en los mercados es que mientras exista demanda habrá oferta, pero en el terreno de la educación esa ley llegará al punto de lo insostenible, ¿cuánto tiempo más podrán ser ofertadas carreras como Medicina, Derecho, y Administración de Empresas? La primera se caracteriza en la entidad poblana por contar con una limitada matrícula por periodo, de esta manera deja fuera del proceso educativo a miles

de jóvenes cada año; en el caso de Derecho ocurre un fenómeno contrapuesto, la licenciatura se imparte en una gran cantidad de las universidades del país y a diferencia de las Ingenierías no se encarga de desarrollar innovaciones tecnológicas, si bien la cantidad de alumnos admitidos es elevada gracias a las instituciones privadas, también lo es la tasa de desempleo que origina; asimismo la cantidad de administradores de empresas ha rebasado el número de organismos en los que pueden insertarse de manera formal. Conjuntamente los jóvenes mantienen su preferencia en aquellas carreras que históricamente han sido descritas como las más solicitadas.

El Estado de Puebla cuenta con más de 360 instituciones de educación superior, tanto públicas como privadas, que en suma ofrecen alrededor de 100 diferentes tipos de carreras, sin embargo, la mayor parte de los 70 mil egresados de nivel medio superior en Puebla, opta por 12 licenciaturas que concentran más del 70 por ciento de la demanda (Zambrano, 2013).

El paradigma social es muy distinto después de 65 años y el crecimiento demográfico continúa en aumento, lo que significa que los estudios de nivel superior no bastarán para que un trabajo formal y de carácter profesional le aguarde al recién egresado. Existe gran cantidad de profesionales que asegurarán una competencia por los puestos profesionales demandados en las empresas. Asimismo el crecimiento demográfico ha aumentado dramáticamente, lo que pronostica mayor oferta educativa y mucha de cuestionable

calidad. Se ha de recordar que han quedado atrás esos lejanos tiempos donde la educación profesional estaba destinado a las minorías, donde bastaba con un oficio para que el cabeza de familia solventara las necesidad de hasta más de diez hijos.

Finalmente el educando deberá observar de modo distinto al sistema universitario y establecer una meta fija durante el proceso formativo, planear a futuro basado en el contexto social, construir competencias en congruencia con sus capacidades y aptitudes, porque si bien la educación no es la respuesta para todos los males que aquejan a la sociedad, como indica Fernández Palomares, indudablemente sí es el pilar sobre el que se ha sustentado de manera permanente el progreso de la humanidad.

## • BIBLIOGRAFÍA

Castells, M., Flecha, R., Freire, P., Giroux, H., Macedo, D., & Willis, P. (1997). Nuevas perspectivas críticas en educación. Barcelona, España: Paidós Educador.

Fernández Palomares, F. (2003). Sociología de la Educación. Madrid, España: Pearson Prentice Hall.

Latapí Sarre, P. (2003). Un siglo de Educación en México. México, D.F.: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes - Fondo de Cultura Económica.

Lusting, N. (2002). México: Hacia la reconstrucción de una economía. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.

Olivares Alonso, E. (7 de octubre de 2013). La Jornada, En México sólo se gradúa 25% de los estudiantes universitarios. Obtenido de <http://www.jornada.unam.mx/2013/10/07/sociedad/041n1soc>

Zambrano, J. (29 de julio de 2013). Milenio.com, Concentran 12 carreras el 70% de demanda de estudiantes en Puebla. Obtenido de [http://www.milenio.com/puebla/Concentran-carreras-demanda-estudiantes-Puebla\\_0\\_125387827.html](http://www.milenio.com/puebla/Concentran-carreras-demanda-estudiantes-Puebla_0_125387827.html)

# Esclarecimiento como resistencia activa a la proyección ideológica tardomoderna desde la perspectiva de Eduardo Subirats

Francisco Hernandez Echeverría  
Mtro. de la Universidad del Valle de Puebla



**Tietl** (Fuego)  
Vocablo náhuatl

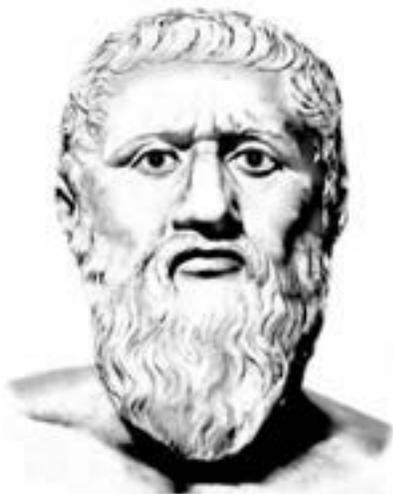


Foto 1  
Según Platón, los dioses enviaron a Prometeo y a su hermano Epimeteo a que suministraran facultades y rasgos a las especies mortales, lo que en sí mismo, es un aspecto digno de reflexión si se le compara con la jerarquización bíblica, es decir, en la Biblia el ser humano no es creado junto con los animales, se crea como culminación del reino animal.

Eduardo Subirats (Barcelona, 1947), forma parte de aquellos escritores e intelectuales españoles que se lamentan reiteradamente de haber nacido durante el período franquista, que en el ámbito escolar o de formación cultural hizo casi nada por generar ambientes de estímulo intelectual. Ello le impulsó a buscar en el extranjero las ideas críticas que estaban desarrollándose principalmente en Francia, Inglaterra o Alemania. En este ambiente, el filósofo catalán definirá y defenderá con ardor que el intelectual debe tomar una posición en la sociedad de la que forma parte, y participará desde finales de la década de 1970 con una “filosofía crítica” y un “pensamiento crítico radical” de la cultura contemporánea, que le empujará a desarrollar una original y extensa obra en la que asumirá hasta sus últimas consecuencias, la defensa del sujeto de la protesta, la defensa del sujeto de la resistencia.

1979 será un año clave para Subirats, pues encontrará que la ilustración española ha sido “insuficiente” con respecto a la tradición ilustrada europea, particularmente alemana. Comenzará entonces a escribir una serie de ensayos en la línea de los movimientos de vanguardia en la modernidad, mostrando poseer un conocimiento amplísimo y verdaderamente erudito dentro de estos tópicos.

## EL ARRESTO DOMICILIARIO DE LA INTELIGENCIA HUMANA

Cuando surgieron los fenómenos ligados a las transformaciones económicas resultantes de la industrialización de la postguerra (migraciones, crecimiento urbano, economía de consumo, reordenamiento de las relaciones de trabajo) cuyos efectos derivaron en la *Crisis Management* de principios de la década de 1980 sobre la estructura material y en los imaginarios sociales, se despertaron en Subirats nuevas perspectivas de análisis sobre la recesión no sólo financiera, sino también social, política, cultural y especialmente ecológica -la cual no es “sustentable” por más que la saturación corporativa postmoderna y el oportunismo académico e intelectual nos quieran convencer de lo contrario-.

La crisis actual es la consecuencia del proceso civilizatorio montado en un desarrollo económico incapaz de definir un equilibrio social y ecológico global, e incapaz de concebir un orden político mundial basado en la igualdad de las naciones y los pueblos en aras de la misma supervivencia

de la Humanidad: “Estamos estropeando el delicado equilibrio ecológico que sustenta la vida humana. Esto significa, literalmente, pedir prestado a cargo de la vida de nuestros hijos” (Barnet, 1976: 12).

Frente a este paisaje, la *Crisis Management*, fuertemente asida a la idea de progreso de la civilización industrial, ha devenido como categoría administrativa de las catástrofes naturales y sociales, y por ende, en sufrimiento y desesperación para el ser humano. Sin embargo, gracias al surgimiento de los tan coreados “posts”—con la arrogancia *snobista* de quien anuncia *Commercial Insurance Products*— la tragedia humana ha sido trivializada hasta su desfiguración, convirtiéndola en un significante vacío propagado por la colonización comercial de la cultura y sus industrias de la comunicación que se han limitado en presentar “escenarios arquitectónicos corporativos de dimensiones colosales, deslumbrantes eventos electrónicos de la política global, y paraísos digitales y financieros: el espectáculo postmoderno” (Subirats, 2012).

Por ello, con espléndida lucidez, Subirats realiza una severa crítica a la postmodernidad que nos hace recordar *Against Postmodernism* (Contra el Postmodernismo) del marxista británico Alex Callinicos. Pues la postmodernidad ha instalado su bandera triunfal bajo el grito de sus clichés más trillados: el fin de la historia, el fin del sujeto, el fin del trabajo, el fin de los metalenguajes, el último libro, el último cuadro, la muerte del intelectual, en resumen, el “final del humano”.

Estamos en el laberinto y ¡claro! es peligroso porque podemos caer en las garras del Minotauro. Hay que ir con cuidado pero sí hay caminos. Los que están diciendo que no hay caminos son las corporaciones, que los únicos caminos que aportan son: la guerra, aumentar los presupuestos para los proyectos militares y para los bancos. Y entonces, quienes están desde hace mucho tiempo diciendo que la historia ha acabado y que estamos en la era de los post, son precisamente las corporaciones quienes constantemente afirman la necesidad del apocalipsis y la santa madre Iglesia (Subirats en Flores, 2011).

Evidentemente—asegura el filósofo— con el pretexto de una guerra global llamada contra el terrorismo o el narcotráfico, el verdadero objetivo corporativo-estratégico son los centros de extracción petrolífera, los centros de concentración acuífera, y las regiones productoras de minerales estratégicos y biodiversidad. Por ello, este *Global Order* ha apostado por la destrucción de las instituciones educativas, la manipulación y control mediáticos, la degradación del sistema democrático global a un bipartidismo inmune a los dilemas civilizatorios del hambre, el calentamiento global y la continua expansión de sus monumentos tecnológicos y militares que marchan a la vanguardia de un proceso destructivo que afecta las formas históricas de vida de millones de seres humanos: gente desplazada por conflictos armados, destrucción de economías locales, catástrofes naturales industrialmente inducidas; masas de material humano volatilizadas en las estadísticas de las migraciones ilegales que alimentan los renovados campos industriales

y penitenciarios de trabajo semiesclavo, esclavo y letal; cientos de miles de víctimas mortales de variadas estrategias militares, paramilitares, armas de destrucción masiva y destrucción selectiva. Panorama atroz que nos hace recordar *Geopolítica da fome* (Geopolítica del hambre, 1977) de Josué de Castro, que a pesar de ser una de las obras más importantes de la antropología política del siglo XX, quiere ser borrada de nuestras memorias para no tomar consciencia del billón de humanos agonizando por desnutrición y contaminación ambiental en los *slums* y favelas del capitalismo industrial: las “Trümmer auf Trümmer” (Ruinas sobre Ruinas), que descritas por Walter Benjamin, son: “La metáfora de la regresión histórica de la humanidad que la conciencia europea formuló a las puertas de los *Waste Land* de la Segunda Guerra Mundial. Esos paisajes de destrucción se extienden nuevamente ante nuestra mirada mediáticamente cegada” (Subirats, 2012).

Las tesis que Thomas Mann y Károly Kerényi (1969: 42) levantaron contra las élites del fascismo europeo en 1934, hoy cobran vigencia ante esta visión del modo de producción propio del capitalismo tardío que aniquila al ser humano por todos los francos:

El postmodernismo no ha sido una filosofía. Tampoco una ideología en el sentido en que aplicamos esta palabra al marxismo del siglo XX o al positivismo del siglo XIX, con el propósito de distinguir sus vínculos sociales y políticos. La fascinación postmodernista por las tecnologías digitales, por la performatización de la política, historia,

existencia humana, por la opulencia de sus simulacros financieros, y su celebración de microconocimientos, microintelectuales y micropolíticas, han definido rigurosamente el *brandmark* “postmodern” como una teología política de la renuncia. El postmodernismo ha renunciado a las teorías críticas; ha abrazado el destino de una última conciencia intelectual; ha anunciado la abolición de la filosofía, del arte y de la resistencia política; los postmoderns han celebrado postsujetos, posthistorias, postpolíticas y posthumanos; y se han identificado con un proyecto corporativo de redefinición semiótica de identidades culturales y especies biológicas, del espectáculo democrático y de la propia conciencia humana, junto a su empaquetamiento comercial y su manipulación mediática (Subirats, 2012).

Sentado esto, cuando la postmodernidad actúa como fenómeno cultural —afirma Subirats— promueve el “rencor contra el desarrollo del cerebro humano” y el “repudio voluntario” de aquellos valores espirituales que pueden hacer “humano al humano”. Lo más lamentable es que los mismos centros académicos se han prestado a ser cómplices oportunistas de esta situación. Esta es la razón por la que el catalán asevera que hoy vivimos bajo el “arresto domiciliario de la inteligencia”, que nos ha sumergido en una actitud de pesimismo y un estado de apatía y entumecimiento ideológico provocado por la sobresaturación informativa postmoderna.

Ahora bien, ese pesimismo nos limita, nos impide ver con claridad, “esclarecer” el problema que nos enfrasca:

Hoy asistimos a esa debacle que el posmodernismo norteamericano anunció hace algunas décadas como la gran panacea, a su profunda verdad: la sociedad descompuesta, millones de pobres en todo el mundo, una crisis económica generada por la grandes corporaciones, un espacio militar sin fronteras y una perspectiva ecológica que pone claramente de manifiesto la amenaza capital de la humanidad. Frente a esta situación lo que necesitamos no son slogans, sino una reformulación de la reflexión, en las humanidades, en las ciencias, en las técnicas y en la política (Subirats en Flores, 2011).

Subirats partirá entonces de que la postmodernidad no ha sido una filosofía, sino su renuncia. Entonces su punto de partida es la negación de la filosofía como *Aufklärung*, *Lumière*, *Enlightenment*, que nuestro filósofo traducirá mejor como *Esclarecimiento* más que como *Ilustración*<sup>1</sup>. Precisamente en su libro *El universo dividido, hablará de este rigor* esclarecido y esclarecedor del pensamiento vinculado a lo mágico ancestral o las filosofías marginadas. Por tanto, Subirats llamará esclarecimiento a:

1. Aquellas figuras del pensamiento filosófico, místico y mitológico de la historia de la Humanidad que han promovido la autonomía de la reflexión racional (Véase a Averroes o Kant).

2. Las filosofías de la luz (Véase a Shurawardi, Ibn Arabí).
3. El desarrollo de las artes y las técnicas con una finalidad filantrópica, insubordinada a su apropiación corporativa y a su utilización genocida (Véase el mito de Prometeo encadenado de Esquilo).

En este último punto podemos notar que para abordar aquellas zonas de fracaso civilizatorio, Subirats ensaya respuestas echando mano del mito griego de Prometeo, sin que por ello pierda de vista lo concreto, lo terrestre, es decir, no asciende al Olimpo para fantasear sino porque, según su visión del mundo, los mitos pueden reactualizarse, de tal manera que “la corporación de los dioses” persiste en destruir la planta humana en la Tierra (Flores, 2011). La corporación que ha fundado Zeus con los demás dioses, personifica hoy en día los grandes consorcios

<sup>1</sup>No existe una palabra adecuada en las lenguas hispánicas para verter el concepto filosófico y científico de *Aufklärung* o *Enlightenment*. Su corriente traducción por la voz “ilustración” carece de referente histórico, puesto que las culturas hispánicas no han experimentado una reforma científica y filosófica propia que pueda compararse a la “revolución copernicana” o el escepticismo de Hume, a la *Encyclopédie* de Diderot, o la filosofía crítica de Averroes o Kant. Por lo demás, la palabra “ilustrar” significa adiestrar, aleccionar e incluso catequizar, y se la puede relacionar con los verbos exponer y dilucidar o explicar, pero no puede identificarse con iluminar, ni en un sentido físico, ni místico, ni científico, ni metafísico. Etimológicamente se relaciona más bien con dar lustre y esplendor a una cosa, lo que no significa necesariamente iluminarla, ni mucho menos esclarecerla. *Enlightenment*, por el contrario, no sólo es un concepto filosófico y científico rigurosamente definido en las culturas anglosajonas, sino que está asociado etimológicamente con los fenómenos físicos de luz, y también del poder y la energía míticos, asociados con el rayo solar y el relámpago. *Light*, *Lightening* y *Enlightenment* son palabras mitológica, simbólica y tecnológicamente asociadas, como ha mostrado Danielle Carlo. El concepto de *Aufklärung* está intrínsecamente ligado, además, a la autonomía del intelecto humano con respecto a los poderes del estado y a los dogmas de las iglesias. Este principio de autonomía siempre ha sido rechazado en las culturas de habla hispánica. Por esta razón es preciso adoptar la palabra portuguesa para esta figura del pensamiento reflexivo y emancipador, o sea el “Esclarecimiento”, mitológicamente asociada al ideal apolíneo de la *Claritas* y a los cultos solares del Renacimiento y las culturas orientales, y afin al significado semántico y verbal de la voz

financieros del planeta, que segundo a segundo, el pensamiento burocratizado de las universidades y la maraña de mensajes apologéticos que vomita la industria cultural, tienden a oscurecer las causas y registros de sus crisis (Ortega Esquivel, 2015):

De ahí su ambigüedad, su embelesamiento manierista, su culto del laberinto y del espectáculo, su seducción por los artificios, sus retóricas del travestimiento, su narcisismo. Han prometido la felicidad a cambio de echar por la borda las filosofías de la libertad, de Kant a Emerson, y las teorías críticas, de Marx a Mumford, como un lastre inútil. Se han abrazado a los microdiscursos y las micropolíticas. Se han definido como microintelectuales. Su oportunismo ya anunciaba, desde la década de 1980, el presente colapso de la inteligencia frente a los paisajes de guerra, corrupción y miseria que presiden el amanecer del nuevo milenio (Subirats, 2012).

Por ello, la figura de Prometeo, el ladrón del fuego de los dioses para regalárselo a los hombres, simboliza “una perspectiva objetiva y afirmativa, como una gota de optimismo en estos tiempos de destrucción y exclusión” (Subirats, 2014).

El rescate de este mito para resignificarlo nos sirve de plataforma para penetrar en las entrañas de la postmodernidad que ha confundido el positivismo de August Comte y el tecnocentrismo del descubrimiento de la luz eléctrica—de Benjamin Franklin a Thomas Alva Edison—, con el fuego sagrado de la reflexión y rebeldía titánica contra la

opresión. Asimismo, la postmodernidad ha identificado fatalmente la *Dialektik der Aufklärung* (Dialéctica de la Ilustración) con el abandono de la Tradición Esclarecida, a la vez religiosa y filosófica de los Vedas o el Islam y de la crítica de la *Aufklärung* histórica, cuyo propósito era emancipar la vida humana de la servidumbre, la injusticia y la desigualdad para entregarse ciegamente al absolutismo imperial moderno y el poder de la razón instrumental y colonial.

Ahora bien, en lo que se refiere a la *Negative Dialektik* (Dialéctica negativa), Subirats la considera enclaustrada en los sólidos muros de la academia, lo que no ha dejado de tener efectos menos nocivos, pues ha segregado en los campus y en sus vigiladas intertextualidades una retórica epistemológicamente inmune a todo posible contacto con la realidad existencial y política, e instrumentaliza sus narrativas y discursos en la pragmática corporativa: scripts de guerras humanitarias, banderas feministas de invasiones coloniales, genocidios por la democracia o la destrucción del empleo de decenas de millones “como sacrificio redentor de los mercados” (Subirats, 2012).

## PROMETEO O EL ESCLARECIMIENTO EN UNA EDAD DE DESTRUCCIÓN

En el *Prometeo encadenado* del dramaturgo griego Esquilo, el

fuego arrebatado a Zeus por el titán es definido como instructor de las artes: “El manantial del fuego robado, que es para los mortales maestro de todas artes y gran recurso” (Esquilo, 2007: 88); igualmente en el *Mito de Prometeo* contenido en el *Protágoras de Platón* el fuego es identificado con las fuentes de energía necesarias para la conservación de la especie humana y para el desarrollo de la civilización:

En cambio, en la vivienda en común de Atenea y de Hefesto, en la que aquéllos practicaban sus artes, podía entrar sin ser notado, y así, robó la técnica de utilizar el fuego de Hefesto y la otra de Atenea y se la entregó al hombre. Y de aquí resulta la posibilidad de la vida para el hombre [...] En el tallo de una caña me llevé la caza, el manantial del fuego robado, que es para los mortales maestro de todas artes y gran recurso (Platón, 1993: 320).

Cabe aclarar que esta mirada tecnológica y civilizatoria de un fuego indispensable para la *supervivencia humana*, es exclusiva del mundo griego, pues también ya se encontraba presente tanto en la religión de Zoroastro, así como en ciertos himnos dedicados al dios del fuego de algunas otras culturas de la Antigüedad. Sin embargo, en la progresiva expansión de la tecnociencia moderna, ese fuego civilizador ha sido reducido catastróficamente a un tipo de cultura predominantemente tecnológica que absorbe y desplaza las formas tradicionales para empujar todos los ámbitos de la vida al consumo de petróleo, gas, uranio y plutonio, al

surgimiento de conflictos y guerras fratricidas por acaparar a toda costa estos recursos. Este totalitarismo que gradualmente adquiere un carácter masivo, despoja todos los actos humanos de su dimensión subjetiva anulando por tanto las posibilidades de auténtica participación individual y colectiva, convirtiéndose en una seria amenaza de la supervivencia humana en todo el orbe (Sauret, 1989).

Entonces, si comparamos el fuego prometeico únicamente bajo esta acotación tecno-industrial del consumo indefinido de energía, se cambia completamente el sentido de lo que en realidad entraña el mito y el culto al dios-titán Prometeo, pues como ya lo habíamos dicho precedentemente, su significado es el de “instructor de las artes”, pues de lo contrario estaríamos pasando del fuego imprescindible para la supervivencia humana al fuego que aniquila su misma sobrevivencia. En otros términos, la idea de retomar el mito prometeico es para tratar de actualizarlo sin perder de vista la necesidad de ese fuego para sobrevivir como especie y combatir, abandonando completamente la vulgar vinculación que se le ha hecho con la función explotadora de recursos o con su función como *energía*, para mejor verlo como *luz que ayuda a tener claridad en la oscuridad*, uno de los aspectos también indispensables para la supervivencia. Así, al tratarse de una claridad, el fuego se transforma automáticamente en “principio de formación intelectualmente esclarecedora, espiritualmente iluminadora y políticamente

emancipadora de las tiranías”. En pocas palabras, un principio de resistencia y no de sacrificio (Subirats, 2014).

Este será el programa de esclarecimiento subiratiano que no se detiene ante lo dado, sino en el análisis de una serie de conceptos que considera clave —la *techné*, la *philia*, el *antropocentrismo*, el *mito de Pandora*, el *esclarecimiento* y el *sacrificio*— con la finalidad de llevarnos a reconocer que el famoso titán, independientemente de proveer al hombre del fuego civilizador, le muestra al mismo tiempo la tarea de hacer crítica hacia el asunto *sacrificial*, pues en su comunicación con lo divino el hombre tiene la capacidad de construir una relación reflexiva.

1. La *techné*. La palabra *techné* viene del griego τέχνη, que significa *técnica o arte*. Platón es uno de los primeros pensadores en definir filosóficamente dicho concepto, pero, es muy importante subrayar que el filósofo griego no parte de un principio patriarcal de dominación como lo podemos encontrar formulado en el libro del Génesis de la Biblia o en las ideas del filósofo inglés Francis Bacon<sup>1</sup>. De ahí que Subirats aborde el análisis del concepto *techné* del mito prometeico desde la perspectiva platónica con la finalidad de distinguirlo del lenguaje patriarcal bíblico y del progreso tecnocientífico de la civilización global que se encuentra fundado en dos categorías originalmente formuladas en la *Instauratio Magna* (La gran restauración) de Bacon: *productio* y *potentia*:

Ambas son categorías mitológicas ligadas, respectivamente, a la fertilidad de la Madre Tierra y al poder sexual masculino de fecundarla. Pero en la civilización industrial ambas categorías han adquirido el significado reductivo de la productividad capitalista y la potencia militar. En la era del Global Warming y el Global War, esta racionalidad tecnocientífica pone ostensiblemente en cuestión la supervivencia del género humano (Subirats, 2012).

En efecto, la *techné* prometeica no brota de la voluntad bíblica de sojuzgamiento y dominación por medio de la violencia que entraña el verbo hebreo “radá” (רָדָה)<sup>3</sup>, ni tampoco de los deseos e impulsos que pueda asociarse con dicho verbo esbozado expresamente por Elohim a Adán y a Eva cuando los expulsa del Paraíso: “Sean fecundos y multiplíquense. Llenen la tierra y sométanla. Tengan autoridad sobre los peces del mar, sobre las aves del cielo y sobre todo ser viviente que se mueve sobre la tierra” (Génesis 1:28).

Según Platón, los dioses enviaron a Prometeo y a su hermano Epimeteo a que suministraran facultades y rasgos a las especies mortales, lo que en sí mismo, es un aspecto digno de reflexión si se le compara con la jerarquización bíblica, es decir, en la

Biblia el ser humano no es creado junto con los animales, se crea como culminación del reino animal. Etimológicamente, el nombre Epimeteo significa “el que reflexiona más tarde”, de modo literal, “pensamiento-tardío”, “falta de prevención” o “falta de visión”; por el contrario, Prometeo significa “el que reflexiona primero”, literalmente, “pensamiento-adelante”, “previsor”, “el que tiene visión”. Bien visto, existe una complementariedad entre los dos hermanos: la memoria del pasado y la previsión de futuro.

Como Epimeteo carece de previsión, reparte entre las bestias todas las cualidades, potencias y recursos de que disponía hasta agotarlos totalmente. De pronto, cuando era el momento de dar al hombre su rasgo correspondiente, ya era demasiado tarde. Sin nada que otorgarle lo dejó desnudo, sin protección ante las inclemencias del medio, lo dejó sin “artes”, como dice Platón. Con el fin de compensar el desamparo biológico de este escualido humano, Prometeo decide que los atributos de la humanidad sean los *techné sophia*, es decir, los conocimientos tecnológicos o saberes técnicos que encierra el fuego del brasero de Hefesto: “decisión que elevaría a Prometeo a emblema de la era de los descubrimientos tecno-científicos, a titán de la Revolución industrial, y a principio divino de sus propias empresas de dominación planetaria” (Subirats, 2014).

Como primer punto podemos decir entonces, que el concepto *techné* prometeico-platónico dista muchísimo del bíblico,

<sup>3</sup>La intención de Francis Bacon era escribir un vasto tratado general de las ciencias denominado *Instauratio Magna*, que jamás fue concluido. Supuestamente estaba dividida en dos partes, la primera debería estar constituida por una gran enciclopedia de las ciencias, de la que tan sólo realizó una insignificante parte. El *Novum Organum* publicado en 1620 habría de ocupar la segunda parte de la *Instauratio*, del cual realiza dos libros en los que expone los principios del “nuevo método” científico que Bacon proponía como sustitución del obsoleto “organum” aristotélico.

<sup>4</sup>El término Radá significa “pensar” (como se hace con las uvas en el lagar), pero también “dominar”, “subyugar”, “someter”.

basado en el poder y la dominación total y que posteriormente derivará en dominación tecnocientífica a partir de las premisas baconianas que le darán cimiento a la sociedad industrial del siglo XVIII.

2. La *Philia*. En el *Prometeo encadenado* de Esquilo la palabra *Philia* (del griego *φιλία*, amor fraterno, que incluye la amistad y afecto) será lo primero que los verdugos de Zeus, Krátos (Fuerza) y Bía (Violencia), echen en cara a Prometeo mientras Hefesto, dios del fuego y de la fragua, lo encadena a unas rocas del Cáucaso para que un águila le devore todos los días el hígado como castigo por haber osado robar el fuego para los hombres:

Krátos: Hemos alcanzado la región extrema de la tierra, el rincón escítico, en un desierto nunca hollado. Hefesto, a ti te concieme cumplir las órdenes que te dio tu padre, en estas abruptas rocas sujetar a este malhechor con grilletes irrompibles y vínculos de acero. Porque robando tu flor, el resplandor del fuego, origen de todas las artes, se la entregó a los hombres. Ha de pagar la pena a los dioses por una falta como esta, para que aprenda a soportar la tiranía de Zeus y renunciar a sus sentimientos Humanitarios (Esquilo, 2007: 85).

Más adelante el mismo Hefesto igualmente le recriminará a Prometeo: “Esto has ganado con tus sentimientos humanitarios” (Ibíd: 86). Repetidas veces Prometeo es reprendido por su *philia* hacia el humano, su *filantropía* que le ha impulsado a robar el fuego iluminador de todas las artes desobedeciendo las palabras de Zeus, “las palabras de un

padre”, el *logos* basado en el mandato, en pocas palabras el *Patros Logos*.

De suma importancia es subrayar estos elementos ya que sustraer el fuego iluminador y, sobre todo, desobedecer las palabras textuales del padre, nos indica que la filantropía es una acción humana que rechaza la posibilidad jurídica de una civilización que la filosofía política moderna ha definido de Niccolò Macchiavelli a Thomas Hobbes, como una manada de lobos feroces en guerra a muerte de todos contra todos (“Homo homini lupus”). Por lo tanto, la filantropía prometeica rebasaría la racionalidad que define a los humanos como agentes de un confuso proceso de acumulación monetaria conforme con la antropología capitalista de Adam Smith. Los vínculos humanos que establece la arcaica “obligación de dar” —concepto que practican los nativos del noroeste americano, cerca de Vancouver, dentro de un sistema de economía de reciprocidad y de honor en lugar de una economía de competencia y de dominación— y el principio hindú de *Dharma*, la forma de vida fundada en la mutualidad y el disfrute de pedimentos. El titán amigo de los mortales indiscutiblemente se encuentra más cercano a este exceso antropofílico que a la tradicional teoría filantrópica occidental muy asociada al ideal cristiano de caridad.

Ahora bien, si subrayamos la estricta acusación que el representante del poder opresor de Zeus, Krátos, arroja sobre Prometeo mientras es encadenado: “para que aprenda a soportar la tiranía

de Zeus y renunciar a sus sentimientos Humanitarios”; podemos darnos cuenta que se desea estrangular el amor fraterno que experimenta el titán, esa *philia* que entraña porque es hijo —según Esquilo— de Gaia, la Tierra Madre, y que despliega hacia sus hijos los titanes, y con los hijos de sus hijos que somos nosotros. Como ya lo vimos en su etimología, la *philia* griega hace referencia al afecto, así como a una cuestión de cercanía, hospitalidad y amistad, un principio de relación basada en el honor y en el “dar”. Incluso puede equivaler a un nexo erótico: *philus* es un amigo y también puede designar una alianza *philia* de compromiso de amistad.

Como podemos ver, no se trata de una acción moral de esperanza altruista, paciente y sufriente como lo plantea el pensamiento judeo-cristiano, y mucho menos entraña un principio de sacrificio y de trascendencia porque precisamente no es un concepto moral, sino más bien remite a la filiación, la alianza entusiasta, la simpatía emocional y la hermandad existencial. Entonces en esos vínculos prometeicos no figura un sistema de reglas morales o nexos legales, por el contrario, definen un orden ético, lógico e históricamente anterior a la existencia de normas y leyes estrictas. En su interpretación ya clásica del mito de Prometeo, el erudito húngaro Károly Kerényi, subraya un concepto explicativo de este orden ético originario representado por la diosa Temis —personificación de la ley de la Naturaleza—, el cual puede traducirse como “más allá de la ley” o “más allá del derecho”.

En su sentencia contra la antropofilia de Prometeo, Hefesto pronuncia las siguientes

palabras: “Tú, un dios que no tiembles ante la cólera de los dioses, has otorgado más allá de lo justo, unos honores a los mortales” (Ibídem), honores que el titán reconocerá efectivamente como excesivos por el amor que le tiene al hombre, exceso o profusión que más adelante reitera el corifeo. Sin embargo, esta demasía filial y fraternal no tiene punto de comparación con la trascendencia moral que la antropología agustiniana aconseja para sosegar los intereses egoístas que viven los sujetos económico-jurídicos capitalistas modernos. Más bien es una *sobreabundancia* física e intelectual que emana de la alianza filial anterior a la ley de Prometeo con la tierra derivada del orden distintivo ligado a la naturaleza, de los equilibrios humanos y ecológicos representados en Temis, la gran diosa que representa el orden normativo que existía en los pueblos hoy llamados pueblos *originarios*, antes de que se estableciera el orden jurídico representado por la diosa Diké.

Entonces podemos encontrar en el mito de Prometeo esta dotación filial y fraternal del fuego con la tierra y con los humanos, no caritativa ni sacrificial del mito judeo-cristiano, con el fin de que los mortales logren inventar varias *technés*, varias artes.

3. El *Antropocentrismo*. Después de haber analizado el concepto de *techné* o arte y después de distinguir pertinentemente entre los conceptos de *philia* y de *antropofilia* de los conceptos cristianos de caridad y de trascendencia moral, Subirats aborda ahora la tergiversación que se ha hecho de la hazaña de Prometeo como una redefinición circunscrita a los requisitos de la Revolución industrial.

Si Agní, el fuego hindú, hace referencia al cultivo de la dignidad y la perfección humana en un sentido cósmico íntimo, singular, y si Esquilo eleva el fuego prometeico a principio del desarrollo de la civilización, Francis Bacon circunscribirá su función bajo una noción industrial y tecnocientífica. En efecto, para el filósofo inglés, Prometeo tiene dos méritos simultáneos: el primero, descubrir el “fuego hereje” por ser exactamente para el hombre el “socorro de los socorros”, dadas las infinitas formas en que asiste todas las labores, todas las artes mecánicas y a las ciencias mismas; el segundo, su rebeldía contra el poder opresivo del Olimpo, que puede traducirse como una rebelión política, pero eliminando de ella todo aquello que se le asocia con la idea de sacrificio total. Así, el célebre titán aparece ahora como mentor y promotor de la utilización del fuego.

Bajo esta óptica, Bacon hará un “recorte epistemológico” sobre el significado del fuego prometeico, ya que lo presenta simplemente como socorro de los *socorros*, ignorando el papel que el mismo fuego desempeña dentro del mito: resistencia, desobediencia y rebeldía hacia el *Patros Logos*, hacia la palabra del padre, hacia el principio del *logos* patriarcal. Sin embargo, este corte *baconiano* sobre el significado del fuego será compensado con un nuevo significante: el *antropocentrismo*. Es decir, le suprime al fuego la fuerza de *Aufklärung*, pero en cambio, le inventa una nueva direccionalidad, que inclusive hemos asumido como sagrada: *el ser humano como centro del universo*; idea muy representada en la ciencia moderna y ejemplificada en las ferias industriales del siglo XIX o en la conquista del espacio del siglo XX.

Con esto, el padre del empirismo reemplaza la antropofilia prometeica por una teleología antropocéntrica de la razón industrial, que podemos observar palmariamente en la siguiente bella cita:

El hombre es como el centro del mundo, al menos en cuanto a las causas finales, pues si el hombre pudiera ser suprimido del Universo, todo el resto no haría ya más que errar vagamente y flotar en el espacio sin objeto ni fin; en una palabra, para servirme de una expresión recibida e incluso trivial, el mundo no sería más que una especie de escoba deshecha y cuyas pajas se dispersarían por falta de atadura. En efecto: todo parece destinado y subordinado al hombre, pues sólo él sabe apropiárselo todo y sacar partido de todo. Los movimientos periódicos y las revoluciones de los astros le sirven para distinguir y medir los tiempos o para determinar la situación de los lugares. Los meteoros le proporcionan pronósticos para prever las estaciones, la temperatura u otros meteoros. Los vientos le procuran una fuerza motriz para la navegación, para los molinos y para infinidad de otras máquinas; las plantas y los animales de todas las especies, materias para el alojamiento y el vestido, alimentos, remedios, instrumentos y medios para facilitar, abreviar y perfeccionar todos sus trabajos; en una palabra, una infinidad de cosas necesarias, cómodas o agradables, de suerte que todos los seres que lo rodean parecen olvidarse de sí mismos y trabajar sólo para él. Y no es un azar que el poeta, inventor de esta ficción, añada que, en aquella masa destinada a formar el hombre, Prometeo mezcló y combinó con el barro

partículas sacadas de diferentes animales. En efecto: de todos los entes que el universo encierra en su inmensidad, no hay ninguno más compuesto y más heterogéneo que el hombre. Así, no sin razón, lo calificaron los antiguos de mundo pequeño, de microcosmos, considerándolo como un resumen del mundo entero (Bacon, *De sapientia veterum*, XXVI, en Marías, 1977: 149).

Como podemos observar, Bacon sustituirá la antropofilia, aspecto central en el pensamiento filosófico de Esquilo, por el de antropocentrismo, cuyo origen ideológico lo podemos encontrar a nivel de los relatos del Génesis bíblico que — afirma Carlos Portillo — con su enorme carga de belleza, aportan una visión en la que el ser humano difícilmente llega a verse a sí mismo como una parte más de la naturaleza, y se posiciona como centro de todas las cosas, el fin absoluto de la naturaleza y punto de referencia de todas las cosas.

Las religiones resultaron para la humanidad creciente y progresista un boomerang que tiene el potencial de decapitar nuestra capacidad de reconocernos a nosotros mismos como parte de la naturaleza... pero quizás la característica más dañina es que se asume y se considera al Hombre como un ser especial, más allá de todo lo animal, por encima de todas las otras especies. He aquí el Boomerang. La aceptación y perseverancia de la ignorancia a nivel mundial, ha permitido la destrucción de los bosques tropicales, nuestra principal

f fuente de oxígeno, la contaminación de las aguas, el desequilibrio indiscriminado de los últimos ecosistemas naturales, y la barbarie que se comete con todos los otros seres vivos. La incomprensión de nuestra verdadera humanidad, son la causa fundamental de todo racismo, guerra y violencia alrededor del mundo (Portillo, en Lugo Rodríguez, 2010).

Posicionado el hombre como centro, “el espíritu positivo, inaugurado por la filosofía científica del siglo XIX, se ha impuesto sobre aquel idealismo filosófico y estético que, desde Vico a Herder, quería la cultura como el resultado de la acción formadora de la intuición estética” (Subirats, 1988), lo que facilitó que “la naturaleza o sus partes tuvieran un valor instrumental frente a los humanos, lo cual implica la aceptación de la destrucción del mundo no humano por el único sobreviviente *Homo Sapiens* con tal de que a éste le produzca placer hacerlo” (Jacorzynski, 2004: 158).

4. *El mito de Pandora.* Para abordar el concepto de Pandora, debemos comenzar por saber que en la mitología griega es la primera mujer mortal creada por orden de Zeus, cuya tarea será introducir males en la vida de los hombres, después de que Prometeo les concediera el don del fuego. De este modo, siguiendo el pensamiento baconiano, la ciencia otoñal decidió no solamente desplazar y encubrir la rebelión de Prometeo, sino que también le permitió reintroducir en la

nueva concepción científica del progreso de la humanidad otro de los mitos fundacionales de la misoginia occidental: Pandora.

En la visión de Søren Kierkegaard, Pandora representa la perfección divina, la belleza eterna y una obra de arte total complementaria a la institución de Prometeo como titán industrial. Asunto que podemos rastrear desde la *Theogonía* de Hesíodo cuando leemos que en el proceso de confección de Pandora el Olimpo entero —de Atenea a Hermes y de Afrodita a Hefesto— participa de esas mismas técnicas industriales descargando en ella sus cualidades más refinadas bajo una rigurosa división del trabajo, para hacer de la primera mujer precisamente una obra de arte, un ser perfecto: Afrodita le proporcionará belleza y seducción erótica, Atenea le suministra inteligencia y sagacidad y así sucesivamente.

Cabe subrayar que uno de los aspectos más fascinantes de la creación de Pandora es que el producto final de este “robot” —porque es un robot lo que en realidad describe Hesíodo— tiene lugar en las fraguas de Hefestos, cuyo principio es el fuego, el mismo fuego que Prometeo ha robado. Entonces el simbolismo del fuego cobra un nuevo significado: además del fuego tecnológico que sirve para calentarnos, protegernos del medio ambiente, para iluminar la oscuridad en un sentido físico y metafísico, también será símbolo del fuego pasional, aquel

que hace sentirnos “fogosamente enamorados”. Si bien Bacon afirma, por un lado, que el fuego prometeico asume funciones estrictamente tecnológicas, por otro, lo transmuta también hacia la potencia erótica primordial representada en el fuego de Pandora, reduciendo así a la primera mítica mujer a símbolo de todos los placeres y voluptuosidades posibles. Esto trajo consigo una fuerte connotación negativa de la mujer dentro del espíritu de la ciencia mecánica en la época del imperialismo: devaluación de la voluptuosidad, de la seducción y del placer sexual en la mujer, desprecio por el cerebro femenino, símbolo del útero y de la capacidad creadora de Pandora, y sobre todo la idea de la mujer como condena del hombre al caos, como causa primera de las infinitas miserias sobre su cuerpo, su alma y sus fortunas.

Entonces, para el análisis baconiano la única responsable de las infinitas miserias de la familia humana a lo largo de la historia no es la *techné* prometeica (vista por él como expansión industrial y comercial con sus múltiples expresiones militares y políticas) sino... Pandora: “de esta fuente —afirma Bacon— provienen todas las guerras, todos los tumultos y todas las tiranías del género humano”.

5. *El Esclarecimiento*. El concepto “esclarecimiento”, como ya lo mencionamos anteriormente, suplanta el concepto de *Ilustración* ya que este último en realidad no significa nada, es

una palabra vacía: “lustre”, “ilustrarse”, “lustrarse”, lo que no significa “ser inteligente”. En los extractos que hemos tomado de la obra de Esquilo, podemos observar que los representantes del poder violento de Zeus definen, desde que inicia la tragedia, los dos principios constituyentes de la filantropía prometeica: Prometeo como *sophistés* (sofista) y Prometeo como inventor. Pero ambos principios son utilizados como insulto, acusación, algo que el titán no debe ser: ni sofista, ni inventor, pues en el centro de su rebelión se encuentra la capacidad intimidatoria del juicio racional, del conocimiento crítico y del esclarecimiento. Por tanto, Prometeo representa el mito esclarecedor por excelencia, Prometeo mismo es el esclarecedor por antonomasia.

En *Vidas de los filósofos* de Diógenes Laercio, la palabra sofista no es identificada con la retórica, es decir, no es entendida como una tecnología política como sucede en el *Protágoras* de Platón. En efecto, la palabra *sophistés* desde el origen del Cristianismo a la fecha, posee una aproximación negativa al ser remitida a la idea de “engaño”, a alguien que utiliza el lenguaje para engañarnos, el sofista es artista del engaño: “Sofista podría ser Televisa o TV Azteca por ejemplo, también los políticos cuando utilizan sofismas para llevarnos por el camino de sus bastardos intereses” (Subirats, 2014). Entonces, el término *sophistés* en su sentido original está directamente relacionado con el de “filósofo”, como

le era dado a los Siete Sabios; *sophistoe* será el sentido amañado por Protágoras en el famoso diálogo platónico, donde la determinación del sofista como artista del engaño es adoptado con rigor.

Ahora bien, si sólo tomamos el término *sophistés*, los sofistas aparecen como esclarecedores por excelencia, representando aquella inteligencia capaz de sustituir las relaciones sociales de dominación, capaces de confrontar al *Patros Logos* para sustituir sus relaciones autoritarias por la estimación al esclarecimiento a través de la pregunta y de la respuesta. Prometeo es un sofista, que tal como se dijo anteriormente, se encuentra dotado de la capacidad esclarecedora del juicio racional, de conocimiento crítico, tal y como el dios Hermes lo ostentará al final de la tragedia de Esquilo cuando dice: “Sin embargo, tu violencia se funda en un débil razonamiento: pues la obstinación, para el que razona mal, nada puede por sí misma” (Esquilo, 2007: 109). Y será precisamente esta inteligencia esclarecedora del sofista la que Prometeo ofrecerá como don a los humanos cuando estos “eran niños [...] que miraban sin ver, y escuchaban sin oír, y semejantes a las formas de los sueños en su larga vida todo lo mezclaban al azar” (Ibíd.: 95). Entonces, para salir de este estado de embeleso —al cual contribuyen actualmente las televisoras de un modo muy efectivo— Prometeo regalará al hombre en un sentido elemental: el esclarecimiento filosófico.

Así, Prometeo es un sofista con un sentido idéntico al *¡Sapere Aude!* (atreverse a saber) que Immanuel Kant defiende en su obra *Was ist Aufklärung?* (¿Qué es la Ilustración? o como diría Subirats: “¿Qué es el Esclarecimiento?”). Es decir, el sofista Prometeo se relaciona con la energía para conocer, con la independencia del conocimiento con la frase: “¡Ten valor de servirte de tu propio entendimiento” (Kant, 2004: 33). Esta función esclarecedora será precisamente la que Prometeo defenderá con arreglo a un principio moderno o copernicano del conocimiento en sentido estricto: “Mi mente ve más de lo que es manifiesto” (Esquilo, 2007: 104). Es la mirada esclarecedora, la mirada inteligente, la mirada que ve más de lo que es aparente, la mirada que es capaz de desentrañar la lógica interior de las cosas debajo de su apariencia. Se trata pues, de una visión emancipadora y preventiva de las cosas que semánticamente define el nombre propio del dios-titán Prometeo (en griego antiguo Προμηθεύς, “previsión”, “prospección”) para dar paso a una inteligencia que no se limita a obedecer, sino que pregunta para “prever” y “prospectar” más allá de las apariencias. La inteligencia es la única capaz de transformar aquellos primeros niños de la humanidad que por mirar sin ver y escuchar sin oír no entendían que podían ser una humanidad consciente de sí misma e intelectualmente autónoma. El motivo fundamental del mito de Prometeo es esta anticipación defensiva y esta visión anticipatoria.

Gracias al regalo esclarecedor-prospectivo que hace Prometeo al hombre, éste adquiere el privilegio de hacer uso de las *technae*, las artes, técnicas, los artificios, los cuales son nombrados exhaustivamente por Esquilo:

No conocían las casas de ladrillos secados al sol, ni el trabajo de la madera [...] no tenían signo alguno seguro ni del invierno, ni de la floreciente primavera ni del estío fructuoso, sino que todo lo hacían sin razón, hasta que yo les enseñé los ortos y ocasos de los astros, difíciles de conocer. Después descubrí también para ellos la ciencia del número, la más excelsa de todas, y las uniones de las letras, memoria de todo, laboriosa madre de las Musas. Y fui el primero que até bajo el yugo a las bestias esclavizadas a las gamellas y a las albardas, a fin de que tomaran el lugar de los mortales en las fatigas mayores, y llevé bajo el carro a los caballos, dóciles a las riendas, orgullo del fasto opulento. Sólo yo inventé el vehículo de los marinos, que surca el mar con sus alas de lino (Esquilo, 2007: 95-96).

Como podemos observar, el funesto titán le conferirá al hombre la comprensión de los números, el conocimiento que está por encima de todos los conocimientos, a continuación la escritura, seguida de la domesticación de los animales y del cultivo de los vegetales. Esquilo dedica asimismo un amplio espacio a los elementos arquitectónicos, el conocimiento de los

recursos minerales ocultos en el interior de la tierra, y menciona finalmente que Prometeo enseñó el arte del raciocinio y de la adivinación. Citamos por último a Esquilo: “Todas las artes para los mortales proceden de Prometeo” (Esquilo, 2007: 96).

Podemos rematar diciendo que Prometeo representa un concepto moderno de esclarecimiento como visión más allá de las apariencias, lejos del significado de productividad y acumulación de la mentalidad contemporánea, más bien en el tenor del desarrollo humano: la integración de la matemática, la literatura, la filosofía y la medicina con la arquitectura y la mineralogía, expuesta por Esquilo. Tampoco Prometeo debe ser relacionado con la especialización y departamentalización de estas *technae* — que los universales medievales europeos incluyeron en el *Trivium* y el *Quadrivium* (artes liberales) — que la lógica de las corporaciones académicas de nuestros días ha hecho de ellas. Es decir, no tiene nada que ver con la utilización corporativa del conocimiento del mundo contemporáneo.

6. El *Sacrificio*. El último concepto que Subirats somete a crítica es el de sacrificio. Prometeo llevó el fuego a los humanos, pero a diferencia de otros dioses como Agnī, no creó el fuego por sí mismo, sino que se lo robó a Zeus. El contexto político de esta rebelión dignamente inscrita en el *Prometeo encadenado*, recobra actualidad cuando vemos cómo

nuestros gobernantes parecen evocar los tiempos de Zeus representados en esta tragedia, puesto que gobiernan arbitrariamente imponiendo su *Patros Logos* con nuevas leyes rebosadas de alienación y ocultamiento.

No obstante, el titán Océano asumirá un papel distintivo dentro de la tragedia esquiliana al tener el valor de denunciar la tiranía del Olimpo y tratar de persuadir a Prometeo de forjar una actitud negociadora, argumentando y recordándole en todo momento que es la mejor vía ante la violencia que distingue el poder político. También las Océánides se sumaran a las protestas del Coro contra el injusto castigo impuesto por Zeus a Prometeo. Dichas protestas culminarán con una acusación extrema hacia Zeus: “En cuanto se sentó en el trono paterno [...] no se preocupó en absoluto de los míseros mortales” (Esquilo, 2007 90) y peor aún: “aniquilando toda la raza, deseaba crear otra nueva” (Ibíd.: 90-91). He aquí el terrible sueño de todo poder tiránico, que inclusive lo podemos observar claramente en el filme alemán *Metropolis* (Metrópolis), cuya trama gira en torno a la sustitución de la humanidad por una comunidad robótica, tema que ha servido de base a la maquinaria militar de Hollywood para reproducir un centenar de películas desde esta óptica.

Pero regresando a la insubordinación prometeica, ésta se encuentra colocada dentro de un destino fatal dirigido a pacificar

la reciente tiranía imperial de Zeus, con el mismo rigor con el que Zeus mismo arrebató el poder de Cronos. Sabemos que en la mitología griega esto lo relata claramente Hesíodo en su *Theogonía*. Comenzará por hablar de la primera edad iluminada por Cronos, hijo de Gaia, describiendo una épica en la cual prevalece la imagen creadora, incluso Gaia llega a parecerse a la Coatlicue de la mitología mexicana. Después habrá una rebelión encabezada por Zeus que logrará arrebatar el mando a Cronos y condena a Gaia y a sus hijos al inframundo. A la sazón, Prometeo anunciará que el poder de Zeus acabará de manera muy semejante con la que él desapareció el *pool* político de Cronos.

El fuego prometeico, visto como una nueva rebelión política, tendrá dos aristas: destruir las leyes tiránicas de Zeus y hacer una revolución teológica contra la instauración de un poder único y absoluto sobre la totalidad del Universo. La genealogía de esta revolución prometeica se remonta a una Edad de Oro en la que los humanos vivían junto con los dioses antiguos, no había reinos separados, muy similar a como estaba conformada la cosmovisión precolonial de América. En Los *trabajos y días* Hesíodo relata que “los dioses y los mortales provienen del mismo origen”, una frase sumamente importante y lapidaria porque advierte que los dioses y los humanos son hermanos, situación que hoy es una verdadera ofensa al orden moral establecido en el mundo entero. Pues bien, esta unidad primordial se echará

abajo en el instante en que Zeus derroca a Cronos y, a través de este “golpe de Estado”, crea una forma tiranizante de gobierno con los dioses del Olimpo. Esta distancia genera la necesidad política de una nueva relación entre los humanos y los dioses: el *sacrificio*.

Instaurado entonces ahora el “sacrificio” como punto de relación de poderes entre los dioses y los mortales, se instaurará también Prometeo, ya que desde la primera parte de su historia es presentado como “Prometeo-sacerdote”, es decir, como regulador del sacrificio a los dioses políticos. Así, el dios-titán no representa el fuego instrumental como el empleado por Hefesto en la fragua, ni tampoco descubre el fuego para producir los debidos sacrificios a los dioses como lo señala Hermes, él simplemente sacrifica un buey a Zeus, pero separa la carne del animal y la oculta para reservarla filantrópicamente para los humanos, al dios padre le ofrecerá en cambio los blancos huesos encubiertos bajo la piel de la víctima y revestidos con suficiente grasa, obviamente porque los dioses no comen, no necesitan de la carne. Bajo esta acción “sacrificial” Prometeo fundará un renovado protocolo con los nuevos dioses que resulta beneficioso para la humanidad, una nueva relación entre los humanos y los dioses que se rebela al mismo sacrificio, que somete a crítica el sacrificio, por lo que necesitará de la liberación del fuego sagrado como energía esclarecedora y creadora de las artes. Con esto se completa el ciclo mitológico de Prometeo.

Algunos helenistas alemanes han reconstruido el núcleo de esta crítica prometeica de la religión a partir de la palabra que define la separación entre los nuevos dioses olímpicos y los humanos: el verbo *krinó*, el cual está relacionado con el verbo κρινειν (*krinein*), que significa “apartar”, “separar”, “juzgar”, “decidir” y también “condenar”; de aquí procederá la palabra crisis —del griego κρισις (*krisis*)— que significa “esfuerzo”, “combate”, “juicio” y también “separar”, que es lo que hace físicamente Prometeo es apartar la carne de la grasa. Sin embargo, el verbo *epi-deim* que es el verbo que se utiliza para separar la carne de la grasa, significa “juzgar”, “distinguir”, “acción intelectual” y de ella asimismo procede la palabra crítica. Entonces el acto de separar la carne del buey sacrificado a Zeus, hace que Prometeo se posicione como un sacerdote esclarecedor y crítico del ritual sacrificial de los dioses, imponiendo un sacrificio contra el sacrificio, una relación dialéctica que resulte beneficiosa para los hombres, un sacrificio que transforma el sacrificio en una acción reflexiva de separar y juzgar que tiene su punto máximo en la medida en que logra los humanos utilizan el fuego divino como principio generador de su *techné*.

Analizados los cinco conceptos clave, Subirats nos muestra que él remonta su análisis a la que considera la *archê*, las fuentes profundas y lejanas de lo que la humanidad ha

experimentado como el epitome de la barbarie y que hoy mismo rebrotan presuntamente unidas de innovadora actualidad, lo que la crítica revela como simples refuncionalizaciones de un arquetípico y reducido grupo de principios de racionalidad que desde su primera formulación han apostado por la muerte, el dominio despótico y la explotación indiscriminada de la vida natural y humana (Ortega Esquivel, 2015).

Por tanto, Subirats advierte que:

Cuando Prometeo robó el fuego a la corporación de los dioses del Olimpo lo hizo para emancipar al humano, es decir, para que pudiera cocinar y desarrollar a partir del fuego, en el doble sentido de luz y de energía, las tecnologías necesarias para aliviar su confrontación con la naturaleza. Prometeo que es el símbolo por antonomasia del esclarecimiento es también el símbolo por antonomasia de la emancipación humana. Es el único de los dioses que defienden la causa de la Tierra, que es su madre, y de sus hermanos, que son los humanos (Subirats en Flores, 2011).

De ahí su ruptura con la idea de sacrificio, que la teoría crítica, desde sus orígenes, ha puesto de manifiesto la naturaleza sacrificial de la racionalidad civilizatoria:

Marx demostró que la lógica acumulativa del capitalismo se asentaba sobre un

principio sacramental de transfiguración de la creatividad humana en un valor monetario. Nietzsche descubrió el origen de la moral en la conciencia sacrificial cristiana y en la culpa como su fundamento nihilista. Freud reveló la raíz totémica de la razón patriarcal. En la saga homérica de Odiseo y las sirenas, Horkheimer y Adorno pusieron de manifiesto la mutilación espiritual subyacente a la razón industrial y el sujeto capitalista; en el principio de repetición del induccionismo empírico-crítico develaron la misma racionalidad que operaba los genocidios industriales modernos (Subirats, 2012).

Como podemos observar, todos estos puntos de vista confluyen en un mismo vértice: la economía política capitalista, la epistemología instrumental de la edad industrial, la secularización de la concepción providencial de la historia en los idearios del progreso.

Cuatro son, en principio, los recursos que a lo largo de su despliegue destructivo han impuesto la barbarie específicamente moderna-occidental para enseñorearse sobre otros proyectos civilizatorios: la represión y final destrucción de la sabiduría del mundo de las culturas originarias de América, Asia y África; la imposición violenta y destructiva del nihilismo y el "triunfo de la muerte" como la solapada pero verdadera concepción del mundo de las iglesias de raigambre cristiana y de su teología de la

opresión; el relevo moderno que de ese nihilismo destructor de la vida y de la naturaleza hace gala el pensamiento tecno-científico inaugurado por Francis Bacon en el siglo XVII y la complicidad y cobijo discursivo que a lo largo de los siglos diecinueve y veinte le procuraron las filosofías positivas; finalmente, la actual y definitiva realización de ese programa tecno-científico que acoge y da por bueno la modernidad capitalista a través de dos de sus más amenazantes tentáculos: las megamáquinas —que bajo el formato hiperracionalizado fueron modélicamente diseñadas en Auschwitz— que a lo largo y ancho del planeta implantan las grandes corporaciones y la criminal e idiotizante programación integral de la vida "como debe ser vivida" que propala sociedad la del espectáculo (Ortega Esquivel, 2015).

Sin embargo, el resultado de esta crítica al Esclarecimiento fue su desmantelamiento en *Les mots et le choses* (Las palabras y las cosas) de Michel Foucault bajo el gran significante futurista de la muerte del humano y el final de la filosofía:

Foucault trazó la última consecuencia de la degradación del Enlightenment a una lingüística positivista y una racionalidad instrumental. Señaló el final de una edad histórica y un concepto de civilización que se había fundado en las ciencias y artes de

la Encyclopédie, en la democracia de los Founding Fathers de los Estados Unidos de Norteamérica y en la declaración universal de los Rights of Man. Anunció el final de la modernidad. Y el post-modern como edad terminal (Subirats, 2012).

El saber que vivimos en una edad terminal no es hoy un concepto, como lo fue en la Segunda Guerra Mundial, cuando lo formuló Günther Anders (1956, vol. I: 219). Es una percepción empírica y cotidiana que podemos vincular muy bien con el concepto “Koyaanisqatsi” de la mitología del pueblo Hopi:

[Koyaanisqatsi] designa una situación terminal de desintegración de lo real que en primer lugar afecta al orden ético de la comunidad, que comprende la interrupción de los ciclos de reproducción de la naturaleza, y cuyas últimas consecuencias actúan destructivamente sobre la humanidad entera. “Koyaanisqatsi” significa un desequilibrio ontológico radical concebido desde un punto de vista a la vez cósmico y espiritual, bajo cuya influencia el humano acaba destruyéndose a sí mismo (Malotki, 2002: 124-125).

Por lo tanto:

Es ostensible que las administraciones globales son ciegas, cuando no cómplices, ante las últimas consecuencias catastróficas inscritas en

esta regresión biológica y civilizatoria. Pero también es preciso subrayar que la crisis derivada de este proceso autodestructivo no afecta solamente a políticos y políticas globales. Es una crisis de legitimidad del propio paradigma baconiano/newtoniano de la razón instrumental. Y es una crisis civilizatoria (Subirats, 2012).

Entonces, hablar de lo terminal, de ese final, no significa la fatal clausura de la reflexión. No es el final del esclarecimiento como voluntad de resistencia y emancipación.

En la primavera de 1975, Klaus Heinrich inauguraba sus lecciones en la Freie Universität de Berlín bajo el título: *Aufklärung in den Religionen* (Esclarecimiento en las religiones). Su *leitmotiv* lo resume una de sus frases introductorias: “El esclarecimiento es tan antiguo como el género humano. Y tan amenazado como éste”. Su punto de partida: “Prometeo, esclarecedor par excellence” (Heinrich, 2007: 8 y 128). Frente a la deconstrucción del proyecto político emancipador ligado a la *Aufklärung* histórica, hemos decantado en una academia postmodernista plagada de un oportunismo conservador con narrativas de izquierda. Por ello, este proyecto de resignificación prometeica plantea el esclarecimiento filosófico de los límites del esclarecimiento histórico y la renovación de la teoría crítica (Subirats, 2012).

Subirats concluirá con dos aspectos elementales de esta renovación:

1. El vínculo transparente entre las *technai* civilizatorias creadas por Prometeo como héroe cultural y su *philanthropia*, es decir, el significado de la técnica como medio de emancipación humana. No la corrupción de la tecnología como instrumento de dominación de los pueblos y contaminación de la biósfera.

2. La civilización prometeica comprende una cultura, una ciencia, una astucia intelectual y una rebeldía política que parte a la vez de la rebelión filantrópica contra aquel poder patriarcal y corporativo representado por Zeus (Patros Logos) que se opone violentamente a la preservación biológica y civilizatoria de Gaia (Coatlicue o Pachamama), la Madre Tierra y “madre de todos”, según Esquilo. La tierra como fundamento biológico y de orden ético que lógica e historiográficamente es anterior a la forma de las leyes. Justamente, las técnicas que representa Prometeo se definen por su objetivo esclarecedor y emancipador con un sentido tanto intelectual como existencial, es una *techné* vinculada a la autonomía humana, a su previsión de futuro y a su desarrollo espiritual y material que rompa con el concepto instrumental de tecnología e industria representado por Hefestos al servicio del tirano Zeus.

Nuestra esperanza histórica durante el siglo XXI no será ya la *spēs*

cristiana consumada en el acto místico de la comunión espiritual de lo humano con cualquier objeto de consumo, ni es la esperanza del devoto arrodillado ante los templos mediáticos de los poderes corporativo-académicos y políticos en espera de una protección proveniente de “sus dioses”. Tampoco es la esperanza redentora del evangelio apocalíptico de Manuel Castells o de un Estado global total.

El Great Divide que señala el nacimiento del siglo XXI no son las realidades virtuales generadas a partir de las redes electrónicas que conectan antenas, satélites y computadoras. No es el global village. Tampoco el orden hiperreal de objetos virtuales, eventos electrónicos, redes intertextuales y controles digitales sobre la existencia humana ligados a las nuevas administraciones y tecnologías de la comunicación. Esos fueron solamente los últimos slogans neofuturistas del siglo pasado. Los dilemas que distinguen nuestra condición histórica en el siglo XXI son el calentamiento global, la destrucción industrial de los ecosistemas y sus inmediatas consecuencias humanas: el hambre, la miseria y la violencia World Wide (Subirats, 2012).

Más allá de la lógica suicida corporativa, la única esperanza prometeica se encuentra el retorno del fuego a los humanos para su desarrollo civilizatorio en armonía con los ciclos eternos de una naturaleza creadora. Para ello se necesita:

Restablecer aquel vínculo de filiación de las *technai* con el humano y con la tierra que definía la filantropía prometeica. Esta redefinición filantrópica de la tecnociencia presupone necesariamente la reflexión crítica de sus desarrollos y usos destructivos. La redefinición filantrópica de la tecnociencia comprende la creación de una relación armónica del humano con sus hábitats naturales y culturales. Esta redefinición filantrópica de las *technai* y el conocimiento comprende, no en último lugar, refundar los derechos humanos a partir de aquellos vínculos sagrados con la tierra que garantizan su supervivencia (Subirats, 2012).

La última consecuencia vinculada al poder esclarecedor, que simboliza el fuego de Prometeo, es la reconfiguración de una Ecología política de la democracia, como bien lo dice Subirats. Es más, la filósofa y escritora india Vandana Shiva lo ha formulado bajo un concepto elemental: “Earth Democracy” (Democracia de la tierra), en el que ofrece una crítica magistral de la globalización y una visión esperanzadora para un mundo mejor. Compara y contrasta los diferentes sistemas de arriba a abajo, desde los autoritarios hasta los igualitaristas y de cooperación mutua, para discutir que la forma corporativa que el poder está ostentando ha convertido a hecho de la democracia, una democracia performática, sustentada sobre las estrategias financieras de representación parlamentaria y sus aparatos de propaganda. Por el contrario: una democracia económica, una democracia fundada en: *“people’s*

*creativity, intelligence [...] self-organization and self-rule”* (“la creatividad e inteligencia de la gente [...] la auto-organización y el autogobierno”) es esa democracia de los pueblos que se remonta al *swaraj* reivindicado por Mahatma Gandhi (Shiva, 2005: 71-74).

Esta concepción humanizada de democracia —dice Subirats— se opone a los monocultivos mediáticos y académicos de la inteligencia. Opuesta a los monopolios corporativos de la biodiversidad. Una democracia vinculada a la preservación de las memorias culturales y la evolución autónoma de las especies. “Debemos volver a reenergizar la confianza en la creatividad humana, gozar de un nuevo esclarecimiento del humano humanizado” (Subirats en Flores, 2011).

## • BIBLIOGRAFÍA

- Anders, G. (1956). *Die Antiquiertheit des Menschen*, vol. I. Munich: C.H. Beck'scheVerlagsbuchhandlung.
- Barnet, R. J. (1976). *La economía de la muerte*. México: Siglo XXI (Trad. Juana Robles).
- Esquilo (2007). *Tragedias*. México: Grupo Editorial Tomo.
- Flores, A. (2011). "Debemos re-energizar la confianza en la creatividad: Subirats", en *El Economista (México)*, 24 de Octubre. Recuperado el 16 de Julio de 2015, desde: <http://eleconomista.com.mx/entretenimiento/2011/10/24/debemos-re-energizar-confianza-creatividad-subirats>
- Heinrich, K.(2007). *Aufklärung in den Religionen*. Frankfurt a. M.: Stroemfeld/Roter Stern Verlag.
- Jacorzynski, W. (2004). *Entre los sueños de la razón. Filosofía y antropología de las relaciones entre hombre y ambiente*. México: La H. Cámara de Diputados, LIX Legislatura - Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social - Porrúa.
- Lugo Rodríguez, R. (2010): "Reflexión sobre el antropocentrismo", en *Iglesia y Sociedad*, febrero. Recuperado el 15 de marzo de 2013, desde: <http://raulugo.indignacion.org.mx/?p=183>
- Malotki, E. (ed.) (2002). *Hopi Tales of Destruction*. Lincoln, Londres: University of Nebraska Press.
- Marías, J. (1977). *El tema del hombre*. Madrid: Espasa-Calpe.
- Platón (1993). *Protágoras*. Madrid: Gredos.
- Subirats, E. (2014). "Prometeo o esclarecimiento en una edad de destrucción". Conferencia organizada por el Colegio de Filosofía de la Facultad de Filosofía y Letras de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla y el Instituto Municipal de Arte y Cultura de Puebla (IMACP) del H. Ayuntamiento de la Ciudad de Puebla de Zaragoza. 15 de mayo. Puebla, Puebla, México.
- \_\_\_\_\_. (2012). "Life is beautiful. Esclarecimiento del Esclarecimiento, y el final del Postmodernismo", en *Arquitextos*. Periódico online

mensual, de carácter técnico-científico (São Paulo), Año XII, No. 140.01, Enero. Recuperado el 17 de diciembre de 2014, desde: <http://www.vitruvius.com.br/revistas/read/arquitextos/12.140/4201>

\_\_\_\_ (2008): La cultura como espectáculo. Madrid, Fondo de Cultura Económica.

Kant, I. (2004). Filosofía de la historia. Qué es la ilustración. Buenos Aires: Terramar (Trad. Carlos Torres).

Mann, T. y Karl K. (1960). Gespräch in Briefen. Zürich: RheinVerlag.

Shiva, V. (2005). Earth Democracy. Justice, Sustainability, and Peace. Cambridge, Mass, EEUU: South End Press.

# Puentes

Javier Zúñiga Monroy



*Pantli* (Bandera)  
Vocablo náhuatl



Foto 1  
"Los puentes sólo funcionan con tu compañía, papá. Dios maldiga a mi madre."

Tenía sólo semana y media que conocía a Susana.

La suerte de coincidir buscando libros entre los estantes de saldo, nos había acercado, incluso después de tener cierto sentimiento de amargura al quedarse ella con una edición comentada de la *Psychopathia Sexualis* de Richard Freiherr von Krafft-Ebing, empastada en tela, todavía en excelentes condiciones. Me desilusionaba mucho perder un ejemplar al que desde tiempo atrás le había dedicado parte de mis deseos, pero que hubiera servido para acercar nuestras conversaciones me parece que aminoraba un poco el trago amargo. La extraña manera de sonreír de Susana, ladeando un poco los labios, me terminaron de convencer.

Para quedar en paz conmigo mismo le invité un trago. Cruzamos la calle y entramos en un lugar donde vendían cerveza oscura de barril.

Mientras pelaba con mucha diligencia los cacahuates, Susana me contaba parte de las razones por las que había buscado en todas las librerías el ejemplar. Lo acariciaba entre sus dedos un poco grasientos.

-Un amigo me habló del libro y apuntó las características en un trozo de servilleta.

Aunque borrosos aún se podían leer los datos.

Ella quería comprobar hasta la última letra si el texto contenía un ejemplo en específico: alguna fijación erótica por los puentes.

-¿Por los puentes? – dije admirado de tamaña patología.

Ella asintió. Exactamente esa explicación quería encontrar. O al menos saber si alguien en el mundo había sentido una atracción similar. Sonrió, dejando la revelación en la mesa, como algo inocente.

Aunque yo había realizado la lectura del libro en archivo electrónico, no recordaba que algo así se explicara

en él. Pensé, a manera de disculpa, que quizá al tratarse de una versión apócrifa, lo que había leído difería de la versión impresa. Prudentemente guardé silencio y preferí conservar la duda.

Maldije mi suerte, pues me parecía evidente que de nada le serviría el ejemplar a ella.

-Si encuentras algo me dices, ya me dio curiosidad.- le dije por pura cortesía.

Ni siquiera estaba seguro que Susana lo leyera a fondo.

## 2

Pasó una semana desde nuestro encuentro y Susana no había enviado ningún comentario a mi correo electrónico. Mis dudas sobre su capacidad lectora estaban aterrizando en certezas, me empezaba a dar una rabia tremenda pensar que a estas alturas yo ya hubiera leído tres veces el libro y hasta memorizado las páginas más interesantes. Ya hubiera hecho comparaciones y conjeturas con otros autores y quizá, con buen ánimo y tiempo de trabajo, hasta tuviera escrito un ensayo para la revista de la universidad local, donde nunca me han negado un espacio.

En la bandeja de entrada de mi correo, sin embargo, entre 87 correos sin leer, uno de ellos decía que Susana había actualizado su estado en Facebook. Mi desidia me había alejado de las redes sociales. En cuanto ingresé fui de inmediato al mensaje.

“Si quieres saber de mí, nos vemos mañana a las 9:00 am en la central de autobuses. Voy a Tepoztlán”.

No decía nada más. Ni siquiera me había etiquetado.

Sentí alivio al pensar que al menos la tarea la había iniciado y los avances en la lectura fueran más allá de mis rencores y desconfianzas.

*Le di un toque al ícono me gusta.*

Tenía tiempo de sobra para hacer una pequeña maleta y ajustar el despertador a buena hora.

3

Como me da vergüenza ser impuntual, llegué a las taquillas media hora antes. Compré el par de boletos a Tepoztlán en viaje sencillo para abordar el autobús a las 9:00 am en punto. Entre mis curiosidades encontré un volumen de las obras completas de Wilhelm Stekel, al que había envuelto en papel para regalo,

aunque tampoco hablaba nada de los puentes, tenía la confianza de que le impresionaría. Era lo más pesado de mi maleta.

Por lo demás estaba tranquilo. La idea de viajar fuera de Puebla me tenía contento, con ánimo relajado. Pensar en Susana y la lectura me mantenía en suspenso.

Para no caer en nerviosismos gratuitos, me puse a leer las portadas de los periódicos en una de las tiendas dentro de la central de camiones.

Como no habíamos quedado en un lugar en especial, trataba de mirar cada dos minutos hacia la taquilla. Sólo en una se anunciaban las corridas a Tepoztlán.

Mientras leía que los sustos son la primera causa de diabetes entre la población rural, la vi llegar.

Sus piernas relucían bajo una falda de cuadros, en tela de colegial, de la que estoy seguro estaría prohibidísima usar en cualquier sitio, por lo diminuta. Me acerqué muy discreto desde atrás para evitar que ella se percatara de mi mirada, incapaz de subir más allá de su cintura.

-Susana, qué milagro – le dije ya a unos centímetros de su espalda.

-Quióbole – me respondió un poco fría.

Estaba por decirle que el camión salía en tres minutos.

-Ah, eres tú...- dijo al fin como trayendo de lejos las palabras.

Entonces se soltó a reír.

Yo miraba su falda con mucho nervio cada vez que, por la risa, doblaba la cintura.

-¿Tienes un plan?... ¿quieres venir conmigo a Tepoztlán?

Casi le suelto una cachetada al escucharla. Pero ella ya me había sujetado una mano y casi a rastras nos fuimos hasta los andenes.

No me pude negar, ni hacer comentarios.

#### 4

Durante las dos horas de viaje, Susana se me reveló como una amena conversadora, capaz de anular los pocos días de conocernos. Me generaba una enorme confianza su voz siempre melódica y capacitada para contar anécdotas sin parar durante todo el trayecto.

Sentía pena de interrumpirla para preguntar sobre la lectura del libro, cosa que ya para entonces me parecía

descortés. Al final me consolé pensando que tendría tiempo de tocar el tema. Tan embozado me tenía que antes de abandonar el autobús, que le entregué el libro que llevaba de regalo, sin advertirle que tampoco Stekel incluía fijaciones eróticas por los puentes.

No le hizo caso.

En Tepoztlán sus padres tenían un negocio de bebidas alcohólicas artesanales, hechas a base de frutas.

Para entrar a la casa debíamos atravesar el local que siempre estaba envuelto en columnas de humo de incienso. Desembocaba a un jardín donde cientos de mantis comían plácidamente la hierba, crecida muy libre, larga, más allá de mi cintura. Aunque no tenía forma definida, la madre de Susana, le llamaba el jardín, aunque en realidad sólo era una extensión de tierra silvestre de los cerros de los alrededores.

Pasando los hierbajos, en el interior de la casa, su padre cortaba en trozos regulares brócolis, calabazas y chayotes, que herviría, para "comer sanamente", dijo mientras de reojo no me perdía de vista.

El cuchillo sobre la tabla arreció la intensidad de los cortes sobre los vegetales, siempre sin dejar de mirarme.

-Vamos al centro.- Me dijo Susana mientras dejaba en el suelo mi escaso equipaje.

Incapaz de negarme, pasamos del centro al Tepozteco, un cerro enorme que desbarató mis rodillas. Ya en la cima, el diminuto pueblo debajo, me pareció bastante agradable.

Con mucha dificultad le pregunté si había encontrado alguna referencia de los puentes en la *Psychopathia Sexualis*. Como respuesta emprendió el descenso. Mientras la veía desaparecer, me preguntaba cómo hacía para mantener tan firmes y fuertes esas piernas de antología.

## 5

-No te respondí, por prudencia, me da pena que vayas a pensar que no leo nada.- Dijo toda indiferente.

Yo no sólo lo pensaba, estaba ultra convencido de su falta de disciplina a la hora de leer.

El padre de Susana me había servido, en un vaso bastante grande, una buena dosis de las bebidas artesanales sabor maracuyá. No imagino cómo pensaba que alguien pudiera tomar de golpe una bebida así. Incómodo por la descortesía del señor, sólo atinaba a sonreír bastante estúpidamente a la conversación que él intentaba hacerme. Se confesó amante de la fotografía. Le gustaba retratar aves nocturnas. Dijo que tenía una serie formidable de vistas nocturnas de Tepoztlán. Que era imposible imaginar la

cantidad de cosas que encuentra uno en la noche, en eso estaba de acuerdo.

-Primero cenamos.- Dijo Susana, incómoda con la presencia de su padre por su aliento.

Él sí era capaz de tomar esas dosis tremendas de maracuyá sin gestos.

Caminamos hasta la cocina.

Desde la oscuridad, de una de las habitaciones, la madre de Susana salió corriendo con una cámara fotográfica en las manos.

La arrojó al suelo, casi en los pies de su esposo.

-Hijo de puta, ahora sí te vas a morir.- Le gritó mientras iba a la cocina.

Sujetó el largo cuchillo de las verduras.

-Vámonos.- Me dijo Susana muy serena mientras cogía una manzana del frutero.

## 6

Llegamos a un campo de fútbol. La luna era enorme y roja, apenas visible por la altura de los árboles. No había más luz que ésta. En un extremo unos individuos hacían prácticas de tiro libre en una de las porterías. Sólo resplandecía la blancura de la pelota.

Susana se sentó sobre mí.

Mis manos estaban impacientes por tocar sus piernas. Las mantenía detrás de mi espalda, soportando parte del peso de Susana.

-Oye, pero tus padres...

-No importa. Cuando volvamos estará solucionado.- Dijo un poco molesta.

La falda era demasiado corta. Para mi mirada y para mis manos.

-Te contaré porqué los puentes. ¿Conoces San Martín? Está rumbo a México, por la autopista de Puebla.- Dije que sí con la cabeza.- Bajando de la caseta de cobro hay un descenso prolongado, una curva larga que desemboca justo a las vías del ferrocarril. Ahí hay un puente, oscuro, de piedra. Sólo escuchas los autos pasar por encima de ti. Es el paso para llegar al mercado de ropa.

Mientras me iba contando sus manos eran las más inquietas. Me acariciaban por encima del pantalón.

-Cuando eres comerciante debes instalar tu mercancía en los exhibidores durante la madrugada. Mis padres siempre han sido comerciantes. De niña debía ayudarles acarreando bolsas de ropa. Mientras caminaba de ida y vuelta debía pasar debajo del

puente. Siempre había gente, siempre alertas, apurados, sin distraerse.

Había logrado liberar los botones y el cierre de mi pantalón.

-En una de las vueltas, la bolsa me pesaban tanto que la había colocado en mis hombros. El plástico me cubría un poco el rostro y no me di cuenta que un hombre me seguía muy cerca. En cuanto estuvimos bajo el puente, me detuvo jalándome de los hombros. Entre tanta oscuridad, al principio, no me di cuenta que él tenía el pantalón enrollado en los pies. Sólo sentía golpes en mi cara, creía que con sus manos trataba de asustarme aún más. Yo estaba impactada, sorprendida, aunque quería gritar, no podía, como en una pesadilla, no era capaz de moverme, ni de arrojarle la bolsa de ropa, sólo permanecía recibiendo en la cara los golpes. Furioso, aullando, el tipo me gritó "muérdelo, perra, abre la boca". Yo sólo era una piedra más del puente. Hasta que voces acercándose lo ahuyentaron.

Susana liberó por completo mi cuerpo de la ropa interior. Acariciaba con mucha suavidad. Su voz era menos audible.

-Desde entonces no puedo quitarme los puentes de mis recuerdos, de mis sueños. Sólo bajo los puentes soy quien soy.

Susana me tomó desprevenido, mientras mi cabeza andaba entre las palabras de ella, se agachó y literalmente me dio una mordida que parecía interminable.

Sufriendo lo indecible, a puñetazos, la quité de mi cuerpo, mientras la seguía golpeando aunque me había liberado.

Susana quedó inconsciente.

Asustado, creí sentir sangre entre mis piernas. Salí corriendo, mientras los futbolistas se aproximaban desde la portería hacia nosotros.

Cuando llegué a la parada de autobuses, me di cuenta que la luna ya era amarilla.

7

Desde hace dos días no sé nada más de Susana, hasta hoy que revisando el correo me enteré que había actualizado su estado en el Facebook.

“La noche más sola. Papá ha muerto”

La noticia me produjo una repulsiva náusea. Por ella, por su padre, por su madre, por las mantis comiendo hierba. Imaginé a la madre de Susana devorando la cabeza de su esposo.

Algo tenía que escribir pero no me atrevía. Me dio la impresión de que la muerte de alguien anunciada en el

Facebook puede esperar los comentarios más extraños. Pero por muy extraño que fuera todo, no me salían las palabras. Más de ochenta personas habían dado me gusta, como una forma correcta de emitir un juicio ante la muerte, pero ninguna había escrito una opinión. No podía dejar un *me gusta* como los demás, porque la verdad es que no me gustaba nada de todo esto. Estoy seguro que ninguno de los me gusta tenía un verdadero motivo para hacerlo.

La marca de la mordida aún me dolía y eso también colaboraba para sentirme incómodo. El daño sólo fue superficial, en realidad la mordida había sido muy inofensiva.

Mientras me sentía cada vez peor, Susana volvió a actualizar su estado.

“Los puentes sólo funcionan con tu compañía, papá. Dios maldiga a mi madre.”

Las piernas me temblaron.

Tampoco a estas palabras les podía dar *me gusta*.

## SOBRE LOS AUTORES

### **Jafet Alejandro Guerrero Gutiérrez**

Forma parte de Enseña por México (Teach 4 All México A.C.). Guanajuato, México. jafetguerrero@gmail.com

### **Vidzu Morales Huitzil**

Maestro en Historia por la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. Ha publicado en el boletín Alebrije de la Dirección de Culturas Populares del Consejo de Cultura del Gobierno del Estado de Puebla, ha participado en el Seminario del Bien Pensar del Programa de Estudios Universitarios de la BUAP. Actualmente es docente de la Academia de Lenguas Clásicas Fray Alonso de la Veracruz.

### **Joselim Hernández Jandeth**

Estudiante de la Licenciatura en Filosofía con líneas de investigación: Filosofía Mexicana y Latinoamericana, Filosofía Política y Filosofía Medieval. Es miembro de las Jornadas Filosóficas Leibniz.

### **Jorge Oswaldo Sánchez Ortega**

Licenciado en Ciencias de la Comunicación, Maestro en Mercadotecnia y Docente de la Universidad del Valle de Puebla.

### **Francisco Hernández Echeverría**

Maestro en Educación Superior por la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Coordinador General del colectivo Óclesis. Actualmente se desempeña como catedrático de la Dirección de la División de Ciencias Sociales y Negocios de la Universidad del Valle de Puebla.

### **Javier Zúñiga**

Narrador. Puebla, Pue. México (1975). Colaborador del mítico taller de literatura La Fauna. Ha publicado en diversas revistas y suplementos literarios. Profesor de literatura erótica y editor. Realizó estudios de Lingüística y literatura hispánica en la BUAP. Tiene publicado el libro "Perdurable Memoria" (Estratega Ediciones, 2008), conjunto de mini ficciones y relatos experimentales. Ha sido incluido en la antología "Alebrije de palabras, escritores mexicanos en breve" (BUAP, 2013).



**UVP**  
UNIVERSIDAD  
DEL VALLE DE PUEBLA

### Bachillerato con capacitación en:

Mecánica Dental · Mecatrónica · Diseño gráfico y Mercadotecnia  
Gastronomía y Alimentos · Mantenimiento de PC y Redes

### Licenciaturas

Arquitectura · Administración de Empresas  
Administración y Gestión Turística · Ciencias de la Comunicación  
Cirujano Dentista · Contaduría Pública · Criminología  
Derecho · Diseño de Modas · Diseño y Comunicación Gráfica  
Economía · Enfermería · Fisioterapia · Gastronomía  
Ingeniería en Sistemas y Tecnología de la Información  
Ingeniería Industrial · Ingeniería Mecánica  
y Diseño Automotriz · Ingeniería Mecatrónica  
Lenguas Extranjeras · Mercadotecnia y Publicidad  
Negocios Internacionales · Pedagogía · Nutrición  
Producción y Animación · Psicología

### Sistema Abierto

Administración de Empresas ·  
Administración de Hoteles y Restaurantes  
Contaduría Pública · Derecho ·  
Mercadotecnia · Ingeniería Industrial

### Licenciatura en Línea

Administración de Empresas **UVP**

### Maestrías

Administración de Instituciones Educativas  
Administración en Tecnologías de la Información  
Cocina Mexicana **UVP**  
Derecho Corporativo  
Derecho Fiscal · Dirección de Empresas  
Enseñanza del Inglés como Lengua Extranjera  
Gestión de la industria de la Hospitalidad  
Mercadotecnia · Psicopedagogía

### Doctorado

Alta Dirección



**UVP, MI  
MEJOR YO**



[www.uvp.mx](http://www.uvp.mx)



**PLANTEL PUEBLA**

T. 01 (222) 266 9488 | 266 9489

**PLANTEL TEHUACÁN**

T. 01 (238) 384 8236 | 384 8237

# UVP, MI MEJOR YO

Día de Muertos

