

Vita et Tempus



**ESTUDIOS DE GÉNERO
COORDINADO**

Julio Madera Esquiliano

**REVISTA ELECTRÓNICA SEMESTRAL
NÚMERO, 17
ENERO – JUNIO 2024**



ARTEM



Universidad Autónoma del Estado de Quintana Roo

Dra. Consuelo Natalia Fiorintini Cañedo, Rectora

Mtro. Rafael González Plascencia, Secretario General

Diseño de fotografía, paisajes de China, de Héctor Arjona Yeladaqui

VITA ET TEMPUS, año 9, Número 17, Enero-Julio de 2024, es una publicación semestral, editada y distribuida por la Universidad de Quintana Roo, Boulevard Bahía s/n. Esq. Ignacio Comonfort, Col. Del Bosque, C.P. 77019, Chetumal, Quintana Roo, a través del Grupo de Profesores del Doctorado de Estudios Culturales y Sociales de Mesoamérica y del Caribe de la División de Ciencias Sociales Económico y Administrativa, tel. 983 83 50 300, web: <http://www.uqroo.mx/vita-et-tempus/>, correo electrónico: vitaettempus2016@gmail.com. Editor responsable: Juan Manuel Espinosa Sánchez. Reserva de Derechos de Autor al Uso Exclusivo: 04-2017-110315284800-203, ISSN, 2594- 097X, ambos otorgados por el Instituto Nacional de Derechos de Autor, Registrada en el Directorio Latindex de la Universidad Nacional Autónoma de México en: <https://latindex.org/latindex/ficha/23119>. Indexación Internacional de EUROPUB, Inglaterra, en <https://europub.co.uk/journals/27492>. Indexación en Sudamérica por FLACSON-Argentina, en <https://latinrev.flacso.org.ar/revistas/vita-et-tempus>. Indexado en Google Académico, en https://scholar.google.es/citations?view_op=list_works&hl=es&hl=es&user=Ijz7tfMAAAAJ&pagesize=80

Responsable de la última actualización de este Número Dirección General de Sistemas de la Universidad Autónoma del Estado de Quintana Roo, Lic. Lorenzo Alberto Chan Basto, Boulevard Bahía s/n. Esq. Ignacio Comonfort, Col. Del Bosque, C.P. 77019, Chetumal, Quintana Roo, fecha última de modificación 7 de Enero de 2021. Las opiniones expresadas por los autores no necesariamente reflejan la postura del editor de la publicación. Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0 Internacional Identificador "<http://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>"

Digital ORCID <https://orcid.org/0000-0001-9453-0675>

Código QR



La presente obra ha sido evaluada y dictaminada a ciego por un comité editorial de pares académicos con nombramiento en el Sistema Nacional de Investigadores del Consejo de Ciencia y Tecnología. Agradecimiento al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, por otorgar una beca para la publicación del presente Número.



2594-097X

Directorio

Coordinación General

Dr. Juan Manuel Espinosa Sánchez

Dra. Kinuyo Concepción Esparza Yamamoto

Dra. Nuria Arranz Lara

Dr. Alexander Voss

Dr. Andreas Koechert (+)

Dra. Gui Mingyan (+) (Universidad Normal de Yunnan, China)

Dr. Yuri Balam Ramos

Dr. Julio Robertos

Dr. Javier España Novelo

Dr. Ever Canúl Góngora

Coordinación de Información

Mtro. Celcar López Rivero

Mtra. Wang Kexin (Universidad Complutense de Madrid, España)

Lic. Jorge A. Gamboa Noble

Lic. Héctor Arjona Yeladaqui

Lic. Ali Schnaid (+)

Lic. Manuel Safar Díaz

Juan José Sosa Rodríguez (+)

Comité Editorial

Dra. Hilda Julieta Valdés García (IIB-UNAM)

Dra. Leticia Bobadilla González (IIH-UMSNH)

Dra. Gabriela Vázquez Barke (CIESAS-Mérida)

Dra. Libertad F. Díaz Molina (UNICARIBE)

Dra. Elsa González Paredes (IPN)

Dr. Juan Manuel Mendoza (El Colegio de Michoacán)

Mtro. David Lara Catalán (Estados Unidos de América)
Mtra. Laura Ximena Vanegas Muñoz (Colombia/Colombia)
Mtro. Armando Alberto León López (UQROO-Unidad Cozumel/Miembro Red InComplex)
Dr. Eduardo Quintana Salazar (Universidad de Guadalajara)
Lic. Roberto Gallegos (UNAM)
Mtro. Gumersindo Vera Hernández (IPN)
Mtra. Adriana Rodríguez Delgado (ENAH)
Mtra. Rosa Canul Gómez (UQROO)
Lic. Israel Jiménez Peralta (UAM-I)
Lic. Mariana Ramos Espinosa (UPN-México-Universidad Central de Chile)
Lic. Xu Jiale (Universidad de Economía y Comercio Internacional de Beijing, China)
Mtra. Li Mei (Universidad de Salamanca, España)
Lic. M. Li (University College London, Inglaterra)
Lic. Shangyu Hu (Universidad de Estudios Internacionales de X'ian, China)
Lic. Xinruo Ding (Universidad de Shandong, China)
Lic. Dongyue Wang (Universidad de Lenguas y Cultura de Beijing, China)
Lic. Xu Fei (Universidad de Suzhou, China)
Lic. Bocheng Xiong, (Universidad Normal de Yunnan, China)
Lic. Shimei Wu, (Universidad Normal de Yunnan, China)
Lic. Chen Wang (Universidad Normal de Yunnan, China)
Lic. Yali Yuan (Central South University, China)
Oscar Hugo Ramos Espinosa (WETV, China)
Lic. Sheila L. (WETV, China)
Mtra. Miriam Gallardo López (UQROO)
Lic. José Gabriel Ramos Carrasco (UQROO)
Mtra. Ada Yuselmy Tome (UQROO)
Lic. Diana Hernández Castillo (UAM-Cuajimalpa)
Lic. Luis Rosado Cen (UTCH)
Lic. Beatriz Vargas (UTCH)

Lic. Jesús Manuel Gómez Casango
Arturo Ocampo Rodríguez (UQROO)
Brenda Gamboa (UAEQROO)

Comité Editorial de Estudios Interculturales
Dr. Ever Canúl Góngora

Área de Redacción
Lic. Julio Madera Esquiliano (UQROO)

Diseño
Isabel Can (UQROO)
Lic. Josafat Díaz (UQROO)
Pedro J. Hoil Villalobos (UQROO)
Adriel Torrez (UQROO)
Christy Corine Valdez (UQROO)
David Pimentel Quesada (UAEQROO)
Edith Beatriz Castillo Quintal (UAEQROO)

Índice

Introducción	8
Dossier Estudios de Género	10
La narrativa ecofeminista de <i>Treinta años</i> de Carmen Boullosa y <i>A la orilla derecha del río Argún</i> de Chi Zijian	
Wang Kexin	11
Los pies de loto: una tradición ancestral para la mujer en China	
David Alejandro Pimentel Quezada	24
Feminicidio: una perspectiva global	
Lidia Guadalupe Peralta Fernández	35
Un acercamiento sobre <i>el Abanico de Seda</i> de Lisa See	
Darling Esmeralda Vázquez Cauich	48
Literatura	56
Estudios de la Estética de Hans-Georg Gadamer, en el libro <i>Sumario de Hermandades</i> de Javier España	
Kinuyo Concepción Esparza Yamamoto y Juan Manuel Espinosa Sánchez	57
!El que no vive para servir no sirve para vivir!	
Iván Alberto Carrillo Ríos, [Traducción de Wang Kexin del español al chino]	83
Derecho	86

El Estado Vaticano Inmerso en el Corazón de Roma	
Diana Larissa Orlayneta Paralizábal	87
La Educación como Factor Formativo para la Valoración Epistemológica del Derecho	
Javier Omar España Novelo ,Kinuyo C. Esparza Yamamoto y Omar Emilio España Díaz	101
Interculturalidad	133
Interculturalidad, filosofía intercultural y tolerancia Hilda Naessens	134
Historia del Arte	159
La Iglesia de San Lucas, el Convento de Mexicaltzingo de la época Virreinal y la cultura del maíz	
Juan Manuel Espinosa Sánchez	160
Reseñas	194
<i>Algo inmenso me crece en los ojos</i> de David Pimentel	
Juan Manuel Espinosa Sánchez	195
<i>Ceiba y el Lagarto</i> de Alfredo Yáñez-Montalvo	
Juan Manuel Espinosa Sánchez	200
Nota Editorial	206

Introducción

Julio Madera Esquiliano

En el escrito de David Pimentel relacionado sobre la tradición cultural China del desarrollo cultural de los pies de loto como una “práctica estética”, que sus antecedentes provienen en la Dinastía Son en el siglo X, de envolver o vendar el pie de las niñas de la nobleza, dado que las clases bajas tenían que laborar en el campo, una práctica que siguió incluso en el siglo XX. La fuente de Quezada era la obra *El abánico de seda*, de la autora Lisa See, para analizar la estética o la belleza de la mujer de China, donde la sociedad china veía bien esta obra que realizaba la madre a sus hijas principal a la mayor y un símbolo de matrimonio, lo que significó un “estatus social”.

Por su parte el texto de Lidia Guadalupe Peralta Fernández, relacionado sobre el feminicidio. Las mujeres que viven el grado elevado de violencia en México, por el maltrato principalmente de su pareja o un familiar cercano, por lo que se convierte en esta última parte en violencia familiar, maltrato, discriminación, en muchas ocasiones no denuncian ante las autoridades respectivas y es difícil la aplicación de la justicia incluso si denuncian, como ha sucedido en muchos casos en la nación mexicana, donde hay un ambiente de injusticia, olvido, deficiencia en los procesos de los casos denunciados, en pocas palabras un martirio para las víctimas que son muertas y sus familias que no ven cuando atrapan a los trasgresores de la ley.

Darling Esmeralda Vázquez Cauich, nos hace reflexionar en la China del siglo XIX, en la época del emperador Daoguang, en 1823, sobre las diferencias de las clases sociales donde existió una sociedad patriarcal, donde se celebró una “ceremonia ancestral”, que son el vendaje de los pies de loto en las clases altas, para llevar a las niñas que con el tiempo se convertirán en mujeres casaderas, para seguir con la tradición cultural milenaria de China.

Por su parte el escrito de Wan Kexin es usar con el método comparativos estudios relacionados con la teoría ecofeministas con la novela de Carmen Boullosa titulada *Treinta Años* y de la escritora china Ci Zijian con su obra *Argún* acerca de la relación entre las mujeres y la naturaleza en perspectivas de estudios ecofeminista.

Belmopan, Belice, 2023

DOSSIER
ESTUDIOS DE GÉNERO

La narrativa ecofeminista de *Treinta años* de Carmen Boullosa y *A la orilla derecha del río Argún* de Chi Zijian

Wang Kexin

The ecofeminist narrative of Carmen Boullosa's *Thirty Years* and Chi Zijian's *The Last Quarter of the Moon*

Resumen: El propósito del presente artículo es realizar una comparación de las novelas de *Treinta Años* de la autora mexicana, Carmen Boullosa y *A la orilla derecha del río Argún* (Más adelante, simplificada como *Orilla derecha*) de la autora china, Chi Zijian bajo la teoría ecofeminista. Desde esa perspectiva, se estudia el espacio ecofeminista que las dos autoras construyen para desvelar la relación íntima entre las mujeres y la naturaleza. la situación marginalizada en la que ambas se encuentran, así como las preocupaciones ecológicas y femeninas expresadas por las dos autoras.

Palabras clave: Carmen Boullosa; Chi Zijian; ecofeminismo; mujeres; naturaleza

Abstract: The purpose of this article is to make a comparison of the novels *Thirty Years* by the Mexican author Carmen Boullosa and *On the Right Bank of the Argun River* (later simplified as *Right Bank*) by the Chinese author Chi Zijian under the ecofeminist theory. From this perspective, we study the ecofeminist space that the two authors construct to reveal the intimate relationship between women and nature, the marginalized situation in which they both find themselves, as well as the ecological and feminine concerns expressed by the two authors.

Keywords: Carmen Boullosa; Chi Zijian; ecofeminism; women; nature

Introducción

El ecofeminismo es un concepto que enriquece y amplía tanto el feminismo y ecologismo, estableciendo conexiones entre el medio ambiente y las mujeres. El

encuentro se inició a fines de los 70. En 1974, se publicó el libro de Françoise d'Eaubonne, *Feminismo o muerte (Le féminisme ou la mort)*, en el que propuso el término “ecofeminismo”, el cual rápidamente fue aceptado por las académicas feministas occidentales como un método para discutir la relación simbólica entre la naturaleza y las mujeres. Rosemary Radford Ruether en su libro *New Women/ New Earth* propone que la combinación del movimiento ecológico y el feminista es el camino correcto para resolver los problemas feministas:

las mujeres deben darse cuenta de que no podrán llevar a cabo su liberación ni encontrarán soluciones a la crisis ecológica mientras que la sociedad continúe fundando sus modelos de relación en sistemas de dominación. Las demandas del movimiento de la mujer y las del movimiento ecológico deben unirse para así poder afrontar una reforma radical de las relaciones básicas socioeconómicas y de los valores subyacentes de esta sociedad [moderna e industrial] (Ruether, citado en J. Warren, 2003: 11)

A medida que se extiende el desarrollo de la ecofeminismo, se aplica también en el ámbito literario. La académica Cherll Glotfelty establece una relación más estrecha entre las teorías ecológicas y feministas en el discurso literario, revelando similitudes en la formación de la ecocrítica con la crítica feminista planteada por Elaine Showalter. Se afirma que el concepto ecofeminismo es “a theoretical discourse whose theme is the link between the oppression of women and the domination of the nature”. (Glotfelty & Fromm, 1996: xxiv) Esa afirmación revela la importancia de la ecofeminismo a la hora de demostrar la condición marginada de las mujeres y la naturaleza. La marginalización puede provenir del patriarcado y del antropocentrismo, permitiéndonos reflexionar sobre la dicotomía entre mujeres y hombres, entre el ser humano y la naturaleza.

A partir de las ideas básicas de los estudios mencionados, se sostiene que la ecofeminismo es un concepto interdisciplinario que se puede aplicar en ámbitos sociales y literarios. Tiene el doble sentido, que es feminista y ecológica a la par. Es un discurso con una orientación claramente realista, dedicado a resolver la profunda crisis ecológica y los conflictos de género. Según Hu ha planteado que, “生态女性主义文学批评是对女性主义、生态批评的进一步深化、发展与开拓 [La crítica

literaria ecofeminista es una profundización, un desarrollo y una evolución de la crítica feminista y la ecológica]”¹(Hu, 2005: 113).

En este artículo, analizaremos dos textos escritos por autoras como corpus de análisis desde la perspectiva ecofeminista: *Treinta Años* de Carmen Boullosa y *A la orilla derecha del río Argún* de Chi Zijian. Son dos novelas narradas desde la perspectiva de mujeres provenientes de pueblos indígenas. A través de los recuerdos de las narradoras, se presentan dos pueblos antiguos mexicano y chino. En *Treinta Años*, los cuentos de la novela se sitúan en la selva de Tabasco. Las narradoras son la niña, quien se llama Delmira y su abuela, Agustini, quien cuenta a su nieta el recuerdo sobre el pueblo indígena. En la novela de Chi Zijian, la protagonista es de un pueblo nómada que vive en un bosque del noroeste de China. La narradora, “yo”, es la mujer de unos cien años del último cacique del pueblo Evenki, quien narra la historia desde la infancia hasta la actualidad. La vida de las mujeres se entrelaza con la naturaleza y la espiritualidad en el mundo literario de las dos autoras.

Nos damos cuenta de que las dos autoras estructuran el pueblo indígena como jardín de edén en el que el ser humano y la naturaleza viven en armonía, pero tales situaciones cambian debido a la invasión extranjera y la modernización. El enfoque en el medio ambiente y en la situación de las mujeres bajo la pluma de las autoras nos llevan a investigar el espacio ecofeminista de las dos novelas. A continuación, partiendo de la visión ecofeminista, analizaremos las dos novelas desde aspectos tales como la relación de las mujeres y la naturaleza, y situaciones similares, así como el fuerte poder de esas mujeres.

1. La Conexión de las Mujeres con la Naturaleza

Las mujeres y la naturaleza han sido conectados desde hace mucho tiempo. El papel de madre suele asignarse a la mujer y a la naturaleza. En este sentido, la naturaleza tiene las características femeninas y maternas. De acuerdo con las

¹ La traducción del chino al español es mía.

palabras de la ecofeminista, Susan Griffin, las mujeres son inseparables de la naturaleza con respecto a la espiritualidad y el cuerpo físico, mientras que los hombres no tienen ese privilegio:

We are the bird's eggs. Bird's eggs; flowers, butterflies, rabbits, cows, sheep; we are caterpillars; we are leaves of ivy and sprigs of wallflower. We are women. We rise from the wave. We are gazelle and doe, elephant and whale, lilies and roses and peach, we are air, we are flame, we are oyster and pearl, we are girls. We are woman and nature. And he says he cannot hear us speak.

But we hear. (Griffin, 1978: 1)

En las dos novelas, se destaca el vínculo entre las mujeres y el mundo natural. En primer lugar, el límite entre el mundo natural y las mujeres es ambiguo. En *Treinta años*, Delmira personifica a los componentes naturales con rasgos del ser humano. Se produce una interacción mutua y armoniosa entre ella y el río, como si fuera un amigo suyo:

No había en el río maldad. Estaba jugando. Saltaba la cuerda esquivando mi persona. Sobre mí, su cuerpo tenso, despegado del lecho, parecía sonreírme con inocencia al pasar. Sobre mí se me dejó caer suavemente, levantándose de donde me había dejado caer, echándose a flotar entre los peces de mil tamaños que corrían en su seno. Saqué la cabeza del agua y respiré el aire ardoroso y raspante del medio día. Me ardía la vulva. ¿Y si el río me dejaba otra vez caer? (Boullosa, 2000: 125)

Del mismo modo, en el cuento de la abuela de Delmira, se otorga la metáfora del ser humano al agua y la piedra, quien cree que “las piedras se nos volvieron agua, y las aguas se nos hicieron piedras” (Boullosa, 2000: 127):

hubo una vez en que la piedra y el agua se confundieron, cambiando de aspecto para tios y troyanos, sin demostrar lealtad alguna a ningún ser vivo. Lo que un momento era agua, al siguiente era piedra. Las fuentes de los patios crujían por las noches, formadas de pronto por apretadas y pulidas piedrecillas de río que buscaban acomodo en su cama de piedra, o causando un verdadero diluvio de piedras cuando la cama de la fuente se volvía de agua y se hacía incapaz de contener su relleno (Boullosa, 2000: 128)

En contraste con la forma en que la naturaleza recibe características humanas en *Treinta Años* de Boullosa, la autora china se inclina a otorgar rasgos animales a las mujeres. La vida de las chicas Evenki en muchas ocasiones se vinculan con renos, animal al que los Evenki cuidan de generación a generación. Ellos creen que “los renos son regalos que nos ha concedido Dios” (Chi, 2014: Primera parte). Después

de que la hermana de la protagonista, Lyena, estuviera muy enferma, Nidu, el chamán, encontraba su alma a través del ritual, y como resultado, “un reno gris se fue al mundo oscuro sustituyendo a Lyena” (Chi, 2014: Primera parte); en la noche anterior al día que “yo” nació, “Nidu, el Chaman, había soñado con un reno blanco que venía a nuestro campamento y por ello mostró mucha alegría en mi llegada” (Chi, 2014: Primera parte).

Después de que Tamara se muera, la madre de la narradora, se cree que se convierte en una serpiente, porque la amiga de Tamara, Yvelina, fue detenida por una serpiente cuando quería suicidarse en el río y ella escuchó a la serpiente hablándole con la voz de Tamara:

[Yvelina] Fue a llorar al río, quería lanzarse al agua. Pasó una cosa poco creíble. Una serpiente subió a su espalda sigilosamente, enroscándose por su cuello, hasta acceder con su lengua le secó las lágrimas. Se dio cuenta de que esa serpiente era de carácter divino y se la llevó al campamento. Bailando con ella, se le acercó al oído y le habló:

-Yvelina, bailes lo que bailes, ¿puedes ser mejor que yo?”

¡Habló con la voz de Tamara! Inmediatamente se arrodilló y la soltó. (Chi, 2014: Segunda parte)

A partir de entonces, la narradora “yo” declara: “no he permitido que ninguno de mis descendientes mate ninguna serpiente”(Chi, 2014: Segunda parte). Además, cuando se encuentra el cadáver de Irena en el río, “yo” cree que “Irena era un pez y tendría que haber nadado por el Bistaré hasta donde ya no la hubiéramos encontrado”(Chi, 2014: Última parte).

En segundo lugar, la naturaleza es un lugar que da consuelo al alma de las mujeres quienes obtienen relajamiento emocional y corporal. En *Treinta años*, el entorno natural es un lugar donde la niña Delmira de la novela de Boullosa puede relajarse, quien tiene una conexión estrecha con el agua. Para Delmira, la herramienta moderna, el abanico del aula de la escuela, no puede expulsar el calor del verano, mientras que el río le proporciona un espacio para respirar.

Sería absurdo decir que respiré hondo, pero fue en el primer momento de este largo día en el que mis pulmones se distendieron. El aire ardiente los había estado

pinchado. Hundidos en el río, dejaban el tormento del aceitado aire hirviendo. (Boullosa, 2000: 124)

Irena, la protagonista de *Orilla derecha* de Chi es una chica como Delmira, quien acepta la educación moderna y, mientras tanto, integra la naturaleza como parte de la vida. Ella estudia en la escuela bajo la montaña y cada año pasa el verano en el bosque. Se convierte en la primera estudiante universitaria de su tribu Evenki. Sin embargo, la educación moderna no le separa con la vida en la montaña. El bosque para ella es un espacio para escapar de la sociedad moderna. La vida de la ciudad le da aburrimiento porque “en la ciudad había gente por todos lados, casas, coches y polvo”(Chi, 2014: Última parte). Le brinda comodidad “volver a la montaña y quedarse con los renos, ver estrellas y escuchar el viento cuando dormía durante la noche”(Chi, 2014: Última parte). Para ella, el paisaje natural le cura el alma: “era muy reconfortante tener siempre delante de los ojos las montañas, los arroyos, las flores y los pájaros”(Chi, 2014: Última parte). Finalmente, ella decide dejar el trabajo en la ciudad y regresa a la montaña, porque no puede abandonar la naturaleza, quien “se dio cuenta de que lo único que no le aburría eran los renos, los árboles, los ríos, la luna y la brisa”(Chi, 2014: Última parte).

Además de esto, la narradora, “yo”, de la novela de Chi, quien pasa toda la vida viviendo en el bosque, tiene un sentimiento más íntimo con la naturaleza. Cuando los Evenki salen del bosque y se trasladan al pueblo Busu que está al lado de la montaña donde hay casas modernas, “yo” insiste en seguir viviendo en el bosque, dado que la vida moderna le cortará la vinculación interna entre su cuerpo y la naturaleza:

Yo no quiero dormir en una casa sin poder ver las estrellas, porque durante toda mi vida las he tenido de acompañantes para pasar la noche oscura. Al despertarme a medianoche, con solo que viera un techo negro me quedaría ciega. Si no pudiera escuchar la melodía de los cencerros de los renos, tan bonito como la corriente del agua, me quedaría sorda. Mis piernas ya se han acostumbrado a los caminos de cabras de las montañas que, si tuvieran que andar por las calles planas del pueblo, se quedarían sin fuerza para aguantarme y entonces me convertiría en una tullida.

Siempre he respirado el aire fresco de la montaña, si olierá los feos pedos de los automóviles de Busu, no sabría como respirar. ¡Mi cuerpo me lo ha dado Dios y tengo que estar entre las montañas para devolvérselo! (Chi, 2014: Primera parte)

Por lo último, la naturaleza y el cuerpo de las mujeres tienen relaciones íntimas. Bajo la pluma de Boulosa, el río es el catalizador en el proceso de la transformación de una niña a una mujer. Después de que Delmira esté sometido en el río, le viene la menstruación por primera vez. En la novela de Chi, el jugo de abedul se considera como fuente de la menstruación de las mujeres. La madre de la protagonista cree que “¡metíamos jugo blanco en nuestro cuerpo y salía líquido rojo de nosotras!”(Chi, 2014: Primera parte) En los ojos de “yo”, “haber bebido desde pequeña mucha savia de abedul” (Chi, 2014: Primera parte) es la razón por la que le viene pronto la regla. Además, un vínculo íntimo que sólo existe entre la mujer y la naturaleza está conectada por los hilos de sauce, los cuales son recogidos y hechos para absorber la sangre del periodo. Así, la madre recogía las ramas del sauce, y “las curtía por el fuego para hacerlas aún más maleables, luego las rasgaba haciendo hilos muy finos y eso lo frotaba contra la pierna consiguiendo suavizarlo, al final lo secaba y lo guardaba”(Chi, 2014: Primera parte).

2. Las Mujeres y la Espiritualidad

No sería completo el ecofeminismo sin mencionar la potente relación entre la espiritualidad de las mujeres y la naturaleza. Muchos ecofeministas afirman que:

las conexiones de experiencia que honran y celebran los lazos culturales y espirituales de las mujeres y los indígenas con la tierra” de la ecofeminismo son importantes para “la creación tanto de una postura global, pospatriarcal, de carácter liberador y afirmante de la vida, como una teología o espiritualidad enraizada en la tierra. (J. Warren, 2003: 19)

Ynesta King señala que las mujeres tienen el acceso a la espiritualidad:

la mujer es un ser con el privilegio de alcanzar el próximo estado evolutivo, pues al oponerse a su propia opresión se aleja de cualquier visión dualista y es capaz de crear puentes entre la razón y la intuición, el arte y la política, igual que puede desarrollar el sentido de lo sagrado. (Pueblo, citado en Sagols, 2014: 118)

Y Warren afirma que esa espiritualidad es un signo de liberación femenina:

las mujeres han desarrollado ya, en diferentes tradiciones culturales indígenas, y no indígenas como la católica, distintas formas de espiritualidad que ahora debemos retomar, porque son liberadoras. (J. Warren, 2003: 20)

En las dos novelas, el estrecho vínculo espiritual de las mujeres con la naturaleza no se puede ignorar. Las mujeres son capaces de manejar el poder mágico con el que pueden comunicarse con la naturaleza. Ese poder constituye un símbolo de la relación interna entre las mujeres y la naturaleza, y una manera que les ayuda a luchar contra el poder masculino y la modernidad.

En el pueblo de Agustini de la novela de Boullosa, las mujeres indígenas tienen el poder mágico. Por un lado, la narradora, abuela de Delmira, tiene un chal con el que ella puede flotar en el aire. Ella duerme todos los días en el patio en su chal flotando, que insiste en mantener esta manera sea cual sea el desarrollo de la sociedad. Incluso, el cuerpo de la abuela puede convertirse en el de gallina, lo cual convence a Delmira de creer en la existencia del poder misterioso de las indígenas.

Las mujeres de ambas novelas demuestran la capacidad de luchar contra la invasión a través del poder mágico. En el cuento de la abuela de *Treinta Años*, ese poder es dominada por las manos de las indias de Agustini. Una vendedora de pejes resulta ser una bruja, cuyo sombrero puede convertirse en un barco, y su silbido largo

despertó, desahumó y desensartó a sus pejes que salieron grotescamente volando, reptando, brincando hacia el río, y ahí, en el agua, con agilidad, se echaron a nadar como si jamás hubieran conocido la muerte y la hoguera, y como si, aunque marinos, fueran también peces del río. (Boullosa, 2000: 172)

Cabría mencionar que los pejes que ella vende a la gente son falsos. Sin embargo, la bruja no hace este fraude a los indios dado que son los compañeros y los amigos. Se considera como una manera de lucha contra la invasión extranjera por parte de la gente indígena, sobre todo, de las mujeres indígenas, porque ella “solo practicaba su fraude contra la gente de razón” (Boullosa, 2000: 173).

Las mujeres de *Orilla derecha* son dotadas del vínculo espiritual con los dioses de la naturaleza, reflejando la religión del chamanismo. Nijau, el chamán es el segundo chamán del pueblo, y es una mujer que puede comunicarse con los dioses naturales. Ella utiliza el ritual chaman para salvar la vida de las personas y solucionar la crisis del pueblo Evenki. Cuando el bosque sufre el gran incendio, la manera moderna de provocar lluvia artificial no logra a “conseguir ni una gota de agua”(Chi, 2014: Última parte), por lo contrario, Nijau demuestra una capacidad poderosa para llamar la lluvia real de la naturaleza a través del ritual sagrado:

El aquel momento, Nijau se puso por última vez el traje, el gorro y la falda sagrados. Cogió el tambor y empezó el ritual por la lluvia en el cielo. Su espalda ya no estaba recta, sus mejillas y ojos estaban hundidos. Dos pájaros carpintero fueron la ofrenda a los dioses, uno gris de cola roja y el otro negro de frente roja. Los puso de forma somera sobre la superficie del Argún y, con el pico del cielo, dejó poco a poco que se fueran sumergiendo. Empezó a bailar a Diosa.

Cuando bailaba el humo era cada vez más espeso. [...] Bailó una hora y aparecieron las primeras nubes. Bailó una hora más y se fueron acumulando más nubes, otra hora más y relampagueó. Paró de bailar y se fue hasta la orilla del Argún tambaleándose. Sacó los dos pájaros del agua y los colgó mojados de un robusto pino. Después de todo esto llegaron los truenos y los relámpagos, sucesivamente se desató un chaparrón. Entre la torrencial lluvia Nijau cantó la última canción sagrada de su vida. (Chi, 2014: Última parte)

3. Las Mujeres y la Naturaleza Dominadas

El aquel momento, Nijau se puso por última vez el traje, el gorro y la falda sagrados. Cogió el tambor y empezó el ritual por la lluvia en el cielo. Su espalda ya no estaba recta, sus mejillas y ojos estaban hundidos. Dos pájaros carpintero fueron la ofrenda a los dioses, uno gris de cola roja y el otro negro de frente roja. Los puso de forma

somera sobre la superficie del Argún y, con el pico del cielo, dejó poco a poco que se fueran sumergiendo. Empezó a bailar a Diosa.

La ecofeminismo cree que las mujeres, tales como la naturaleza, son “lo otro”, que es el grupo oprimido por el poder de los hombres. Según la idea de Warren, las mujeres y la naturaleza afrontan el mismo estatus de inferioridad respecto al ser humano y a los hombres:

lo que ha sido (históricamente) asociado con la emoción, el cuerpo, la naturaleza, lo animal, y la mujer se considera inferior a aquello que (históricamente) ha sido asociado con la razón, la mente, la cultura, lo humano (en su sentido masculino) y el hombre. (J. Warren, 2003: 15)

En las novelas de Boullosa y Chi, la modernización constituye un elemento que arrastra a los pueblos con la explotación de los recursos naturales, haciendo daño al equilibrio natural. La naturaleza queda dominada para satisfacer las necesidades humanas. En *Treinta Años*, la deforestación rompe la paz de la selva:

Con grúas y excavadoras iban tirando los árboles para abrir espacio a los pastizales. Decían que el camino estaba lleno de camiones cargados de maderas y que el campo iba quedando limpio, como si ahí no hubiera habido nunca antes árbol. (Boullosa, 2000: 60)

A medida que se avanza en la construcción de los pozos y la destrucción de la selva hecha por el gobernador, suceden cosas raras y tristes a los animales. Los pájaros caen desde el cielo de repente y el volcán, que lleva muchos siglos dormido, vuelve a entrar en erupción.

Del mismo modo, el bosque donde viven los Evenki de la novela de Chi sufre la reducción de los árboles por el desarrollo de la modernización. Después de que los trabajadores forestales subieran a las montañas,

el ruido de la tala empezó por aquel entonces. Al llegar la temporada de nieves el sonido de hachas y sierras empezó a oírse. Uno por uno, los pinos más robustos fueron cayendo y, uno por uno, los caminos de la madera fueron abriéndose. Al principio utilizaban caballos para arrastrar la madera hasta los caminos de la salida. Luego, rugiendo, tractores entraron en la montaña. Con más potencia que los caballos y en cada viaje podían arrastrar hasta diez troncos a la vez. la madera se cargaba en largos camiones y se sacaba así de la montaña para llevársela lejos. (Chi, 2014: Última parte)

Y por colillas tiradas por unos trabajadores, se provoca un gran incendio en el bosque:

[...]el dragón de fuego barrió toda la montaña. El humo bailaba por el bosque. Los pájaros que escaparon lo hicieron volando en grupos desde el norte y con sus cuerpos ahumados. Volaban avisando a gritos de su miedo. En ellos ya se notaba que el incendio fue muy fuerte. (Chi, 2014: Última parte)

Coincidiendo en las ideas básicas del concepto ecofeminista, en las dos novelas de autoras Chi y Boullosa, la naturaleza sufre la explotación y el daño provocados por el ser humano, mientras tanto, las mujeres sufren la marginación provocada por los hombres. En la vida del pueblo Evenki de *Orilla derecha*, las mujeres se limitan a hacer tareas domésticas (costura, cocina...) y cuidar a los menores y los mayores en el campamento. Ellas no se permiten cazar con los hombres, dado que se cree que las mujeres llevan desgracia a la caza. Las mujeres desempeñan el papel de herramienta de fertilidad. Quienes no pueden dar luz a niños sufren el desprecio de sus maridos e incluso de otras mujeres. A María le da vergüenza la incapacidad de fertilidad. María y Jasie siempre están tristes, porque no tienen hijos. Y María llora al ver la sangre, porque la sangre es un signo de no estar embarazada:

María lloraba cuando veía sangre no podía quedarse embarazada, cada mes cuando veía la sangre de su cuerpo ya sabía que los esfuerzos entre Jasie y ella habían vuelto a quedar sin éxito y empezaba a llorar desesperada. (Chi, 2014: Primera parte)

En *Treinta Años*, las mujeres viven en un entorno patriarcal y tienen un estatus subordinado a los hombres. La educación primaria conduce a que las chicas de la edad de Delmira solo piensen en el matrimonio: “querían ir tras novio y marido... solo teníamos doce años, pero el único panorama enfrente de nosotras era el matrimonio” (Boullosa, 2000: 144). En la escuela secundaria, lo que las alumnas van a aprender son cosas relacionados con las tareas domésticas como “cocina, bordado y tejido, administración del hogar [...]” (Boullosa, 2000: 144), razón por la que a Delmira no le interesa el plan de su madre quien quiere enviarle a la escuela secundaria de Puebla. Además, las monjas organizan fiestas para ofrecer la

oportunidad del trato entre las chicas y los chicos bachilleratos seleccionados, con el fin de dar a las chicas un buen matrimonio:

Los viernes, las monjas organizaban tardeadas a las que concurrían los muchachos del bachillerato de los maristas y lo más selecto de la sociedad poblada. así se entrenaba a las alumnas en cocina, protocolo, maquillaje y peinado, y se mataban dos pájaros de un solo tiro bajo el techo del internado, porque para la reunión se elegía con todo cuidado a los asistentes varones. No cabía duda de que al terminar la secundaria todas las alumnas tendrían tratos, bajo los severos ojos de las monjas, con algún buen partido. (Boullosa, 2000: 144)

Las mujeres pertenecen al grupo débil, quienes tienen que enfrentar la invasión de los hombres. En el recuerdo de la abuela de Delmira, cuando los invasores llegaron a Agustini, ellos violaron a mujeres y las mataron. Y la experiencia de Delmira demuestra que, en la sociedad patriarcal, las mujeres son un grupo débil que sigue sujeto a los hombres. Una vez, Delmira casi fue violada por un empleado de una panadería:

[...] Al pasar por el costado de la panadería, alguien corpulento y grande me tomó de la cintura, alzándome del suelo, sin que me diera tiempo de aullar pidiendo auxilio o de escaparme y echarme a correr.

Una mano gorda sobre mi boca me impedía gritar. No entendí que ocurría. Sólo recuerdo el sótano de la panadería, un jaloneo absurdo, las manos del hombre esculcando mis ropas, mis gritos [...] (Boullosa, 2000: 148-149)

Conclusiones

Tanto *Treinta años* como *Orilla derecha*, expresan la preocupación sobre el medio ambiente y el estatus marginal de las mujeres, lo cual ofrece una crítica tanto ecológica como feminista. Ambas autoras expresan el aprecio a la naturaleza en sus creaciones literarias. En sus escritos, las mujeres y la naturaleza son inseparables, y se integran una a otra espiritualmente y físicamente. También las dos autoras se dan cuenta de la situación similar que enfrentan las mujeres y la naturaleza. Ellas, en el entorno patriarcal del pueblo Agustini y del pueblo Evenki, tienen el mismo destino: ser dominados tanto por la modernización como por los hombres. Cabe tener en cuenta que, con las dos novelas, las dos autoras hacen

hincapié en el poder de la resistencia de las mujeres, un poder fuerte y mágico apoyado por la naturaleza.

Bibliografía

Boullosa, Carmen (2000), *Treinta años*, Alfaguara.

Chi, Zijian (2014), *A la orilla derecha del río Argún*, trad. de Xu Yingfei & Fernando Esteban Serna, China Intercontinental Press, disponible en: <https://books.apple.com/us/book/a-la-orilla-derecha-del-r%C3%ADo-arg%C3%BAn-colecciones/id1069800730> (fecha de consulta: 10-6-2022)

Glotfelty, Cheryll., & Fromm, Harold. (1996), *The ecocriticism reader: Landmarks in literary ecology*, Athens: University of Georgia Press, disponible en: <https://archive.org/details/ecocriticismread0000unse> (fecha de consulta: 10-9-2022)

Griffin, Susan (1978), *Woman and Nature: The roaring inside her*, Harper & Row, Publishers.

Hu, Zhihong (2005), *西方生态批评研究 [Un estudio del ecocriticismo occidental]*, Tesis doctoral, University of Sichuan, disponible en: <https://kns.cnki.net/KCMS/detail/detail.aspx?dbname=CDFDLAST2022&filename=2005127542.nh> (fecha de consulta: 25-8-2022)

J. Warren, Karen (2003), *Filosofías Ecofeministas* (Título original: *Ecological Feminist Philosophies*), Icaria editorial, s.a.

Sagols, Lizbeth (2014), *El ecofeminismo y su expresión en la filosofía de Karen Warren. Una perspectiva ética*, Debate Femenista, Vol. 49, p.116-124

Los pies de loto: una tradición ancestral para la mujer en China

David Alejandro Pimentel Quezada

¿Por qué los llaman años de arroz y sal? porque los pasamos realizando tareas cotidianas: bordados, tejiendo, cosiendo, remendando, confeccionando zapatos, cocinando, fregando los platos, limpiando la casa, lavando la ropa, manteniendo encendido el braseo, y por la noche, mostrándonos dispuestas a cohabitar con un hombre al que todavía no conocemos bien.

(See, 2012, pág. 189)

Resumen

En la historia de China siempre se ha enfatizado el rol de las mujeres en una sociedad donde ellas destacan por su papel de madres y amas de casa, fungen un papel fundamental para el desenvolvimiento y crecimiento de una potencia mundial como lo es China.

Mucho es el camino de las mujeres a través de la historia para tomar fuerza y autonomía frente a sus países como entes participes de una sociedad de consumo, así como ejerciendo una participación activa frente a la familia y el mercado mismo. En este ensayo nos trasladaremos muchos años atrás en donde la mujer a pesar que tenía un rol destacable dentro del núcleo familiar como lo sigue teniendo hasta ahora, tenía que pasar por un proceso sumamente doloroso, estético y psicológico para poder encajar en los estándares que la sociedad misma les exigía como personas en un ambiente familiar, social y económico, me refiero a la práctica de los pies de loto o el vendado de pies.

Palabras Clave: China, mujeres, madres, niñas y pies de loto.

Abstract

In the history of China, the role of women has always been emphasized in a society where they stand out for their role as mothers and housewives, playing a fundamental role in the development and growth of a world power such as China.

There is a long way for women throughout history to gain strength and autonomy from their countries as participating entities in a consumer society, as well as exercising active participation in the family and the market itself. In this essay we will go back many years to where, despite the fact that women had an outstanding role within the family nucleus, as they still do up to now, they had to go through an extremely painful, aesthetic, and psychological process in order to fit into the standards that society itself required them as people in a family, social and economic environment, I mean the practice of lotus feet or foot binding.

Keywords: China, women, mothers, girls and lotus feet.

La Historia de los pies de loto

El origen de los pies de loto o el vendado de pies, tiene diferentes variantes en cuanto a las teorías de su iniciación, pero lo que es certero es que en cada una de ellas se encuentra el menosprecio femenino de ellas mismas hacia el mundo a costa de su apariencia, esta práctica se llevó a cabo gracias a que tradicionalmente en China esto es considerado una práctica estética que se realiza en el pie femenino de manera tradicional.

Una de las teorías del inicio de esta práctica es que los pies de loto eran una práctica que tiene su origen entre bailarinas de clase alta durante los inicios de la Dinastía Song, en el siglo X, aunque se difundió a gran escala poco después debido a que se consideraba una práctica común de la clase alta, por lo que esta práctica era solo

y exclusivamente de la burguesía debido a que las clases más bajas no podía darse el “lujo” de practicarlo debido a que ellas tenían que trabajar en el campo y tener los pies de esta manera, no les permitirían realizarlo, por lo que tener pies de loto se consideraba un aspecto estético que solo podían tener las mujeres de clase alta.

El vendado de pies fue primeramente practicado entre la clase alta y sólo en las regiones más ricas y prósperas de China. Esto representaba que vendar los pies de las niñas como las bailarinas dejaba notar su privilegio y estatus en la sociedad en la que habitaban.

A principios del siglo XIX, se estimaba que el 40-50% del total de las mujeres chinas tenían pies vendados, y específicamente esta cifra era de casi el 100% para las mujeres de clase alta. Se estima que más de mil millones de mujeres chinas tuvieron sus pies vendados desde el tardío siglo X hasta mediados del siglo XX.

Esta práctica ancestral del vendado de pies tenía un proceso estético para su realización, pero éste no era su fin, en el mundo de las ideas del entorno chino en ese momento, llevar los pies vendados significaba una cuestión de erotismo y belleza a la mujer que los portaba ante el ojo masculino, una mujer de pies pequeños era la mujer más hermosa que podría haber en China. Por lo tanto, que una mujer realizará este proceso doloroso y estético en sus pies significaba conseguir futuros esposos con suficiente solvencia económica, de clase alta, por lo que esta práctica les permitían conseguir un buen matrimonio.

Las esposas que tenían pies de loto debían vivir sólo para complacer al marido y gobernar a los empleados de su casa. Por lo tanto, estar casado con una mujer con "pies de loto" era también signo de prestigio para un hombre, por lo que esta práctica tradicional de la cultura China era para enlazar matrimonios fructíferos y sobresalientes para la sociedad.

En el libro *El abánico de seda*, de la autora Lisa See, hay un dicho que explica muy bien el propósito de esta práctica ancestral: *“Si una hija no se casa, no vale nada; si el fuego no arrasa la montaña, la tierra no será fértil”*. (See, 2012, pág. 102). Es decir, el peor error que podría cometer una mujer en China es no casarse, porque ante la sociedad no sería nada ni nadie que valga la pena sino es una madre y esposa para una familia, por lo que si los pies de loto significaban conseguir un matrimonio y además subir el estatus social de las mujeres, era una práctica normalizada y bien vista en la sociedad china.

Si bien, tener los pies vendados significa belleza y riqueza, la vida de una mujer valía la pena si se casaba, y los pies de loto era una manera propicia para alcanzar este fin, ya que no sólo conseguirían un esposo, sino que tendrían un papel importante en la sociedad y un estatus en el aspecto económico, así como el mejoramiento de su calidad de vida y la de su familia, por lo que tener pies de loto de alguna manera se volvió algo esencial para encontrar esposo en China. Esta práctica entonces volvió al matrimonio un negocio del cual millones de mujeres formaban parte. Tener los pies de loto significaba un orgullo para las mujeres, sus familias y sus esposos, este orgullo era reflejado en las pantuflas bordadas de seda que las mujeres usaban para cubrir sus pies deformados de una manera refinada.

“Un pie perfecto debe tener la forma de un capullo de loto. Ha de tener el talón redondeado y carnoso, la punta aguzada, y todo el peso del cuerpo debe recaer únicamente sobre el dedo gordo. Eso significa que los dedos y el puente deben romperse y doblarse hasta llegar a tocar el talón. Por último, la hendidura formada por la punta del pie y el talón debe ser lo bastante profunda para esconder entre sus pliegues una moneda grande colocada de canto. Si yo podía conseguir todo eso, obtendría la felicidad como recompensa”. (See, 2012, pág. 36).

Tener los pies de loto significa un matrimonio, una familia, un orgullo y por lo tanto significa la felicidad absoluta para quienes portaran los pies vendados. No es de extrañar que cientos de mujeres realizaran estas prácticas para conseguir todo lo

anterior, pero no quita que el proceso haya sido difícil y complicada, ya que estamos hablando de la mutilación de una parte del cuerpo de las mujeres en donde la simple actividad de caminar con los pies vendados requería un esfuerzo doloroso ya que debían doblar las rodillas levemente y balancearse para mantener el equilibrio, a pesar de que esto significa un dolor constante, las mujeres se sentían orgullosas de este dolor debido a que caminar curbiadas y con dolor era un aspecto de alta alcurnia en China.

El vendado de pies se volvió muy popular debido a que los hombres consideraban la mutilación como un atractivo estético hacia el género femenino. Aún hoy en la ciudad China de Cantón, hay familias que se enorgullecen de tener ancestros con “pies de loto”. En la misma ciudad de Cantón, a finales del siglo XIX, se volvió una práctica común vendar los pies de la mayor de las hijas de una familia de clase baja con el propósito de convertirla en una dama de clase alta, de esta forma que consiguiera marido y su matrimonio resultara ventajoso, y por consiguiente que coloque a su familia en estatus alto ante la sociedad.

La actividad de los pies de loto, requerían mucho esfuerzo, dinero y contancia hacia la hija mayor de familia a la cual se le proveía de todos los recursos para realizar esta práctica ancestral ya que los padres sabían que esto era para asegurarse económicamente en un futuro. Pero como sabemos, las familias chinas no tenían nada más una hija, como en todas las regiones y culturas del mundo tener numerosos hijos significa prosperidad y fertilidad para la familia, pero si en China, la hija mayor era la “afortunada” de poder tener pies de loto, ¿qué pasaba con las hijas menores? a las hijas menores no se les vendaban los pies debido a que ellas estaban ya destinadas ser sirvientas domésticas. Cuando las hijas menores llegaban a una edad “apropiada” para casarse, ellas podían convertirse en concubinas de hombres ricos o esposas de obreros, campesinos o artesanos. Las hijas menores de las familias chinas al no tener los pies vendados, podían realizar trabajos pesados en el campo, servir de ayuda a sus maridos en sus negocios o trabajos, así como realizar las tareas de ama de casa y crianza de los hijos, estas

mujeres no podían ser de alta clase social porque no tenían trabajadoras o trabajadores a su cargo que realizarán los trabajos domesticos por ellas, de esta manera, las mujeres, hijas menores de sus familias era condenadas a ser sirvientas de una casa o incluso de sus mismas casas e hijos, a diferencia de la hermana mayor con pies de loto que se convertían en una dama que jamás tendría necesidad de trabajar, eran damas que tenían trabajadores a su cargo para realizar las tareas domesticas y de crianza.

El proceso del pie vendado con vendas puestas era muy doloroso debido a que se empezaba con la mutilación antes de que el arco del pie de las niñas tuviese la oportunidad de desarrollarse plenamente, es decir, desde que eran niñas muy pequeñas de entre 2 y 5 años empezaban a realizarles este proceso de deformación del pie, usualmente esto se realizaba en temporadas invernales debido a que el frio mitigaba el dolor, tal proceso se extendería durante toda la vida de la mujer china.

Las niñas no podrían opinar en absolutamente nada con respecto a esta práctica, eran muy pequeñas para saber a lo que se sometían y cuál era su fin, ellas accedían o eran obligadas con el fin de enorgullecer a sus padres y tener un buen futuro.

“Con objeto de ganarme su afecto prestaba siempre obediencia –la principal virtud de niños y mujeres-, pero quizá me desvivía en exceso por hacer lo que me mandaban. Con la esperanza de obtener alguna muestra de cariño, por sencilla que fuera, intenté no defraudar las expectativas de mi familia –tener los pies más pequeños del condado-, de modo que dejé que me los vendaran para que, tras romperse, los huesos adquirieran una forma más hermosa”. (See, 2012, pág. 9)

¿Cuál era el proceso de vendado de pies? El proceso consistía primero en bañar cada pie con una mezcla caliente de hierbas y sangre animal, esto se hacía con la intención de ablandar el pie para ayudar al vendado. Luego las uñas se cortaban al ras para prevenir que al crecer perforasen la planta del y provocaran infecciones. Las vendas de algodón de 3 metros de largo y 5 centímetros de ancho eran

preparadas hundiéndolas en la misma mezcla de hierbas y sangre animal. Para permitir que el tamaño del pie se redujese, los dedos de cada pie eran doblados y presionados con fuerza contra la planta del pie hasta lograr romperlos. Los dedos rotos eran mantenidos apretados contra la planta del pie mientras éste era estirado hacia abajo, formando línea recta con el resto de la pierna. El arco se rompía a la fuerza. Las vendas eran atadas repetidamente en forma de ocho, empezando en el interior del pie en la zona del empeine, pasando sobre los dedos, luego bajo el pie y alrededor del talón. Los dedos recién fracturados eran apretados firmemente contra la planta. Con cada vuelta de la venda, el vendaje se apretaba cada vez más estrechando el empeine y el talón entre sí. Esto provocaba que el pie roto se doblase en el arco y los dedos quedasen bajo esa doblez. Los pies rotos de las niñas requerían gran cuidado y atención. Eran desvendados regularmente. Cada vez que el pie era desvendado debía lavarse meticulosamente, los dedos revisados en busca de heridas y las uñas cuidadosamente cortadas. Luego eran masajeados para suavizarlos y hacer que las articulaciones y los huesos se volvieran más flexibles. También era costumbre hundirlos en una mezcla para que el tejido necrótico, si lo hubiera, se desprendiese.

Este proceso además de doloroso podría generar infecciones, huesos rotos de por vida, y dolor intensos en todo el arco del pie de las mujeres durante toda su vida, todo lo anterior para de alguna manera tener una vida digna.

“Los preparativos para el vendado de mis pies duraron mucho más de lo que suponía. En las ciudades, a las niñas de las familias acomodadas les vendan los pies a los tres años. En algunas provincias lejanas solo se los vendan por un tiempo, para que resulten más atractivas a sus futuros maridos. Esas niñas pueden tener hasta trece años. No se les rompen los huesos, los vendajes siempre están flojos y, después de casarse, se los quitan para trabajar en los campos junto a sus esposos. Y a las niñas más pobres no les vendan lo pies, y ya sabemos cómo acaban: las venden como criadas o se convierten en [falsas nueras], niñas de pies grandes,

procedentes de familias desgraciadas, que son entregadas a otras familias para que las críen hasta la edad de concebir hijos". (See, 2012, pág. 25)

Los pies vendados fueron considerados intensamente eróticos en la cultura china antigua y las mujeres con perfectos "pies de loto" tenían muchas probabilidades de conseguir un matrimonio perfecto, es decir, un esposo con mucho dinero. Incluso los mismos manuales sexuales de la dinastía Qing listaban 48 formas diferentes de jugar con los pies vendados.

A pesar de que los pies de loto significaban "belleza" y "eroticidad", los esposos les resultaba repugnante mirarlos, por lo que prohibían o preferían jamás ver los pies de sus esposas, debido a esto, los pies de loto debían estar estrictamente ocultos dentro de pequeños "zapatos de loto" hermosamente bordados y vendados. Esto es indicio de que los hombres comprendían que la belleza erótica de los pies vendados no se correspondía con su desagradable realidad física, la cual, por lo tanto, debía ser mantenida oculta para lograr mantener viva la fantasía.

Para los hombres el principal efecto erótico era el "andar de loto", no precisamente los pies pequeños, sino la forma tan frágil y la supuesta elegante manera de caminar de las mujeres con los pies vendados. El hecho de que el pie vendado estuviese oculto a los ojos de los hombres era sexualmente estimulante. Además de esconder la dura realidad del pie deforme, se evitaba el más que probable mal olor que desprendían.

Otro atributo de las mujeres con los pies vendados era poca movilidad que tenían y su impedimento para tomar parte en la vida política y social. Los pies vendados volvían a las mujeres dependientes de sus familias, particularmente de sus esposos. Se convertían en un apreciado símbolo de castidad y propiedad del hombre ya que la mujer quedaba restringida a su hogar y no podía aventurarse lejos sin escolta o la ayuda de sirvientes.

El vendado de pies se practicó de diferentes maneras y en algunas zonas de China no se realizaba por el proceso tan doloroso que este significaba. Algunos grupos practicaban el vendaje flojo, que no rompía los huesos del arco y los dedos, sino simplemente volvía más angosto el pie. Los Hakka, un pueblo Chino, por ejemplo, no practicaban el vendado de pies. En cambio, entre los Hui de la provincia de Gansu, era costumbre obligada. Tan asumido estaba el "pie de loto" entre los Hui que el pueblo Dungan, sus descendientes instalados en Asia central, también practicaban el vendado de pies y no abandonaron la costumbre hasta mediados del siglo XX. Las mujeres manchúes tenían prohibido vendarse los pies por un edicto del emperador, pero a partir de 1644, los manchúes iniciaron su gobierno sobre China y reingresaron sus tradiciones al contexto social, y una de ellas fueron los pies de loto, por lo que inventaron un tipo de zapato femenino para emularlo sin pasar por la deformación del pie. Este calzado obligaba a las mujeres a mantener el equilibrio a semejanza de las damas con "pies de loto". Estos zapatos, llamados "cesta de flores", se apoyaban en plataformas altas generalmente hechas de madera, o tenían un pequeño pedestal central.

Muchas mujeres con pies vendados de clase media-baja eran, de hecho, capaces de caminar y trabajar en los campos, aunque con muchas limitaciones comparadas con las mujeres de pies normales. Durante el siglo XIX y comienzos del XX, las bailarinas con pies vendados eran muy populares, así como los actores de circo.

Durante los años 80 del siglo XX, un grupo de ancianas con "pies de loto" de la provincia de Yunnan formaron una internacionalmente conocida tropa de baile para actuar frente a turistas extranjeros. En otras áreas rurales de China, durante el siglo XXI se podrían encontrar ancianas de 80 o 90 años ayudando limitadamente a trabajadores en los campos de arroz.

La práctica de los pies de loto fue muy cuestionada por diferentes instituciones, ya que se trataba de una mutilación de una parte del cuerpo femenino debido a un estigma de belleza que resultaba "atractivo" para la época, no fue hasta principios

del siglo XX cuando comenzó su declive como práctica ancestral, debido a que no sólo significaba la mutilación de los pies sino que también provocaba discapacidades motoras de por vida en la gran mayoría de mujeres con los pies de loto, pero aun así la costumbre persistió en las zonas rurales hasta que en el año de 1949 cuando fue prohibida para siempre por el nuevo gobierno comunista de Mao.

Una nueva generación de chinos con acceso a educación universitaria y que habían viajado por Europa, comenzaron a darse cuenta que este aspecto de su cultura significaba un atraso respecto a la modernización de China. Las feministas atacaron la práctica porque causaba sufrimiento a las mujeres y les impedía trabajar para lograr su emancipación.

No fue hasta que los comunistas tomaron el poder en 1949 que establecieron la estricta y definitiva prohibición del vendado de pies, incluyendo las áreas rurales aisladas donde las distintas prohibiciones anteriores habían sido ignoradas.

Hoy día aún quedan ejemplares de muchos zapatos de loto, que son atesorados por los museos y colecciones privadas como obras de arte y testigos de una práctica ancestral china ya extinta.

Bibliografía

- Cummings, S. & Stone, K. (1997) "Las consecuencias de los pies vendados en la antigüedad de las mujeres en Beijing, China" ",: American Journal of Public Health EBSCO Host. Oct 1997.

- Ebrey, Patricia Buckley (2010). Historia de China (2nd edición). New York: Cambridge University Press.
- Hasan, Heather. (1998): «El arte de los pies vendados». Publish international. Consultado el 4 de marzo de 2020.
- Levy, Howard S. (1991). Los enamorados de loto: la completa historia de la erótica tradición de los pies vendados en China. Nueva York (EE.UU.): Prometheus Books. p. 322.
- Manning, Mary Ellen (2007). «China: "El dorado pie de loto" – La práctica de los pies vendados.
- See, Lisa. (2012). El abanico de seda. Barcelona, España: Salamandra.

Feminicidio: una perspectiva global

Lidia Guadalupe Peralta Fernández

“Ser mujer significa que eres asesinable, y es malo para ti que lo seas”

Nicole Ward Jouve, 1986.

Resumen

El libro *Feminicidio: una perspectiva global* es una traducción en español (2006) de *Femicide in Global Perspective* (2001), editado por Diana Rusell y Roberta Harmes. La introducción de la versión en español es realizada por Marcela Lagarde de los Ríos. El libro cuenta con catorce apartados en los cuales hace mención de la definición de feminicidio; los casos que se han presentado en diversas partes del Mundo, por mencionar algunos países como México, África, América Latina, Estados Unidos, entre otros.

La autora y editora del libro *Femicide: The politics of women killing*, libro que ha logrado ser emblemático para muchas personas, ya que, visibiliza un panorama para comprender temas y situaciones que sucedían en algunos Estados y asimismo, en todo México. El acercamiento y la visibilización acerca de los temas de violencia se han estado estableciendo en el mundo, más los temas de violencia a las mujeres, ya que, muchas personas aún suelen normalizar, naturalizar o invisibilizan los asesinatos de las niñas y mujeres esto apartir de enfoques sociales funcionalistas, biologicistas y misóginos está perspectiva es la que escribe de manera argumentada Marcela Lagarde en la introducción del libro.

Cabe mencionar que Lagarde hace más énfasis al terminito feminicidio que femicidio, primeramente, porque para ella no solo se trata de una descripción de crímenes que son cometidos por homicidas contra niñas y mujeres, sino que se trata de una construcción social de esos crímenes de odio, culminación de la violencia

de género contra las mujeres, así como la impunidad que los configura. Por tal motivo, el uso del término es más entendible y se puede analizar desde la perspectiva de que el feminicidio es un crimen de Estado, ya que no es capaz de garantizar la vida y asimismo no garantiza la seguridad de las mujeres.

Palabras Clave: Mujeres, feminicidio, violencia, género y discriminación.

Abstract

The book *Femicide: a global perspective* is a Spanish translation (2006) of *Femicide in Global Perspective* (2001), edited by Diana Russell and Roberta Harnes. The introduction of the Spanish version is made by Marcela Lagarde de los Ríos. The book has fourteen sections in which it mentions the definition of femicide; the cases that have been presented in various parts of the world, to mention some countries such as Mexico, Africa, Latin America, the United States, among others.

The author and editor of the book *Feminicide: The politics of women killing*, a book that has managed to be emblematic for many people, since it makes visible a panorama to understand issues and situations that were happening in some States and also throughout Mexico. The rapprochement and visibility of the issues of violence have been establishing themselves in the world, especially the issues of violence against women, since many people still tend to normalize, naturalize or make the murders of girls and women invisible, starting from functionalist, biologicist and misogynist social approaches. This perspective is the one that Marcela Lagarde writes in an argued manner in the introduction to the book.

It is worth mentioning that Lagarde places more emphasis on the term femicide than femicide, first of all, because for her it is not only a description of crimes that are committed by homicides against girls and women, but also a social construction of those hate crimes. , culmination of gender violence against women, as well as the impunity that configures them. For this reason, the use of the term is more understandable and can be analyzed from the perspective that femicide is a State

crime, since it is not capable of guaranteeing life and also does not guarantee the safety of women.

Keywords: Women, femicide, violence, gender and discrimination.

Un acercamiento al feminicidio

Las mujeres viven diversas formas y grados de violencia a lo largo de su vida. Los casos de violencia y feminicidio muchas veces coinciden y todo se involucra a la frase “por ser mujer”. Haciendo referencia a que el *feminicidio* es la cima de la normalización y tolerancia de la violencia de género y al mismo tiempo de otras formas de violencia contra la mujer, claros son los casos de México que existe un trato autoritario y negligente en todos aquellos procesos de violencia institucional que tienen que pasar las familias de las víctimas al igual que discriminación, maltrato y amenazas por el hecho de querer que se aplique la justicia, la cual tiene autoridades muchas veces ineficientes y corruptas que violentan aún más los derechos humanos de las víctimas y sus familias.

La coedición de este libro es un trabajo colaborativo de gran interés por parte del Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades de la UNAM, asimismo es interesante ver el compromiso en sororidad con la causa de las mujeres por parte de académicos, autores y editores. En la actualidad la violencia es un gran problema en el escenario internacional, el *feminicidio* es también una gran problemática que enfrentamos las mujeres. Cuando se hace referencia a la violencia institucional, se caracteriza a todo aquello que impide el esclarecimiento de los casos, la falta de justicia, verdad y reparación del daño. Es decir, todo ello que conforma la fractura del Estado democrático de derecho.

A lo largo del siglo XX, hechos, fenómenos y procesos han logrado colocar la violencia de género como un problema político en el mundo, ya que, las luchas y movimientos de las mujeres han roto el silencio. Por ende, “el feminismo es paradigmático e indispensable para erradicar la violencia feminicida y lograr el respeto ineludible a la vida y a la libertad de las mujeres (p. 14).

La violencia contra las mujeres debe ser un tema prioritario en la conciencia y agenda política democrática de un país y del mundo. La concientización e información sobre este tema es relevante debemos como mujeres alzar la voz, defender todo aquello que violente y viole nuestros derechos. “La violencia de género, se sintetiza por el hecho de ser mujer, una forma tan sexista, misógina, clasista, etaria, racista, ideológica, religiosa, identitaria y política de violencia contra la mujer” (p.15).

Cabe destacar que todas las mujeres de distintos países logramos dar una vida a la cultura democrática al denunciar la opresión de género y crear una conciencia crítica sobre la condición en la cual vivimos todas mujeres, tomando en cuenta todas aquellas normas y prácticas sociales modernas y democráticas. Como mujeres” nombramos y definimos la discriminación, marginación, explotación y enajenación genérica, asimismo nos enfrentamos a falsas creencias sobre la inevitabilidad de la violencia” (p.16), juntas y al no callar, se rompe el silencio, encierro, el tabú y la complicidad que ha traído la opresión y violencia hacía cada una de las mujeres que no pudieron hablar jamás y que merecen justicia.

Cuestiones como la desigualdad, inequidad, maltrato de género prevalecen tanto en el mercado formal como en el informal, no descartamos también en la educación, el acceso a la salud lo cual tiene un impacto negativo en el desarrollo personal y colectivo en las mujeres, ya ni mencionar la mala distribución de la riqueza y del poder político. En una parte del texto menciona la realidad de las mujeres en muchos países no solo en México, “la mayoría de las niñas y mujeres es más pobre que los hombres de su misma condición social”, lo cual nos lleva a comprender que la explotación es mayor en el género femenino, esto debido a la desprotección social, sindical y asimétrica organización del trabajo, la doble jornada, la brecha salarial, la explotación infantil y la jerarquía laboral. Cabe mencionar que todos esos factores influyen y son la suma de la violencia que existe contra las mujeres.

Esto indica que en México y en otros países existe una feminización de la pobreza. Podemos notar que existen mujeres con alta preparación profesional y

ocupan posiciones no relevantes a la que deben ocupar y una remuneración muy baja a causa de pensamiento patriarcal (p.25), lo cual nos lleva a percibir como un atentado a los derechos humanos de todas las mujeres y son problemáticas sociales que necesitan una solución.

Existen muchos tipos de violencia, grado e impacto e diversos países como la violencia que viven las migrantes internas en países y al cruzar de manera ilegal a Estados Unidos, la violencia conyugal que muchas de las veces incluye violencia sexual y asimismo implicaciones psicológicas, por los malos tratos, repudio, abandono, etc. También se puede hablar de una violencia económica y patrimonial, de violencia física, golpes, abuso, explotación, incesto, abandono y todo aquello que cause daños físicos y psicológicos. En otras regiones urbanas o rurales se visibiliza la violencia contra mujeres adultas que son tratadas como menores y sin derechos (p.17).

Todos esos tipos de violencia generan el abandono, el huir de casa y vivir en la calle de muchas niñas y mujeres que muchas veces son atrapadas por redes de prostitución, pornografía y tráfico de personas. Existe un gran peligro en las calles para las mujeres a parte del feminicidio, nos referimos al secuestro y desaparición de mujeres y niñas que terminan haciendo obligadamente actividades ilícitas. El libro de feminicidio: una perspectiva global hace énfasis a todas estas cuestiones que sufren las mujeres, desde un mal trato hasta la violación de los derechos humanos, la violencia política en la cual se caracteriza por la represión y exclusión de la justicia que viven durante décadas las mujeres en el mundo.

Uno de los aspectos de relevancia de la violencia de género es la dimensión de mecanismo político, su fin es mantener a las mujeres en desventaja y desigualdad en el mundo y en las relaciones con los hombres, excluye a mujeres en acceso a bienes, recursos y oportunidades; contribuye de cierta manera a desvalorizar, denigrar y amedrentar a las mujeres, dando así reproducción del dominio patriarcal (p.16). Diversas conferencias, cumbres y organismos mundiales reconocen la problemática que existe en cuestión de género, las mujeres buscamos erradicar la violencia, el abuso, la discriminación, la desigualdad, el feminicidio y la

impunidad ante los casos que negativamente nos marcan en muchos aspectos “por el hecho de ser mujeres”.

Cabe mencionar que concuerdo con que las mujeres busquemos que se hagan procesos de desafuero a gobernantes y juicios contra quienes, cobijados por la impunidad permitieron esta violencia que atenta contra la integridad, seguridad, libertad y vida de todas las mujeres, no existe distinción de países y culturas, mucho menos de condiciones sociales e identidades, son cuestiones que nos afectan y se agravan cada día.

Existen muchos casos en diferentes países que menciona el libro pero me quiero centrar en mi país, México, país donde la impunidad está latente, la violencia está sobre la violencia, pues existe mucha injusticia en los casos de crímenes contra las mujeres, hablamos de pésimas investigaciones y movilización policiaca, compadrazgo, figuras públicas o jueces machistas y misóginos, para los cuales “la vida de las mujeres es secundaria” o dan un sesgo culpabilizador de las mujeres, por ende “procuradores para quienes la reiteración de los hechos no constituyen un gran problema, es decir, ni les quita el sueño” (p. 19), para muchos de esas figuras públicas (llámense legisladores, jueces, procuradores, etc.) La violencia que se visibiliza contra las mujeres no es un problema prioritario.

En México los homicidios de niñas y mujeres han sido efectuados en entidades federativas con distintos grados, tipos de desarrollo y encuadre social y cultural; en municipios, urbanos y rurales, zonas metropolitanas y suburbanas, regiones fronterizas del sur y del norte, también en zonas del centro del país (p.22). Eso indica que las mujeres viven con un alto grado de inseguridad, vulnerabilidad y nula protección social e institucional, en zonas que el delito y la ilegalidad, los poderes facticos y la ruptura del Estado de derecho está presente (p.23). Pero todo esto empeora cuando existe esta misma problemática en casa, la violencia familiar, machista que llevan a cometer actividades forzosas.

Es absurdo que personas que están para velar la seguridad e integridad de sus ciudadanas y su ciudadanía, violente y violen los derechos de las mujeres. Para

poder entender un poco más este problema del feminicidio es necesario retomar la definición que en un principio del ensayo mencione.

Femicide es *femicidio* y en castellano es homicidio que significa el asesinato de mujeres, y muchas autoras y especialistas en el tema de género lo definen como “el crimen de odio contra las mujeres... como el conjunto de formas de violencia que, en ocasiones, concluyen en asesinatos e incluso en suicidios de mujeres” (p.20). Pero está problemática se extiende aún más allá como la inexistencia del Estado de derecho, ya que, se reproduce la violencia y la impunidad en los asesinatos, porque muchos de esos actos no son castigados.

En el libro *feminicidio: una perspectiva global* hace referencia al feminicidio para denominar todo el conjunto de delitos de lesa humanidad que contienen crímenes de todo tipo como secuestros, desapariciones de niñas y mujeres en un cuadro de colapso institucional, por favorecer la impunidad. Por tal motivo, el feminicidio es un crimen de Estado (p.20).

El *feminicidio* se localiza en el dominio de género, el cual se caracteriza por la supremacía masculina como por la opresión, discriminación, explotación y, sobre todo, exclusión. Asimismo, hablamos de una legitimación de percepción social desvalorizadora, hostil, y degradante de las mujeres “por el hecho de ser mujeres” los casos de feminicidio son violencia pública o privada que son esa violencia misógina extremista con múltiples formas previas de hostigamiento, maltrato, daños, acoso, repudio, etc (p.21).

En el alto rango de exclusión se visibiliza la marginación, explotación, pobreza extrema en las mujeres, índices elevados de morbilidad y mortalidad femenina en cuanto a los padecimientos y enfermedades no atendidas podrías ser por la insuficiente e inadecuada atención de las instituciones o por la desigualdad social y económica (p.23), pero también se le atribuyen las cuestiones jurídicas, políticas y culturales.

Hablar de desigualdad y sometimiento de la mujer es hablar de violencia, aunque suene muy repetitivo, las mujeres no están en resguardo en ningún lado, ni

en centros educativos, ni laborales, ni en casa, ni en las vías públicas, transportes, todos los lugares son peligrosos para las mujeres. En cuanto al horario es mayor el riesgo, es decir, una mujer caminando sola en la calle genera miedo, una mirada, una palabra negativa, irrespetuosa genera un gran daño para la mujer.

En cuanto a la condición política en México es minorizada para las mujeres, una gran brecha desigual en todos los ámbitos en contra de las mujeres. Podemos considerar esa minimización y exclusión por la falta de libertad de pensamiento, de igualdad, equidad y sobre todo el respeto de los derechos humanos. Dentro del análisis, Russell menciona que los hombres son educados para reaccionar con violencia ante lo que les disgusta, ya sea, por impotencia y competencia, soberbia y poder. En cambio, muchas mujeres son educadas para soportar la violencia como un “destino”, mucha no responde con violencia ni para defensa propia.

En este sentido, el pensamiento machista es predominante en el mundo, no entiendo como una mujer tiene que soportar la violencia, la desigualdad, la injusticia, la falta de libertad y de derechos para decidir qué hacer y qué no hacer con su vida. No es obligación de las mujeres soportar el pensamiento rudo, negativo, falso, misógino y violento de los hombres. En definitiva, las mujeres a través de todas aquellas acciones donde han alzado la voz, dónde han dejado de callar la violencia y han salido a luchar y hacer que las voces de las mujeres suenen en el mundo, es una forma de valentía, lucha y esfuerzo para lograr la igualdad y equidad para todas, eliminar la violencia, feminicidio e impunidad.

Todas buscamos erradicar la violencia de género y feminicidios, por lo que, es necesario priorizar en la agenda política democrática, el tema de la justicia y los derechos humanos de las mujeres. Los legisladores tienen esa responsabilidad y oportunidad de hacer propuestas legislativas y políticas públicas que logren un avance y enfrentamiento ante la problemática y desafío que enfrentamos las mujeres “por el hecho de ser mujeres” (p.39). Los feminicidios son un foco rojo de situaciones críticas, es importante impulsar reformas a las instituciones del Estado para dar un avance a la igualdad de género. Existen diversos tipos de feminicidios como: feminicidios de serie, con violación, racista, feminicidio de esposa, de

conocida, de amante, de cita, relacionado con drogas, de "honor, feminicidio lesbofóbico, feminicidio relacionado con el abuso sexual a menores y feminicidio en masa (p.84). La tipología o categorización de los feminicidios son cuatro: el feminicidio de pareja íntima, feminicidios familiares, feminicidios perpetradores conocidos, y feminicidios extraños (p.88).

También existen esos feminicidios encubiertos que son a causa de muertes por cirugías innecesarias, como histerectomías, mutilación de genitales, experimentación en cuerpos de mujeres, practicas matrimoniales religiosas aquellas mujeres extremadamente jóvenes que se casan con hombres mucho más viejos y esa preferencia de hijos varones en muchas culturas. Esas muertes por negligencia y enfermedad de naciones empobrecidas podemos hacer referencia a China e India (p.86)

Existen otros términos que son vinculados y refuerzan el término de *feminicidio*, son aquellos términos con similitudes y diferencias como; el *genocidio* "asesinato sistemático o exterminio de todo un pueblo o nación", es decir, ese exterminio planeado para un cierto grupo, ya sea, nacional, racial, político o étnico. En cuanto al *genocidio*, "son las medidas intencionales para causar la destrucción de las mujeres en una población específica". Para Andrea Dworkin (1976), define el término como "la mutilación, violación y/o asesinato de mujeres por hombres... la violencia perpetrada por el género masculino contra el género femenino" (p.91). Por ende, los términos son complementarios.

Por otra parte, la normalización de la violencia mortal contra las mujeres manifiesta en las difundidas y erotizadas representaciones de hombres asesinando y violentando a mujeres en filmes sangrientos, en películas taquilleras, programas de televisión y juegos de videos. Los jóvenes en Estados Unidos visualizan y consumen cierto material que genera un pacto de agresión cultural, ya sea, por los videojuegos, películas, programas que incitan a la violencia, por ende, existen muchos casos de masacre en las cuevas, suicidios y violencia escolar y pública, cabe mencionar que esto también ocurre en otros países no solo en Estados Unidos.

Las feministas y analistas en el tema de género, aseguran que la pornografía también forma parte de la industria de entretenimiento y a causa de eso existe una degradación de la conducta de las mujeres promoviendo la crueldad hacia las mismas, aunque para muchos estadounidenses no hay evidencia científica que justifique lo antes dicho (p.137) Pero todas aquellas representaciones fomentan actitudes negativas de los espectadores hacia las mujeres, no se debe erotizar la violencia, actitudes y acciones de los hombres hacia las mujeres.

Existen otros temas relevantes en el libro de *femicida: una perspectiva global* como el feminicidio íntimo: un panorama demográfico nacional; feminicidio por arma de fuego; el infanticidio femenino en China el espectro de los derechos humanos hacia otra visión, temas que fundamentan la investigación y análisis de la perspectiva de género. De esta forma, destacare el tema de el feminicidio en África: el velo sobre Argelia; feminicidio, islamismo y el hijab.

Actualmente las cuestiones religiosas y culturales de Medio Oriente y África del Norte han sido violentadas a través de los medios de comunicación, la cuestión del velo (hijab, burka, niqab, chador, al-amira, shayla) se ha identificado como un símbolo de terrorismo, miedo y racismo. El velo pertenece a su cultura, creencias, tradiciones y su religión, aunque a muchas mujeres de estas regiones no quisieran usar el velo, pero el miedo es más fuerte que las convicciones o el hecho de ser libre, por ende lo usan. Las palabras de Fátima un subgerente de fábrica de Telmcen acerca de usar el velo es “nuestros padres, hermanos son unánimes; usa el velo y sigue viva. Esto pasará”, el miedo las rodea.

Esta cuestión tiene un punto de partida en los años noventa, el escenario internacional en aquella época estaba en fricciones, Argelia presencié un escenario de terrorismo, el gobierno secular y sus opositores islámicos que se enfrentaban con la finalidad de controlar la identidad argelina. Cabe destacar, que a mediados de los noventa, el terrorismo antifemenino surgió como un arma de ambos bandos: las mujeres sufrían amenazas y eran asesinadas.

De esta manera, la cultura en Argelia es una combinación insegura e insostenible de tradiciones islámicas, cultura árabe, jerarquía de poder tradicional y

modernas realidades poscoloniales. Cabe destacar que las mujeres se delimitan por centros de poder patriarcales. Existe mucho en estas regiones lo que es la violencia de género, las mujeres son castigadas si son vistas fuera de los confines establecidos por los hombres y autoridades. El conflicto civil de los noventa llegó a desplazar el feminicidio doméstico y marital por el feminicidio en masa; asesinato misógino de mujeres por grupos de hombres armados, basados únicamente en cómo las mujeres vestían (p.156). Debido a las fricciones y aspectos que agravaban el conflicto existió la eliminación de derechos que ya habían sido otorgados a las mujeres. Por lo tanto, fueron convertidas en menores de edad hasta el matrimonio y se requería un permiso de sus esposos para trabajar, asimismo, otras leyes despojaron a las mujeres de una protección legal, y por ende, los hombres cometían agresiones, violentaban y el feminicidio tuvo un incremento (p.158).

Las mujeres en Argelia durante todo 1992 y 1993 no tenían voz, ni derechos, eran forzadas por la figura del hombre, autoridades y ese sistema patriarcal que todavía sigue predominando en el mundo. Las mujeres en Argelia no podían aparecer en público sin el velo o realizar actos que sean considerados inapropiados para el sistema opresor como: vivir solas, divorciarse, trabajar entre otras cuestiones (p.158). Esto indica de la opresión, abuso y falta de libertad de las mujeres en aquella época, estas cuestiones aún son tomadas como costumbres o tradiciones. La mujer la mayoría de las veces es tomada como un objeto sin derechos, sin libertad de expresión. Es necesario que las cuestiones de los problemas de género sean atendidos en la agenda mundial, se necesitan reformas, políticas públicas, concientización para erradicar los pensamientos machistas, misóginos, por ende, se necesita acabar con el sistema patriarcal, con la impunidad e injusticia.

La cuestión cultural, religiosa, política y económica en muchos países son complejas y puede ser complicado o difícil para las mujeres alzar la voz sobre la cuestión de género, la realidad no es la misma muchas veces para todos, ya que, muchos se rigen por cuestiones religiosas o políticas establecidas que para ellos es normal y para todo el mundo puede ser injusto, intolerante y extremo. Pero con el avance de las redes sociales, el uso de la tecnología ha servido para impulsar

movimientos feministas donde se busca que se acabe con el pensamiento machista donde la mujer muere “por el hecho de ser mujer”, por ser vista como un objeto sin derechos.

Para ir concluyendo, la mayoría de las personas cree que las mujeres han logrado un avance en el mundo, en algunas regiones se ve el empoderamiento de la mujer y un estatus elevado debido a esa lucha feminista y perspectivas de cambio. Los estudios y análisis de estos temas de género generan de manera detallada el panorama de opresión, violencia y falta de derechos, leyes y políticas públicas hacia las mujeres. Se considera que el feminicidio y la violación es una forma de terrorismo que define líneas de género, en donde el dominio masculino es reforzado. “Esto es proveniente de una cultura misógina de una cultura racista” (p.346).

El libro de *feminicidio: una perspectiva global*, menciona un panorama de algunos acontecimientos en donde mujeres fueron quemadas, torturadas, y asesinadas, ya sea por cuestiones no agradables para los hombres o mal vistas, como el de las brujas en Europa. Hasta la actualidad las mujeres están siendo asesinadas y aterrorizadas en grandes cantidades, muchas veces sufren violencia, tortura física y mental por muchos años por parejas sentimentales y al final terminan siendo víctimas de feminicidio.

La cuestión de las amenazas y violencia verbal en cuanto la mujer quiere separarse del hombre por las cuestiones de daño y perturbación que le genera en su vida, el hombre responde con amenazas de muerte que muchas veces suele cumplirlas. El miedo y la falta de respaldo por la justicia hacen que las mujeres se sientan desprotegidas y sin valor de ponerle fin a la violencia familiar o íntima. Como se menciona en el libro la cuestión no es horrorizar a los lectores, sino que se busca reconocer y visibilizar el feminicidio que actualmente se está incrementado elevadamente.

Los actos revelan un intenso odio hacia las mujeres, incrementan traumas para los familiares y seres queridos de la víctima y aterrorizan a todo el género femenino (p.351). La tarea importante y urgente es acabar con el feminicidio, la

violencia y la violación a los derechos de todas las mujeres. Como mujeres debemos alzar la voz por todas aquellas que ya no pueden hacerlo, por los familiares que no pueden hacerlo o por los que están cansados de no ser escuchados y no obtener justicia, es necesario, visibilizar este tema, no solo es cuestión de un país como México, esto sucede en todo el mundo, en zonas urbanas o rurales, en casa, trabajo, escuela, en vía pública, etc.

No es cuestión de vestimentas, no es cuestión de cultura, no es el lugar, ni el horario, es el pensamiento negativo y machista que se ha establecido en la sociedad. No somos objetos, tenemos derechos, sueños y metas. Muchas mujeres no logran alcanzar sus sueños a causa del feminicidio, a causa de una conducta que debe ser penalizada por la ley. Eliminar la corrupción, impunidad, machismo, feminicidio, violencia son cuestiones difíciles, pero no imposibles.

“Teníamos dos opciones: estar calladas y morir
o hablar y morir. Decidimos hablar”

(Malala Yousafzai).

Referencia

Lagarde, M., Russell, D. & Harnes, R. (2006). *Feminicidio: una perspectiva global*. Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades. Universidad Nacional Autónoma de México. México, D.F.

Un acercamiento sobre *el Abanico de Seda* de Lisa See²

Darling Esmeralda Vázquez Cauich

Resumen

Los estudios de género se han incrementado en el presente siglo XXI, debido a una cantidad de protestas de las mujeres a nivel mundial por el incremento de femenicidios en el orbe, que las mujeres ya no pueden tolerar y quedarse calladas ante situaciones de otra naturaleza como violaciones, agresiones sexuales no solo en los lugares donde vive la mujer sino en la escuela, centros de trabajo, lo que ha permitido que las mujeres salgan a la calle a manifestarse contra las actitudes hostiles del hombre hacia la mujer. Siendo el causante de los femenicidios la pareja misma de la mujer, tratase del marido, novio, exnovio, ex marido, dando una situación incluso de poner ejemplos históricos de una tradición milenaria como la cultura china, donde una diversidad de generaciones de niñas sufrieron de los pies, como un acto de su cultura, que se manifiesta en la obra de Lisa See, titulada *Pies de Loto*, donde se narra de manera relexiva esgte tipo de sufrimeinto de las mujeres que padecieron en carne propia, esta vision cultural china.

Palabras Clave: China, pies de loto, niñas, mujeres y género.

Abstract

Gender studies have increased in the present XXI century, due to a number of protests by women worldwide due to the increase in feminicides in the world, that women can no longer tolerate and remain silent in situations of another nature such

² Lisa See, *El Abanico de Seda*, Editorial Salamandra, 2005.

as rapes, sexual assaults not only in the places where the woman lives but in the school, workplaces, which has allowed women to take to the streets to demonstrate against the hostile attitudes of men towards women. Being the cause of the femicides the woman's own partner, whether it was the husband, boyfriend, ex-boyfriend, ex-husband, giving a situation even to give historical examples of an ancient tradition such as Chinese culture, where a diversity of generations of girls suffered from the feet, as an act of their culture, which is manifested in the work of Lisa See, entitled Lotus Feet, where this type of suffering of women who suffered in their own flesh is reflexively narrated, this Chinese cultural vision.

Keywords: China, lotus feet, girls, women and gender.

Biografía

Lisa See es una autora conocida por sus novelas ambientadas en su mayor parte en China, con un estilo costumbrista, regional y con especial atención en los detalles en la creación de personajes. See nació en París el 18 de febrero de 1955, pero creció en el Chinatown de Los Ángeles, donde su abuelo era una importante figura dentro de la comunidad china. Estudió en la Universidad de Loyola Marymount y trabajó como periodista y redactora para medios como Vogue o Self antes de dedicarse por completo a la literatura, donde también ha firmado trabajos bajo el seudónimo de Monica Highland. Fue corresponsal durante trece años del semanario Publishers Weekly y sus artículos han aparecido en periódicos como The New York Times o The Washington Post. A See se la conoce por su interés en recuperar la importancia de la cultura china y a lo largo de su carrera ha obtenido menciones de los Premios Asian/Pacific y de varias asociaciones culturales y sociales chinoamericanas. Entre sus obras se encuentran El abanico de seda, El pabellón de las peonías y Muñecas chinas, entre otras³

³ Biografía de Lisa See. Consultado el 25 de febrero en

El abanico de seda es una historia fundamentalmente de mujeres, de la amistad y la familia. La historia está estructurada en un prólogo, titulado Recogimiento y cuatro partes que hacen referencia a las diferentes edades de la mujer en China: los años de hija, los años de cabello recogido, los años de arroz, y los años de recogimiento. Desde el comienzo la protagonista que nos narra su vida nos expone lo principal para entender su historia: “Soy lo bastante mayor para conocer mis virtudes y mis defectos, que a menudo coinciden. Siempre he necesitado que me amaran. Desde niña he sabido que no me correspondía ser amada; aun así, ansiaba que quienes me rodeaban me expresaran su cariño, y ese deseo injustificado ha sido la causa de todos mis problemas. Soñaba que mi madre se fijaría en mí y que ella y el resto de mi familia acabarían queriéndome. Con objeto de ganarme su afecto prestaba siempre obediencia —la principal virtud de niñas y mujeres—, pero quizá me desvivía en exceso por hacer lo que me mandaban. Con la esperanza de obtener alguna muestra de cariño, por sencilla que fuera, intenté no defraudar las expectativas de mi familia —tener los pies más pequeños del condado—, de modo que dejé que me los vendaran para que, tras romperse, los huesos adquirieran una forma más hermosa”.⁴

La historia se centra en el siglo XIX en China, En el tercer año del reinado del emperador Daoguang, que fue cuando nació Lirio Blanco, correspondiente al año 1823. Lirio Blanco, hija procede de una humilde familia de campesinos, donde un día es hermanada con Flor de Nieve, de muy diferente ascendencia social. En una ceremonia ancestral, ambas se convierten en “laotong” o “alma gemela”, un vínculo que perduraría toda la vida. Así pues, a lo largo de los años, Lirio Blanco y Flor de Nieve se comunicarían gracias a ese lenguaje secreto, compartiendo sus

<http://www.lecturalia.com/autor/550/lisa-see>

⁴ *Ibíd.*, p. 9

pensamientos íntimos y emociones, y consolándose a lo largo de su vida. Asimismo, el trasfondo de la historia está centrada en temas como las clases sociales, la sociedad patriarcal y el abandono de las mujeres, el papel del hombre y la mujer, la planificación de las bodas etc. Se pueden apreciar frases como *“Durante el resto de mi vida yo no sería más que un huésped en la casa de mi esposo, no de la clase de huésped al que se agasaja con blandas camas, sino de esos que siempre se contemplan como extraños y sospechosos”*⁵, en la cual se podía apreciar la relación de una mujer con la familia de su esposo.

Para mí, esta novela es realmente fascinante de leer, ya que se nos muestra de forma cruda el tipo de vida que tenía una mujer china en el siglo XIX, cómo eran vistas y cómo se veían a ellas mismas. Es muy importante mencionar que la sociedad china del siglo XIX se basaba en la filosofía de Confucio y su idea de la familia. “Sabía que pasaría casi toda mi vida en una habitación como aquella. También sabía que la diferencia entre nei —el reino interior del hogar— y wat —el reino exterior de los hombres— constituía el núcleo de la sociedad confuciana”⁶. El pensamiento de Confucio gira alrededor de la educación, como fuente de virtud. Pregona principalmente tres virtudes fundamentales: la bondad, que genera alegría y paz interior; la ciencia, que permite disipar las dudas; y la valentía, que ahuyenta toda forma de miedo. Enseguida te compartimos algunas de esas frases de Confucio que siguen teniendo vigencia en la actualidad. El objetivo básico de la enseñanza consistía en formar a personas virtuosas, sensatas y de mente clara. De esta forma, serían las más capacitadas para asumir responsabilidades de gran importancia social y poder hacer así su contribución a la sociedad⁷.

El Nu Shu

⁵ *Ibíd.*, p. 138

⁶ *Ibíd.*, p. 33

⁷ Las enseñanzas de Confucio. Consultado el 25 de febrero en <https://pensamiento-confucio- legado-la-humanidad/>

El “nu shu” fue creado en una provincia de China por las mujeres, para que con un lenguaje secreto pudieran comunicarse libremente entre sí. Aisladas en sus casas y sometidas a la autoridad patriarcal, el nu shu era su única vía de escape. Mediante sus mensajes, escritos o bordados en telas, abanicos y otros objetos, daban testimonio de un mundo tan sofisticado como implacable. Asimismo, “los caracteres del nu shu no representan palabras, sino que representaban la fonética. De ahí que uno determinado pueda representar todas las palabras que tienen el mismo sonido, pero generalmente el contexto aclara el significado. Sin embargo, se debía tener mucho cuidado para interpretar correctamente el significado de cada carácter. Muchas mujeres nunca aprendieron la escritura, pero se sabían canciones e historias recogidas en nu shu, muchas de las cuales tenían un ritmo breve y marcado”. Se cree que el nu shu, el código secreto de escritura utilizado por las mujeres en una remota región del sur de la provincia de Hunan apareció hace mil años. Parece ser la única escritura del mundo creada y utilizada exclusivamente por mujeres.

Laotong

La lectura nos enseña que las laotong es la unión de dos mujeres con una ceremonia ancestral donde se crea un vínculo que perdurará toda la vida. Asimismo, se necesitan caracteres iguales, haber nacido bajo el mismo signo zodiacal y tener pies parecidos. “Un contrato de dos laotong no tenía nada que ver con una hermandad. Implicaba la participación de dos niñas de poblaciones diferentes y duraba toda la vida, mientras que una hermandad la componían varias niñas y se disolvía en el momento de la boda. Yo nunca había conocido ninguna laotong ni me había planteado que pudiera llegar a tenerla”⁸. Por otra parte, el valor de una mujer aumentaba si poseía una laotong y demostraba a los habitantes de otros pueblos que merecían una buena boda con alguno de ellos. Era considerado como un

⁸ Ibídem, p. 31

compromiso de igual importancia como en una boda y era muy cara, ya que a lo largo de toda la relación se debían enviar regalos.

Costumbres Maritales

Las mujeres se casan jóvenes y tienen una ceremonia durante la cual acuden a la casa del marido durante un par de días para el encamamiento, pero después de eso vuelven con sus padres. Siguiendo la tradición llamada buluo fujia, según la cual la mujer no se instala definitivamente en la casa del esposo hasta que se queda embarazada. Asimismo, se tenía que tener signos zodiacales compatibles y se debía entregar el respectivo dote. Una vez que se contraía matrimonio, las mujeres se habrían marchado a aldeas lejanas, donde estarían demasiado ocupadas cuidando de sus hijos y obedeciendo a sus suegras para tener tiempo que dedicar a sus antiguas amistades.

Pies de Loto

“El tamaño de mis pies determinaría mis probabilidades de contraer un buen matrimonio. Mis diminutos pies serían ofrecidos a mis futuros suegros como prueba de mi disciplina personal y de mi capacidad para soportar los dolores del parto y cualquier desgracia que pudiera sobrevenirme. Mis diminutos pies demostrarían a todo el mundo la obediencia que guardaba a mi familia natal, y sobre todo a mi madre, lo cual también causaría una buena impresión en mi futura suegra. Los zapatos que bordaba simbolizarían para mis futuros suegros mi habilidad para la costura y, por extensión, para el resto de las tareas domésticas”⁹. Esta cita explica la importancia para la mujer de tener los pies más pequeños posibles, al ser un estándar de belleza. Para ello, la mujer tenía que enfrentar un proceso de dolor hasta que se le rompieran los huesos y adquirieran la forma deseada. Es muy

⁹ *Ibíd*; p. 47.

importante mencionar, que en muchos casos se dieron muertes y deformaciones que perjudicaban la estabilidad corporal. Asimismo, una vez que se comenzaba el proceso de los lotos dorados, las niñas ya eran consideradas mujeres y podían ascender al segundo piso de las mujeres. La edad variaba, en las ciudades a las niñas de las familias acomodadas les vendaban los pies a los tres años y en algunas provincias lejanas sólo se los vendan por un tiempo, para que resulten más atractivas a sus futuros maridos.

Papel de La Mujer

Las mujeres siguen un esquema de primogenitura en su día a día. Las mujeres se organizan por edad e hijos. Las abuelas tienen, siguiendo las leyes confucianas, el papel de cabezas de la casa y todas las mujeres se pliegan ante ellas ante su muerte, en cuyo momento asciende la esposa del señor de la casa. Las hijas de la esposa oficial tienen más relevancia que las de las concubinas, si bien de nada vale ser esposa oficial si no das a luz por lo menos a un varón. Asimismo, las mujeres casi no abandonan las habitaciones del piso de arriba, donde se reúnen a tejer, bordar, fabricar zapatos y actividades femeninas. Las niñas suelen tener las hermandades una vez se vendan los pies, y se visitan en sus casas frecuentemente. Una vez se casan, esta relación se rompe porque abandonan sus hogares, a excepción de las laotong. Por otro lado, las niñas que no se les vendan los pies son usadas principalmente como sirvientas o campesinas. Igualmente, existían las falsas nueras que se convertían en meros objetos que cualquier varón de la casa podía utilizar para satisfacer sus apetitos sexuales a causa de que sus pies no son vendados o no tienen suficiente dinero para el dote.

En conclusión, en esta se destaca las costumbres y tradiciones de China en el silo XIX. Asimismo, se puede aprender sobre los aspectos familiares, el papel de la mujer, la vida cotidiana y las divisiones de clases sociales. Se utiliza un lenguaje sencillo en primera persona y muy emotiva que ayuda al lector a adentrarse a los

aspectos culturales y al entorno.

Bibliografía

See, Lisa, *El Abanico de Seda*, Editorial Salamandra, 2005.

Literatura

**Estudios de la Estética de Hans-Georg Gadamer,
en el libro *Sumario de Hermandades de Javier España***

Kinuyo Concepción Esparza Yamamoto y Juan Manuel Espinosa Sánchez

“Palabras”

y la luz se hizo

y brotaron

bordando con dulzura mi silencio

y brotaron más palabras

como arroyuelo sin descanso

y pintaron el lienzo de mi vida

Las palabras tienen muchos nombres:

amor, paz, naturaleza, amistad,

lágrimas, rosa, lluvia, aire, sol ...

y siguen brotando más,

más y más, así es mi vivir

escribir palabras y más palabras.

Porque mi silencio, mi silencio

está bordado con ellas,

con esas palabras mías,

que quisiera llegar hasta ti

campesina quitanarroense y recordar que viví feliz”

María de Jesús Maldonado Lugo,

Poemas Cuetos y Cantares, (1997, 21).

Resumen

Nuestro objetivo es el análisis de la obra *Sumario de Hermandades* de Javier España, con un sentido cultural, e inclusive con una mirada de la historia regional literaria en el Estado de Quintana Roo. Nuestro marco teórico en el empleo de la estética de Hans-Georg Gadamer quien en sus obras *Verdad y Método* hizo reflexiones sobre la belleza de la escritura en la literatura, poesía y novela, poniendo una diversidad de ejemplos de la literatura universal, como la vivencia del autor, al momento de escribir para los lectores en un horizonte histórico, que va de lo social, política, ideología, religión, cultura, ampliando el contenido del concepto en el lenguaje con una diversificación de posibilidades de postura filosófica de la interpretación del autor como creador de la obra de arte, y sus lectores al momento de analizarla teniendo diversidad de interpretaciones.

Para dar otro estudio de naturaleza cultural literaria sobre temas de índole regional con la diversidad de autores que menciona España en *Sumario de Hermandades*, por lo que la selección de esta antología es a las personas cercanas en su círculo intelectual como Ever Canul, Toribio Cruz y Javier Gómez Navarrete que escribieron sobre la realidad de la naturaleza del estado quintanarroense, su fauna, el mar, como la historia de Cecilio Chi, o reflexiones de México 68 como ejemplos ya no poéticas o literarios sino ejemplos históricos llevando en terminología de Gadamer a una reflexión estética, lo que da como conclusión que es interesante la aplicación de la estética en estudios literarios para comprender en un sentido filosófico la escritura de los autores mencionados por Javier España como el resultado del quehacer de los lectores no solamente de Javier España sino de su círculo intelectual como Ever Canul, pensando que ya fallecieron Javier Gómez Navarrete y Toribio Cruz, pero su legado escrito está ahí en la bibliotecas de Chetumal, Quintana Roo.

Palabras Clave: Estética, literatura, poesía, autor y lectores.

Abstract

Our objective is the analysis of the work *Sumario de Hermandades* by Javier España, with a cultural sense, and even with a look at the regional literary history in the State of Quintana Roo. Our theoretical framework in the use of the aesthetics of Hans-Georg Gadamer who in his works *Verdad y Método* made reflections on the beauty of writing in literature, poetry and novels, giving a diversity of examples from universal literature, such as experience of the author, when writing for readers in a historical horizon, which ranges from social, political, ideology, religion, culture, expanding the content of the concept in language with a diversification of possibilities of philosophical stance of the author's interpretation as the creator of the work of art, and his readers when analyzing it, having a diversity of interpretations.

To give another study of a literary cultural nature on regional themes with the diversity of authors that Spain mentions in *Sumario de Hermandades*, so the selection of this anthology is the people close to its intellectual circle such as Ever Canul, Toribio Cruz and Javier Gómez Navarrete who wrote about the reality of the nature of the Quintana Roo state, its fauna, the sea, such as the story of Cecilio Chi, or reflections of Mexico 68 as examples no longer poetic or literary but historical examples leading in Gadamer's terminology to a aesthetic reflection, which leads to the conclusion that the application of aesthetics in literary studies is interesting to understand in a philosophical sense the writing of the authors mentioned by Javier España as the result of the work of the readers not only of Javier España but of his intellectual circle like Ever Canul, thinking that Javier Gómez Navarrete and Toribio Cruz have already died, but their written legacy is there in the libraries of Chetumal, Quintana Roo.

Keywords: Aesthetics, literature, poetry, author and readers.

Résumé

Notre objectif est l'analyse de l'œuvre Sumario de Hermandades de Javier España, avec un sens culturel, et même avec un regard sur l'histoire littéraire régionale de l'État de Quintana Roo. Notre cadre théorique dans l'utilisation de l'esthétique de Hans-Georg Gadamer qui dans ses œuvres Vérité et Méthode a fait des réflexions sur la beauté de l'écriture dans la littérature, la poésie et le roman, en donnant une diversité d'exemples de la littérature universelle, comme l'expérience de l'auteur. , en écrivant pour des lecteurs dans un horizon historique, qui va du social, politique, idéologie, religion, culture, en élargissant le contenu du concept dans la langue avec une diversification des possibilités de position philosophique de l'interprétation de l'auteur en tant que créateur de l'œuvre de l'art, et ses lecteurs lors de son analyse, ayant une diversité d'interprétations.

Pour donner une autre étude à caractère littéraire et culturel sur des thèmes régionaux avec la diversité des auteurs que l'Espagne mentionne dans Sumario de Hermandades, la sélection de cette anthologie est donc composée de personnes proches de son cercle intellectuel comme Ever Canul, Toribio Cruz et Javier Gómez Navarrete. qui ont écrit sur la réalité de la nature de l'État de Quintana Roo, sa faune, la mer, comme l'histoire de Cecilio Chi, ou les réflexions du Mexique 68 comme exemples non plus poétiques ou littéraires mais historiques conduisant dans la terminologie de Gadamer à une esthétique réflexion, qui conduit à la conclusion que l'application de l'esthétique dans les études littéraires est intéressante pour comprendre dans un sens philosophique l'écriture des auteurs mentionnés par Javier España comme le résultat du travail des lecteurs non seulement de Javier España mais de son intellectuel cercle comme Ever Canul, pensant que Javier Gómez Navarrete et Toribio Cruz sont déjà morts, mais leur héritage écrit est là dans les bibliothèques de Chetumal, Quintana Roo.

Mots-clés : Esthétique, littérature, poésie, auteur et lecteurs.

Estética y Hermenéutica en estudios de literatura

La obra de Javier España *Sumario de Hermandades* como un producto de la creatividad, desde un punto estético como una belleza de arte escrito, una libertad de lo imaginario para que los lectores descubran una variedad de autores que escriben en su mundo literario sus reflexiones, dando un aire de libertad en los temas que manejan cada autor usando diferentes temas y periodos de espacio tiempo, Esos procedimientos nos lleva a analizar con una apertura intelectual el proceso de acumulación de conocimiento reflejada en esta obra del propio España, con una vasta información literaria, que nos llevan a a una escritura, por el gusto de la creatividad retorica reflejada, con la emotividad de la expresión de las palabras, reflejadas en sus puntos de vista de España a cada autor que estudia, que nos lleva a elaborar nuestro propio criterio de disfrutar la lectura correspondiente. (Suárez, 2021, 29).

Disfrutar la lectura correspondiente de España nos lleva también a la imaginación de la naturaleza, percibir los colores y el aroma de las flores, los árboles, incluyendo la brisa de la Bahía de Chetumal, como un consorcio del saber de combinar la naturaleza con la palabra escrita de la poesía, de la literatura, pero también incluye a la fauna, los pájaros, que nos lleva al sonido al oír el trinar de una pájaro, como un ejemplo de mirar lo que nos rodea desde una visión de la armonía de un mundo relacionado con las experiencias vividas de los poetas, que pueden incluir convivencia o la socialización del hombre con mascotas, un perro, un gato, la convivencia con la naturaleza, ver y oír, la lluvia, el relámpago, nos lleva a un proceder de la mente humana y sus recuerdos plasmarlos en las letras. (Suárez, 2021, 40).

El escritor tiene la habilidad de ver el mundo y se refleje en su poesía como un mundo real, estas construcciones literarias puede ser el reflejo de una emotividad de su creador, para describir una diversidad de objetos como el mar y su fauna, que

incluye nocturnales cuando la luna llena se observa en la oscuridad de la noche cerca del mar, (Suárez, 2021, 57-59).

Dando una ambientación de una evolución concerniente de los poetas que viven cerca del mar, y acércanos a un mundo inclusive mágico a lectores que no viven cerca de las costas y les queda retirado geográficamente hablando el mar. Que estos lectores alejados del mar como en su pensamiento incluso se imaginan al mar.

Que hace recordar la obra de Ever Canul titulada “Ave Solar”, en su libro, *Yabilaj*,
“Cantos a la mar
al pez y a la tortuga
al ave solar
A la fauna marina
Donde habitan más signos” (Canul, 2016, 38).

En palabras de Hans George Gadamer sería “poetizar e interpretar”, como un trabajo constructivo del autor o poeta donde trató de interpretar su mundo, con una fe de creador como una relación del conocimiento de la naturaleza donde combina la fauna, pez, tortuga, ave, con motivos ambientales, sol, mar, en una sola personalidad de relacionar el pensamiento humano mediante la poesía y que sus lectores reflexionen en el mundo en que vivimos mediante la palabra escrita, con un discurso de mostrar la realidad, con una constatación evidente, si vamos a lugares costeros de Quintana Roo donde vive Ever Canul, como Calderitas, la Bahía de Chetumal, como intermedios familiares de su entorno particular, de una manera de conocer los modos de vivencia locales, partiendo del poema. (Gadamer, 1998, 73-74).

Canul mediante la reflexión de la palabra analiza las cosas de la naturaleza, siendo el narrador con su estilo narrativo, u n poeta interpretativo, que nos lleva a un razonamiento propio de comprender su objetivo o punto de vista en una dirección

que nos lleva a una diversidad de sentidos conectados propios como una señal unívoca de interpretar su mundo vivencial. (Gadamer, 1998, 75).

No hay relatos confusos en la poesía de Canul, en el fondo nos indica con astucia un orden diverso con la escritura mostrando la disposición continua de relación entre el autor y sus lectores en la multifocal vivencia de la fauna en la naturaleza como una comunicación del mundo ambiental y el hombre, en la funcionalidad del acontecer del arte interpretativo: la estética como desarrollo de un concepto de una obra que nos induce a una ética ambiental, conservar y proteger nuestro mundo, que nos lleva a Canul como un artista que crea poesía, en la elaboración del lenguaje como la experiencia de su mundo. (Gadamer, 1998, 75).

En ese orden de ideas Canul es multifacético en la palabra al hacer uso del español y maya una combinación de ambas lenguas en su poesía “Recuerdo primero”, del mismo libro *Yabilaj*:

“Este domingo
en el corazón tierno
de la mañana
El recuerdo primero
Xiík yéetel in yabilaj”. (Canul, 2016, 23).

Ever Canul construye una poesía en un arte lingüístico en un “*meinen*” es decir en un significado de un ser con unas palabras que llevan un sentido, un discurso que nos lleva a una comprensión en un constructo poético, que nos lleva a dos lenguas que nos lleva a dos formas de significado no solo escrito, sino al mismo tiempo cuando lo leemos, sus lectores como una poesía discursiva con una unificación estructural lingüística, que nos llevan a un significado al arte estético de lo escrito. (Gadamer, 1998, 77).

Una comunicación en el momento de leerlo nos induce a dos lenguas el español y el maya, que nos lleva a una realidad existencial dos lenguas que se hablan y escriben en Quintana Roo, como una propuesta de la difusión del maya como una poesía que nos acerca a la civilización maya con una cultura legendaria, con una propuesta referencial de credibilidad en una época moderna, como la vivencia no solo personal sino de los mayas del siglo XXI, como una posibilidad de lo poético y su mundo real donde nos lleva a un horizonte histórico interpretativo existencial de la vida del yo, la vida de los otros, el ser estar ahí, como un rol de identidades de lo significativo del discurso en este caso de la poesía. (Gadamer, 1998, 77).

Una constante de creación poética de la cotidianidad del mundo, como una comunicación en lo familiar y normal en comunidades de Quintana Roo, como puede ser Tihosuco, Sacalaca, Huaymax, solo por nombrar estas comunidades en un eslabón comunicativo de un mundo referencial, significativo y conceptual que nos lleva a la variable comunicativo e interpretativo de ese horizonte, para descifrar de manera inequívoca una interpretación de la poesía de Ever Canul. (Gadamer, 1998, 77).

Que nos lleva a un sentido de conocimiento lingüístico, social, comunicativo como un referente de correspondencia entre el autor y sus lectores a reflexionar que opinan de su poesía, es decir el "*meinen*", que nos lleva a una diversidad de opiniones de la poesía misma como el "*das Gemeinte*", que nos lleva a distintos significados y señalamientos interpretativos, que nos lleva a reflexionar de la importancias de la palabra escrita y de ser interpretada en su contexto y llevada a un nivel de reflexión estética con el significado interpretativo del poeta al tratar de difundir la lengua maya como una vivencia de su mundo, enmarcado por la diversidad de conciencias de sus lectores que cada uno de ellos tienen diferentes maneras de interpretar las posibilidades del mundo de Ever Canul, de una manera reflexiva y distinta a la nuestra con una visión del arte de escribir o la estética de retórica de Ever Canul. (Gadamer, 1998, 79-80).

Tiendo la conciencia del poeta al escribir en dos lenguas el español y el maya, que el propio autor puede dar otra interpretación distinta a la nuestra, que nos lleva a una veracidad de interpretaciones, con una visión crítica de la poesía de Canul, en una configuración del yo y mi mundo, los otros y su mundo, para tener varios razonamientos en una simetría del lenguaje teniendo en cuenta no solo la crítica constructiva sino de aquellos que hagan una detracción negativa siendo ellos y su mundo en la constitución de la palabra de la poesía, lo que nos lleva en su momento a establecer esas diferencias de verdadero y falso, lo que nos llevaría a “filósofos malignos” en un constructo “cuando dicen que los poetas mienten mucho”. Que nos lleva a una diversidad de planteamientos de interpretación que nos lleva al rompimiento cognoscitivo de la comunidad de lectores cuando leen un libro. Lo importante es analizar de manera constructiva el enfoque del poema de Canul. (Gadamer, 1998, 79-80).

Siguiendo con nuestro análisis estético de la obra de Javier España, *Sumario de Hermandades*, en la vivencia de autores con Javier Gómez Navarrete o Toribio Cruz, nos viene a replantear una estética del arte de la escritura como una vivencia conceptual como momentos de entender una atención en dedicar en sus obras los resultados de una justificación de su trabajo mediante un proceso lingüístico como un conocimiento de un proceder incluso de un desarrollo del hombre o la humanidad en un campo de la sociedad inmersa en una civilización, que nos lleva a tener una conciencia histórica como una vivencia relacionada con lo urbano y la naturaleza como un modelo lógico de construcción literaria en el desarrollo de un mundo natural, que puede ser una autoconciencia que nos lleva a una expresión de expresión clara y distinta a otros autores que maneja España en su respectiva obra *Sumario de Hermandades*, como una mecánica de experimentar con las letras en un mundo real frente a un mundo histórico como una creación de arte e historia en un contenido donde influye el pasado, como un concepto de vivencia. (Gadamer, 1993, 60).

Estas caracterizaciones de la vivencia de Javier Gómez Navarrete y Toribio Cruz, con un conocimiento del mundo histórico con sus datos en elaboración de sus respectivas obras, nos conduce a su interpretación del hecho histórico, son datos de una unificación de conocimiento, que nos llevan a sus conceptos de vivencia, en la conducción de una conciencia de unidad de interpretación de los eventos de carácter histórico, quedan un sentido de veracidad en sus escritos. Una conciencia que nos lleva a elementos de un conocimiento de validez a un modelo literario que lleva a ambos literatos a una productividad objetiva, en una lógica de conceptos a una vivencia incluso intencional en el proceso de analizar o estudiar a sus personajes, que nos lleva a actos de conciencia a principios de significados conceptuales, que se manifiesta en la vivencia histórica. (Gadamer, 1993, 102-103).

En la construcción o formación de la palabra vinculado al curso de la vida individual del personaje con a unidad vivencian de la sociedad de su época, nos lleva a la vivencia comprensible de la palabra, en el marco incluso de una literatura biografía en el caso del libro dedicado a Cecilio Chi, como la vivencia de un recuerdo, que se legitima de manera intencional de una estructura de una conciencia histórica, donde está implicado la terminología o los conceptos en una función social, como una caracterización de la vida y lo vivido que pertenecen a esa unidad como referencia de un significado, (Gadamer, 1993, 102-103); es decir la pobreza de los mayas para levantarse en armas conocida como la Guerra de Castas, por el maltrato de los caciques en su mayoría de origen español contras los habitantes indígenas de la región de Yucatán.

Estas referencias de reflexión de biografía dedicada a Cecilio Chi, por parte de Gómez Navarrete, como parte de un estatus estético, por la elegancia argumentativa de su autor, como una vivencia profunda de su visión de un mundo en guerra en un contexto de vida no sólo de Chi, sino de los mayas, como un ensayo histórico con una lucidez con una contundencia de técnicas de escritura literaria con la unidad de un personaje histórico, da una precisión de una crítica social, por el modelo económico de una estructura de caciques con relación de las haciendas de

mediados del siglo XIX, como un contenido de una vivencia de crítica a este modelo económico mexicano del siglo XIX, muy apegado al modelo religioso católico, formo parte de principios morales de esa época en un contexto de comprensión de fundamento histórico da una percepción de una crítica racionalista de un pensamiento relacionado con tintes de libertad. (Gadamer, 1993, 104-105).

Un modelo de crítica no literaria sino histórica da pauta a una investigación del personaje en este caso Cecilio Chi, y en los conceptos de índole histórica relacionados con la sociedad maya del siglo XIX, con nos lleva a una idea fundada con el objeto de conocimiento que nos lleva a un proceso de espacio y tiempo determinado de continuidad, representativa de carácter interpretativo (Gadamer, 1993,105); en la visión de Gómez Navarrete de ver a la historia regional.

Un gesto loable del Dr. Javier España cuando hace referencia y análisis literario de su amigo ya fallecido Toribio Cruz, quien dejo una producción literaria interesante en el orden de construcción de una literatura distinta a la producida en el actual Estado de Quintana Roo, con una creatividad que nos lleva a otros parámetros de reflexión sobre nuestro quehacer de índole cultural, con una reproducción de nuestra memoria en páginas de un libro. Aunque Toribio Cruz dejo un escrito no publicado y está hoy día en la Biblioteca Chilam Balam redactado no en una lap, sino en una llamada máquina de escribir, al interior del propio Museo Maya del Instituto de Cultura, con numero registrado 348, sin señalizaciones en que año se escribió y lleva por título *Si Supieran*, en la primera hoja, en la segunda hoja del documento aparece los agradecimientos lo siguiente:

“Con profundo agradecimiento dedico esta
Obra a Javier España Novelo, por su amistad,
enseñanza y paciencia.
A Beatriz Eva Zepeda Gorostiza, César May,
Jorge Reyes, Manuel Reyes, Eduardo Mayo, y
Agustín Labrada; efectos que aún me llevan a

Cuestas.” (Cruz, s.a., 2).

Toribio Cruz en esta obra no publicada es para los conocedores lectores sobre la actividad creadora del mismo Toribio Cruz, donde hace hincapié de un reconocimiento de esta naturaleza a sabiendas de las palabras de Javier España en un monumento el mismo Cruz era su alumno en el taller literario de los lunes de 6 a 8 pm, en los salones del Cine-Café del propio Instituto de Cultura, donde han ido varios de sus alumnos de la UQROO del cual un servidor (Juan Manuel Espinosa), también llevo este curso entre 2015-2017, a sabiendas que usaba el mismo conocimiento de la estética y hermenéutica para el análisis de los textos de diferentes poetas y literatos. Haciendo pausas a sus amigos ya fallecidos Toribio Cruz y Javier Gómez Navarrete.

Javier España nos lleva a una “*Antología*” de recopilación de varios prólogos que hizo de diferentes autores que más adelante se mencionaran diversos autores relacionados con poesía o creación literaria de manera oportuna la compilación de diversos ensayos de textos significativos en el entendimiento con el propósito de un análisis literario que nos llevan a una completad de relevancia interesante pletórica de conocimiento que nos lleva a una muestra de redes literarias, que nos lleva a considerar literatura o novela histórica, literatura realista natural, crítica social de los diversos autores que menciona en su obra *Sumario de Hermandades*, para dar una continuidad al saber del conocimiento incluso de los mismos lectores, con argumento en el sentido de proceder de los interés de encuentros mediante la palabra que nos lleva a un diálogo entre el autor es decir España y los autores que estudia, que nos lleva a un ciclo de lectura y relectura de las diversidad de libros que cita en *Sumario de Hermandades*, como una selección de diversas lecciones literarias, en una comunicación intelectual mediante lo que escribe España y su público lector. (Gadamer, 1993,12).

Un auditorio amplio de lectores en u na comunicación mediante la lectura nos lleva España a ese diálogo de autor y lectores como una opción dialéctica de

conocimiento que nos lleva a una posición de un tejido de índole literario por la diversidad de autores y lecturas que estudia en su obra ya mencionada en estas páginas. Que nos lleva a un terreno de una literatura moderna regional a una tradición literaria plenamente de una capacidad de un espacio de conversaciones mediante una variedad de lecturas llevándonos a una convicción determinada de comprensión, que nos lleva a reflexionar los lectores de esta obra de España, que tanto sabemos de literatura, como una vivencia del lector al texto de España que nos lleva a esa tradición filosófica alemana del yo y mi mundo, los otros y su mundo, con respecto a la diversidad de lectura que hacen sus lectores que nos llevan a un instrumento de nuestra conciencia estética cuando uno como lector lee un texto literario que nos lleva a lectores que no saben leer un libro con visión metodológica, en una comprensión de un entorno de una comunicación de la belleza en el arte de escribir del autor, en este caso España que trata de indicarnos a sus lectores, que nos lleva a una tarea de disciplina lectora. (Gadamer, 1993,12).

Para reflexionar en esta parte retomando España en sus análisis de sus alumnos incluso que ya fallecieron como Toribio Cruz, que nos lleva el mismo España a acciones de las experiencias literarias como una perspectiva de un primer momento con una mirada cuidadosa y por lo consiguiente de la conciencia de los autores que analiza llevando un pertinente objeto de índole cultural desde un punto de vista estético la interpretación de cada obra de estos autores como Cruz nos lleva a una arquitectura compleja en su yo y su mundo lo que es una tradición de su “modo de visión del mundo” en una participación de lo que vivió, con un panorama de su vida real como vivencias personales reflejada en la palabra escrita, en una práctica con un mayor esfuerzo de lo que escribe de caso puntual y detallado en un conjunto de nivel historiográfico tratándose temas de movimientos sociales y son procesos difíciles en la historia, que nos lleva a un punto de análisis de la belleza de la redacción que nos lleva a un existencialismo de la lectura en un proceso complejo y cambiante en situaciones difíciles de asimilar a la población en una sociedad en la realidad de sociedades acostumbradas de ver de manera jerárquica de ver a un gobernante etapa histórica que nos lleva a esa mirada histórica no sólo

en México sino en América Latina, en momentos claves del desarrollo de la libertad, con la pertinencia de la lectura en compromiso de la vida, que nos lleva a una objetividad del quehacer histórico como objeto de estudio, en la “crítica de la conciencia estética”, con la experiencia de vida del saber del conocimiento. (Gadamer, 1993,17-18).

En el arco de una comprensión de la obra de arte en nuestro caso la literatura que nos lleva también a estudiarlas con visión hermenéutica en una visión de análisis del lenguaje en una esencia incluso histórica sobre el autor y su mundo, en un espacio y tiempo, que nos llevan con su escrito a un lenguaje literario o petico, que nos llevan a un sentido esencial al camino del lenguaje, que pertenece a una acepción de un mundo vivencial en un sentido de interpretar su mundo, el del autor, con una riqueza de términos y a un estilo de redacción de cada uno de los autores, en un acontecer hermenéutico-estético, en una relación reiterativa del conjunto interpretativo que corresponde a una sensibilidad de la experiencia existencial en este caso de Toribio Cruz, en la comprensión de su obra *Si Supieran*, que nos llevan a una interpretación texto-obra, en una dialéctica del autor y sus lectores en una línea ascendente del constructo de conocimiento como una disciplina como un progreso de interpretación estética. (Gadamer, 1993, 20).

Toribio Cruz inicio con un párrafo relacionado con la historia de México no enseñada en las escuelas sobre movimientos sociales:

“ ‘... Si la gente supiera la necesidad con que los muertos en Tlatelolco siguen jorobándome la conciencia, por lo que hice y sentí, ahí, donde el destino me puso” – volvió a reñirse Perengano, mirándose otra vez las manchas de sangre ya muy vieja, por eso continuó:

El 30 de julio de 1968, a nuestra columna, pese a cuatro horas de plantón, sólo una orden militar podría hacerla abandonar al acceso a Palacio Nacional. Por la avenida 20 de Noviembre el viento se llevó a gritería de la muchedumbre como ocultándola

de nuestros ojos, que aparentaban seguir a la propaganda subversiva revoloteando en el aire hasta ir a refugiarse en algún escaparte roto, o se perdía entre múltiples humaredas provenientes de los botes para la basura. La multitud aún no se organizaba del todo frente a varios destacamentos de la policía antimotines, que era el primer obstáculo para que los manifestantes no logaran su objetivo, pero ya algunos revoltosos la emprendían contra nosotros”. (Cruz, s.a., 7).

En este párrafo al abrir el libro Cruz *Si Supieran*, nos hace referencia temas históricos que no aparecen en libros de historia de México y no se enseña en las escuelas, por la temática de índole histórica, que no trabajaremos aquí, sino con una reflexión que hicimos paginas arriba en el contexto estético.

Que nos lleva Cruz a una veracidad de su literatura con un lenguaje comprensible a cualquier lector sea adolescente o de edad madura no importa el nivel de estudios licenciatura o posgrado, el tema es evidente que nos lleva a un “humanístico-político”, a una sensibilidad de los sentidos incluso aristotélico de ver, oír, para establecer un juicio verídico, que nos lleva a una virtud de explicar un mundo real del pasado, en donde el hombre opera con la tristeza del hombre ante tal acontecimiento de las personas que lo vivieron de manera presencial y salieron con vida que nos lleva a la sensibilidad de la verdad con una racionalidad que nos lleva a un mundo de autorreflexión, que nos lleva a una filosofía de la moral, de aprendizaje, sobre la justicia en la sociedad y en la vida, en un entendimiento humano, que también es un constructo de un conocimiento que nos lleva a “pensamiento jurídico”, claro de la época donde están los sentidos del mismo hombre, ver y oír, lo que sucedió en 1968, como un trágico final para los excluidos en ese periodo histórico, como una sensibilidad de las relaciones no solo personales sino la falta de comunicación de esa sociedad, como la práctica de la vida cotidiana a un buen entendimiento de la situación, que nunca apareció donde el tacto jurídico del respeto de la legislación se rompió, en una practica inhumana de amor a la vida, de tu semejante, que nos lleva a una deficiencia en la forma de practicar las leyes, como una “utopía metafísica”, que todo está bien, en donde queda la libertad de

pensamiento, de actuar, pero ser respetuoso de la legislación y de las instituciones, los que nos lleva al hecho significativo incluso de establecer una conciencia moral educativa, con una visión crítica de una moralidad que nos lleva a un juicio estético de orden fundamental de establecer una crítica verídica de los acontecimiento de ese momento mediante el lenguaje escrito, la palabra, en una demostración de reflexión y comprensión a la sociedad en un sentido de amor a la vida. (Gadamer, 1993, 56-59).

La Cultura Literaria Regional de Quintana Roo en Javier España y su nuevo libro *Sumario de Hermandades*

Javier España con una producción prolifera en el mundo de las letras, mostrando un rigor académico, en su labor como literato en la construcción de una crítica razonada y reflexiva. En la argumentación de la palabra escrita haciendo el uso de ella, para analizar diferentes literatos mexicanos con un lenguaje culto mostrando una diversidad de conocimiento, para realizar diversos prólogos que se publicaron en diversas obras de los literatos a saber:

Raúl Cáceres Careno

Ever Canul Góngora

Jorge Pech Casanova

Ramón Iván Suárez Caamal

Rodolfo Novelo Ovando

Javier Gómez Navarrete

Toribio Cruz González

José Díaz Cervera

Wildernain Villegas Carrillo

Pedro Salvador Ale

Benjamín Araujo Mondragón

Roberto Arismendi

Héctor de Paz

Luis Armenta Malpica
Juan Domingo Arguelles
Eduardo Langagne
José Francisco Castillo
Waldo Leyva
Marco Antonio Campos
Alejandra Camposeco

Teniendo en cuenta que la mayoría de los autores que analizó España, él mismo lo manifestó que están implicados en un “realismo en la literatura”, (España, 2022, 13). Cuando está estudiando a Raúl Cáceres Careño, en su poesía y que nos va a llevar a otros autores de gran talla poética como José Luis Borges y Pablo Neruda, (España, 2022, 17), que nos muestra la diversidad gama de conocimiento de Javier España, con el lenguaje de Borges es conoce el mundo con la lengua, la historia como hacedora del pasado humano, “ de los mares, con sus minerales, pájaros, y sus peces, con su algebra y su fuego, con su controversia teológica y metafísica”, todo estructurado en la palabra. (Borges, 1985, 19).

Las reflexiones que nos menciona España cuando nos acercamos a los poemas de Cáceres es un recordatorio a la prosa realista de Borges en sus análisis del mundo, un ejemplo de ellos es el siguiente poema de Cáceres titulado:

“Océano y Llanura”

Y el tiempo de las aguas llegó.
Aquella luz antigua del Atlántico
las ciudades del agua
y la compra de antorcha de las islas
se apagaron.

Quedó el agua desnuda de ciudades

frente un blanco alarido de gaviotas". (Carenzo, 2004, 42),

El arte poético de Carenzo es explicar la realidad con su vocabulario apegado a un mundo real explicando la naturaleza, el mar, el agua, las islas, el fuego, la gaviota y en palabras de España es su "creación literaria". (España, 2022, 18).

Ante una cantidad importante de análisis que hace España a diversos poetas solo mencionaremos a un par de ellos más en el contexto de la realidad literaria, como lo explica con el poeta Ever Canul Góngora, cuando tenemos su libro *Pielago Lunar*, donde Canul en su poemario reflexiona sobre el mar:

"Pronunciación Comulgada"

"Mar y ser
Ser mar"

Al igual en su poema titulado "Pronunciación del Mundo".

"Cuando dejó la huella
que inunda de reclamos
veo el mar cómo nace

Cuando veo el mar miro cómo nace el mendo (Canul, 2002, 25-26).

Nos hace recordar el haiku dedicado al mar de Fernando del Paso, que es el siguiente:

"A manera de Haiku"
"EL MAR se agota,
cuando se esconde, entero,
en una gota

Al mar no le da pena
Revolcarse en la arena

Y hacerse nudo
Con la verga del río
Negro y desnudo (Paso, 2021, 45).

En palabras de Ever Canul cuando expresó su sentir sobre la construcción del haiku, que es parte de la cultura literaria de Japón dijo lo siguiente:

Entre los principales artistas literarios del haiku esta Mutou Basho (1644-1894), que es la recuperación de su cultura literaria su pasado, qué importa la técnica o el acto creativo, es una traducción, es una aproximación cultural en el idioma japonés. El desarrollo de esta escritura y es algo que se apega a la libertad y se refleja en la literatura nipona, en su técnica el primer enunciado debe tener cinco silabas, en el segundo enunciado con una constitución de siete silabas y el tercer enunciado con cinco silabas en cambio en el acto creativo se rompe la estructura de la composición de las silabas de cada enunciado donde se componen de la naturaleza oriental relacionado en diversas formas con el lirio purpura, el haiku siguiendo a Sartori, en palabras de Canul es una revelación, del mito epifánico, una configuración, del elemento espiritual, una comunión de la plenitud, del haiku-do. (Canul, 2022)

Canul siguió explorando el Haiku, en el Seminario de Arte y Cultura de Japón impartido por Kinuyo Esparza Yamamoto, el 17 de noviembre de 2022 con las siguientes palabras a saber, Canul pronuncio al respecto: Las grandes culturas tienen un paralelismo se conocen en el mundo global, con un uso permanente en un uso sin sentido. Con un desarrollo de los sentidos, de la vida cotidiana de distraer esos sentidos, esa observación de recuperar esos sentidos tiene que ver una obsesión.

Entre menos ignorante sabes percibir la realidad y recuperar la capacidad y en tu camino en tu universo reflexionas sobre tu mundo, el bosque, los árboles, los pájaros, la fauna, el arte tiene eso, un ejemplo es Rufino Tamayo y sus sandías en donde en Jalisco, Zapopan tuvo la exposición de Tamayo con sus sandías, es el contexto de un análisis de un mundo real, acercarse a la naturaleza y explorarlo desde una visión literaria.

España va analizando la obra literaria de Javier Gómez Navarrete, donde nos muestra en su literatura una historia regional cuando escribió Gómez Navarrete su obra de Cecilio Chi donde estudio la Guerra de Castas mediante un personaje histórico maya que lucho contra la tiranía del hombre blanco en tierras yucatecas, para recordarnos, que el maya desde la llegada de los españoles en el siglo XVI, no se rindió y siguió buscando su libertad a mediados del siglo XIX donde se levantó en armas contra los hacendados por malos tratos a los hombres de su raza.

Gómez Navarrete escribió poesía, cuentos con una creatividad relacionadas con “el aire que son pájaros, del fuego que son los ojos de un niño mirando el horizonte del agua que son los mantos del cenote más antiguo que encuentra nuestros nombres y nos clama como el élitro de los grillos dirigido a las estrellas, espejo murmurante de la canción más remota. Y otra vez la certeza reconquista los espacios y los tiempos”. (España, 2022, 72).

Cuando tenemos una obra literaria de Gómez Navarrete titulada “El maíz”, nos dice lo siguiente:

“Todos los animales exigieron a las hormigas que los aprovisionaran de maíz. Sin embargo, no fue posible. Entonces llamaron al hombre. Vino él y quiso mover la piedra, pero no pudo. (...)

El pájaro carpintero quiso observar todo de cerca; por desobediente recibió el impacto de una lasca que le hizo sangrar la cabeza, por eso ahora es roja su cabeza.

El hombre y sus descendientes sembraron el maíz blanco, amarillo, rojo y morado, y hasta ahora muchos animales se lo roban de las milpas para comerlo". (Gómez, 2002, 27-28).

El trabajo de Gómez Navarrete nos hizo recordar la poesía de Alaíde Foppa relacionada con la historia y conquista de Guatemala por los españoles en formato de poesía a continuación un extracto de la obra de Foppa:

“La sin ventura”

“áspera y convulsa
Es la tierra de Guatemala,
amenazada
desde su misma entraña
y cubierta
Por un cielo inseguro.

Rápida va la corriente
Por la fachada del volcán
Y la gente aterrada va huyendo de la muerte.
La lluvia sin tregua,
Denso muro que encierra a la ciudad de los gobernadores
En prisión resonante,
Es una terrible amenaza. (...)
Singular tributo pediste a los conquistadores,
Oscura tierra de Guatemala.” (Foppa, 2022, 83-84).

Foppa al igual que Gómez Navarrete en su literatura nos hablaron de pasajes históricos relacionadas con las tierras mayas, y la llegada de los españoles para la conquista de las tierras del gran Mayab, sin lograrlo en su totalidad, as continuas sublevaciones impidieron un control total hispano entre un extenso territorio desde

Yucatán hasta Guatemala, lo que impera que los poetas de estas regiones escriban con una realidad sobre la naturaleza local y entrelazado con una poesía histórica.

Por la diversidad de autores y el espacio de una reseña vamos a poner un punto final con el análisis que hizo España al escritor ya fallecido Toribio Cruz, cuando estudio su libro *Destiempos del sino*, “Sus personajes, protagonistas principales, caminan en senderos compartidos con los personajes secundarios y hasta con los ambientales. Más de un nudo cuentístico en paráfrasis de lo cotidiano, revalorado por la palabra empeñada en nombrarse más allá de los nombres. Además, el lector de poesía puede encontrar en estas historias dichas al viento y a los ecos más insospechados, la resonancia poética de las imágenes y las metáforas. (...), el autor ofrece manifestaciones de la palabra estética.” (España, 2022, 84-85).

Toribio Cruz en su obra *Ávida Aridez*” inserta en su libro *Destiempos del sino*, nos habla del sur de Quintana Roo sus urbes más conocidas por propios y extraños en los siguientes párrafos:

“Por fin se apea en Chetumal. Con lacónico adiós se despide de la mujer, para luego perderse de vista entre el gentío que va y viene por la sala de espera.

Casi oscureciendo llega a Bacalar. Junto al jardín, a un precio muy alto alquila un taxi de un tal Arandú. Una hora después, con el estómago revuelto por la frecuencia de los virajes con que el conductor elude de hoyancos, desde la brecha serpenteante por barrizales y cañadas imagina ser la luz vehicular que araña la jungla de arriba abajo”, (Cruz, 2002, 62).

En estos pasajes de Toribio Cruz me hizo recordar el poemario de Mario Benedetti “Ciudad Huella” en donde el personaje viaja de manera incesante recordando en sus memorias la visita que hace a ciudades en donde se hace la reflexión en un contexto histórico o social de los personajes que habitaron personas sencillas y el

sitio que los rodea Bacalar y Chetumal insertas en la selva y la urbe de Benedetti,
el recuerdo de sus casa y follajes.

Mario Benedetti en la "Ciudad huella" nos dice lo siguiente:

"Otro regreso aguarda
las nubes pasan crecen
mi verano es tu invierno
y viceversa

pienso en las novedades
que encontré hace dos años
y que ahora serán
con sabida

a fines de septiembre
estaré en tus olores
ciudad viento
respiraré tu noche
ciudad luna
tocaré tus heridas
ciudad sueño

pienso en tus puertas y balcones
duchos en caras nuevas
tu cantero de viles
un follaje de justos

dentro de algunas horas
me acerare a tus muertos
ciudad muerta
latiré en tus latidos ciudad viva

pisare mis pisadas
ciudad huella (Benedetti, 1988, 81-82).

Los poetas mexicanos que estudio España nos hacen recordar a poesías de re nombre internacional que han escrito poesía naturalista, e incluso con su pluma han desarrollado un estilo propio de redactar la historia mediante l recurso de la poesía dando una estética a la palabra escrita en el arte de escribir, con una argumentación profunda de estilo de cada uno de ellos en su argumentación para describir el mundo mediante un conocimiento retorico de la metáfora en su análisis de la naturaleza, dando una creatividad de inteligencia mediante diversos estilos de la literatura. La presente obra de Javier España *Sumario de Hermandades* es una invitación a leer a todos los personajes literarios que menciona a lo largo de su libro sino también leer a la diversidad de escritores como José Luis Borges, Pablo Neruda, entre otros, para acercarnos al mundo maravilloso de la poesía.

Conclusión

Javier España en *Sumario de Hermandades* hace una diversidad de estudios a los poetas, literatos a quienes en su momento les hice un prólogo a cada escrito que menciona en su obra referida, con un lenguaje literario pertinente que nos lleva a una imagen de cada autor que analizó que nos lleva a una diversidad de temas en las composiciones poéticas o literarias de la realidad del mundo de los autores a quienes va dedicado su obra citada con su técnica de narrar el episodio literario de cada autor que nos lleva a una “perfección excepcional”, en un despliegue de vocabulario en su estudio de las letra o palabra escrita, (Imbert, 2003, 308-311); es decir el lenguaje literario, que nos lleva a un estilo de construcción de cada momento alimentado por la vastas lecturas que hizo España haciendo observaciones pertinentes de cada autor, para reflexionar nosotros los autores con un título sobre la cultura literaria regional de Quintana Roo.

Lo que nos lleva a la aplicación de la estética en estudios literarios para comprender con una postura filosófica, los escritos literarios de los escritores mencionados, por Javier España como la deducción de la labor de los lectores del presente libro de España y de su ambiente intelectual como son los casos de Ever Canul, Javier Gómez Navarrete y Toribio Cruz, que sus libros se conservan en las diferentes bibliotecas de Chetumal, Quintana Roo. La obra de España *Sumario de Hermandades* también tiene el trabajo funcional de los lectores buscar las obras literarias que menciona en *Sumario de Hermandades*.

Bibliografía

Benedetti, Mario, *Yesterday y Mañana*, México, Editorial Nueva Imagen, 1988.

Cáceres Careno, Borges, José Luis, *Ficciones*, Madrid, Planeta Agostini, 1985.

Raúl *Para decir la noche y el día (Poesía reunida 1972-2002)*, H. Ayuntamiento de Toluca- Instituto Quintanarroense de Cultura, 2004.

Canul Góngora, Ever, "Literatura Haiku", en *el Seminario Cultura y Arte de Japón*, Impartido por Kinuyo C. Esparza Yamamoto, al interior de las instalaciones de la Universidad Autónoma del Estado de Quintana Roo, Chetumal, 2022, la Sesión de Ever Canul correspondió el día 17 de noviembre de 2022.

Canul Góngora, Ever, *Pielago Lunar*, México, Instituto Quintanarroense de Cultura, 2002.

Canul Góngora, Ever, *Yabilaj*, Chetumal, Quintana Roo, Plumas Negras, 2016.

Cruz, Toribio, *Destiempos del Sino*, Instituto Quintanarroense de Cultura, Chetumal, Quintana Roo, 2002.

Cruz, Toribio, *Si Supiera*, Mecanuscrito s.p.i.

España Novelo, Javier, *Sumario de Hermandades. Panorama Crítico de escritores y obras contemporáneas de México*, Bogotá, Cátedra Pedagógica, 2022.

Foppa, Alaíde, *Viento de Primavera. Antología Poética (1945-1979)*. México, Fondo de Cultura Económica, 2022.

Gadamer, Hans-Georg, *Estética y Hermenéutica*, Madrid, Tecnos, 1998.

Gadamer, Hans-Georg, *Verdad y Método*, volumen I, Salamanca, Sígueme, 1993.

Gómez Navarrete, Javier, “El Maíz”, en 100 años de Historias y Cuentos, Tomo 2, Servicios Educativos y Culturales de Quintana Roo, Chetumal, Quintana Roo, 2002.

Imbert, E. Anderson, *Historia de la Literatura Hispanoamericana*, volumen I, México, Fondo de Cultura Económica, 2003.

Maldonado Lugo, María de Jesús, *Poemas Cuetos y Cantares*, imprenta Sony, Tijuana, Baja California, 1997, 21.

Paso, Fernando del, *PoeMar*, México, Fondo de Cultura Económica, 2021.

Suárez Caamal, Ramón Iván, *Una Resortera para las palabras*, Bacalar, Quintana Roo, Fides-Ediciones, 2021.

!El que no vive para servir no sirve para vivir!

Iván Alberto Carrillo Ríos

Adentrados en la selva de la península de Yucatán,
dos árboles tropicales enseñan el balance entre el bien y el mal.
Donde nace un chechén, surge siempre un chacá,
porque la naturaleza sabia, siempre quiere al hombre enseñar.

El chechén, sabia negra de jugos caústicos, que ni el fuego puede quemar.
Planta del diablo, palo recto y copa de mil brazos, muerte que te quiere abrazar.
Chacá, palo mulato, de corteza gris o cobriza,
escamosa, néctar que es antídoto peculiar.
Su resina alivia el infierno del chechén con poderoso tópico, que seguro amarás.
Donde nace un chechén, surge siempre un chacá. En los inmensos verdes,
la leyenda narra cómo nacieron estos opuestos, les voy a contar:

Chechén, rey iracundo, lleno de maldad,
el pueblo se levantó en armas protestando por tanta crueldad.
Muerto en la revuelta, a mitad de la selva lo sepultaron,
pero su alma en el inframundo venganza fue a proclamar,
al día siguiente, de su cadáver florece una planta extraña, un brote singular.
En el corazón de la selva, un árbol con veneno en sus venas,
una plaga dolorosa llegó a propagar.
La noticia de la muerte de Chacá, una princesa bondadosa

fue motivo de esperanza en la comunidad.

Pues la gente del pueblo decidió enterrarla junto al árbol tal,
para enfrentar al demonio y aplacar su maldad.

El chechén quema a todo aquel que toca,
incluso su sombra es temida por aquellos que conocen el lugar,
pero el Chacá contrarresta el tormento,
causa alivio a todos aquellos que sufren y necesitan sanar.

不活着的人不能活着！

Iván Alberto Carrillo Ríos

[Traducción de Wang Kexin del español al chino]

在尤卡坦半岛的丛林中盘踞，

两棵热带树木教导善与恶之间的平衡。

车臣出生的地方总是有一个chaca,

因为自然明智，总是希望人教。

车臣，黑色明智的苛性果汁，火不能燃烧。

魔鬼的植物，直的棍子和一千个武器的杯子，想要拥抱你的死亡。

Chacá, mulato stick, 灰色或铜色树皮，

鳞片，花蜜是特有的解毒剂。

它的树脂以强有力的话题解除了车臣的地狱，你一定会喜欢它。

如果车臣出生，chaca总会出现。在巨大的果岭里，

传说讲述了这些对立面是如何诞生的，我将告诉你：

车臣，愤怒的国王，充满邪恶，

人民起来抗议这种残酷的武器。

在反抗中被杀，在丛林中间他们埋葬了他，

但他在黑社会复仇中的灵魂是宣告，

第二天，从他的尸体中，一棵奇怪的植物开花，一朵奇异的花蕾。

在丛林的中心，一棵树上有毒药，

痛苦的瘟疫蔓延开来。

Chacá死亡的消息，一位善良的公主

这是社区希望的原因。

好吧，镇上的人决定把她埋在树旁，

面对魔鬼，安抚他的邪恶。

车臣烧伤所有接触的人，

知道这个地方的人甚至害怕它的影子，

但查卡抵消了折磨，

它使所有受苦并需要治愈的人得到缓解。

DERECHO

El Estado Vaticano Inmerso en el Corazón de Roma

The Vatican State Immersed in the Heart of Rome

Diana Larissa Orlayneta Paralizábal¹⁰

Resumen: La historia de la teoría política es una exégesis a pie de página de la descripción de Roma. De aquí el aliciente reiterado de una nueva aproximación a la historia antigua de la construcción jurídico-política como lo es el Estado Vaticano.

El Estado Vaticano comenzando en la época del Derecho Internacional clásico hasta el contemporáneo como sujeto atípico del propio. Por lo cual es revelador el estudio de dicho tema en específico por su duplo labor de ser la Santa Sede de la religión católica y a su vez se le reconoce como el Estado Vaticano.

. La Santa Sede tiene personalidad jurídica propia y es ella, en puntual inflexibilidad, la que mantiene relaciones diplomáticas con los demás países del mundo. Por ello, los Pactos de Letrán de 1929 que, entre otras materias, dieron origen al Estado de la Ciudad del Vaticano, fueron celebrados entre la Santa Sede y el en aquella época Reino de Italia. En contenido, se puede pensar que la subjetividad internacional recae en la Santa Sede, no obstante que los acuerdos de Letrán dieron a ésta la figura de un Estado territorial. O, dicho de otra manera, el Estado de la Ciudad del Vaticano se creó con la intención de que cumpliera el ejercicio esencial de suministrar asiento territorial a un sujeto internacional precedente -la Santa Sede- y facilitarle con ello el acato de su deber, de disposición preferentemente espiritual.

Palabras claves: Estado, Santa Sede, Estado del Vaticano, Roma.

¹⁰ Profesora Investigadora Auxiliar Asociada de la División de Ciencias Política y Humanidades de la Universidad de Quitana Roo. (México) Licenciada en Derecho por la UJAT(Villerosa Tabasco, México) y Master en Administración Tributaria por la UADY (Mérida Yucatán; México).

Abstract:

The history of political theory is a footnoted exegesis of the description of Rome. Hence the reiterated incentive of a new approximation to the ancient history of the legal-political construction as is the Vatican State.

The Vatican state began at the time of classical international law until the contemporary as an atypical subject of its own. For this reason it is revealing the study of this subject in specific by its double work of being the holy seat of the Catholic religion and in its turn it is recognized like the Vatican State.

The Holy See has its own legal personality and is, in punctual inflexibility, the one that maintains diplomatic relations with the other countries of the world. Therefore, the Lateran Pacts of 1929 which, among other subjects, gave rise to the state of Vatican City, were celebrated between the Holy See and the Kingdom of Italy at that time. In content, it can be thought that international subjectivity lies with the Holy See, notwithstanding that the Lateran agreements gave it the figure of a territorial state. Or, in other words, the state of Vatican City was created with the intention of fulfilling the essential exercise of providing territorial seat to a preceding international subject-the Holy See-and thereby facilitating the abide of his duty, of disposition Preferably spiritual.

Keywords: State, Holy See, Vatican State, Rome.

El territorio del Estado, que abarca una superficie de 0,44 km² (44 hectáreas), está delimitado en parte por unas murallas y llega hasta el límite de la Plaza de San Pedro, donde una franja de travertino en el pavimento hace converger las extremidades de las dos alas de la columnata, y delimita el confín del Estado. El acceso a la Plaza es libre y, aunque forma parte del territorio de la Ciudad del Vaticano, está sujeta al control de la policía italiana.

Se puede acceder a la Ciudad del Vaticano a través de cinco entradas que se encuentran custodiadas por la Guardia Suiza Pontificia y el Cuerpo de la Gendarmería del Estado de la Ciudad del Vaticano.

Debido a las reducidas dimensiones del territorio de la Ciudad del Vaticano, es el estado independiente más pequeño del mundo, tanto por el número de habitantes como por su territorio. Sus fronteras están delimitadas por las murallas y una franja de travertino que une los dos hemicírculos de la Plaza San Pedro. Muchas entidades y oficinas de la Santa Sede están situadas en inmuebles de la ciudad de Roma (por ejemplo, los edificios de la Plaza de Pío XII, Vía de la Conciliación, Plaza de San Calixto, Plaza de la Cancillería y Plaza de España). Estos inmuebles, según establece el tratado de Letrán, gozan de la inmunidad que reconoce el derecho internacional a las sedes de las representaciones diplomáticas extranjeras (embajadas).

Las zonas donde se encuentran estos edificios se consideran “zonas extraterritoriales”.

Su nombre viene del monte Vaticano (probablemente del latín *vaticiniŭm*: predicción, vaticinio; o *vāticinātio*: profecía, vaticinio, pues antiguamente la colina era la sede de un oráculo etrusco o tal vez del nombre de un poblado del mismo origen, *Vaticum*).

En italiano la denominación completa es *Stato della Città del Vaticano*. En latín, idioma oficial de la Santa Sede, se traduce como *Status Civitatis Vaticanæ*.

Todo el territorio del Estado de la Ciudad del Vaticano está protegido por la Convención de La Haya del 14 de mayo de 1954, sobre la tutela de los bienes culturales en caso de conflicto armado.

En 1984, la Ciudad del Vaticano fue declarada patrimonio cultural y natural según la Convención de la UNESCO, del 16 noviembre 1972, sobre la protección del patrimonio.

El Estado está así reconocido, incluso en el ámbito internacional, como patrimonio moral, artístico y cultural, digno de ser respetado y protegido como un tesoro para toda la humanidad.

A pesar de que el Estado de la Ciudad del Vaticano no tiene acceso directo al mar, en virtud de la Declaración de Barcelona de 1921, le está permitido la navegación marítima con buques propios enarbolando la bandera pontificia. No obstante, el Estado no ejerce actualmente este derecho.

La población del Estado comprende aproximadamente 800 personas, de las cuales, más de 450 gozan del derecho de ciudadanía vaticana; el resto están autorizadas a residir en él, temporal o permanentemente, pero sin derecho de ciudadanía.

Casi la mitad de los ciudadanos residen fuera del Estado en otros países, por motivos de trabajo (personal diplomático). La adquisición y pérdida de ciudadanía, las autorizaciones para residir en el territorio del Estado y las formalidades de acceso están reglamentadas por disposiciones particulares indicadas en el tratado de Letrán.

La nacionalidad de este país no se obtiene por nacimiento, sino por concesión.

Todos los ciudadanos que ejercen un cargo diplomático, o trabajen para el estado, tienen nacionalidad vaticana.

Pero una vez que cesen en sus funciones, se pierde la nacionalidad.

Por ejemplo, a un guardia suizo tiene se le añade la nacionalidad vaticana a su nacionalidad suiza.

Si por alguna razón deja de trabajar para el estado, es despojado de la nacionalidad vaticana.

Esta ciudadanía consiste en dos grupos:

Clero: Son los que trabajan al servicio de la santa sede, y algunos funcionarios del estado.

Guardia suiza: Es la fuerza laboral del vaticano, estos residen en Roma, y son de diversas nacionalidades.

Asimismo, la ciudadanía se extiende al cónyuge, así como también a sus ascendencia y descendencia.

La ciudad del vaticano es la única autorizada para emitir el pasaporte a sus ciudadanos.

La ley italiana establecía, que, si alguien pierde su ciudadanía vaticana, y no posee otra, automáticamente se convierte en ciudadano italiano.

Pero eso fue hasta el 2011, porque ahora, la ciudadanía del vaticano está en manos del Papa.

Él creó una categoría de “residentes oficiales del vaticano”.

LA FORMA DE GOBIERNO DEL ESTADO: es la monarquía absoluta. El jefe del Estado es el Sumo Pontífice, que tiene plenos poderes legislativo, ejecutivo y judicial. Durante el período de sede vacante, dichos poderes son ejercidos por el Colegio de cardenales.

El Sumo Pontífice, elegido durante el cónclave por los cardenales que no han alcanzado los ochenta años de edad, se convierte en Soberano del Estado cuando acepta su elección al Pontificado.

ÓRGANOS DEL PODER LEGISLATIVO Y EJECUTIVO:

Las disposiciones legislativas pueden ser dictadas por el Sumo Pontífice o, en su nombre, por la Comisión Pontificia para el Estado de la Ciudad del Vaticano, la cual promulga también los reglamentos generales. Tanto las disposiciones como los reglamentos se publican en un suplemento especial de las Acta Apostolicae Sedis, Boletín Oficial de la Santa Sede. El poder ejecutivo está en manos de la Comisión Pontificia para el Estado de la Ciudad del Vaticano y, dependiendo de ella, el Delegado especial de dicha Comisión; de ambos dependen las Direcciones Generales y las Direcciones del Gobierno Governatorato con sus respectivas Oficinas y Servicios.

El ejercicio del poder ejecutivo compete, por lo tanto, al Cardenal Presidente de la Comisión Pontificia para el Estado de la Ciudad del Vaticano, quien, en virtud de este encargo, asume el nombre de “Presidente del Governatorato” Presidente del Gobierno.

Colaboradores inmediatos del Presidente son: el Secretario y el Vicesecretario Generales.

Las Direcciones y Oficinas centrales, en las que el gobierno Governatorato está organizado, dependen del Presidente.

En la elaboración de leyes y otras materias de importancia particular, la Comisión Pontificia y el Presidente del gobierno Governatorato se avalan de la colaboración del Consejero General y de los Consejeros de Estado.

Órganos del poder judicial

Según la ley del 21 de noviembre de 1987, n. CXIX (119), el poder judicial cuenta con los siguientes órganos: un Juez único, un Tribunal, una Corte de apelación y una Corte de casación, (El recurso de casación es un recurso extraordinario que tiene por objeto anular una sentencia judicial que contiene una incorrecta interpretación o aplicación de la Ley o que ha sido dictada en un procedimiento que no ha cumplido las solemnidades legales) que ejercen sus respectivas tareas en nombre del Sumo Pontífice. Las diversas competencias están reguladas por los Códigos de procedimiento civil y penal vigentes en el Estado.

LEYES DEL ESTADO DE LA CIUDAD DEL VATICANO:

- El tratado de Letrán entre la Santa Sede y el estado italiano, del 11 de febrero de 1929 que da origen al Estado de la Ciudad del Vaticano.

- Suplemento a las Leyes y Disposiciones del Estado de la Ciudad del Vaticano

- Ley Fundamental del Estado de la Ciudad del Vaticano

- Ley sobre el gobierno del Estado de la Ciudad del Vaticano

- Ley monetaria

- Ley sobre la tutela de bienes culturales
- Relaciones con otros Estados

RELACIONES DIPLOMÁTICAS:

La representación y relaciones con los demás Estados están reservadas al Sumo Pontífice, quien las ejerce por medio de la Secretaría de Estado.

Tanto la Santa Sede, en cuanto órgano soberano de la Iglesia Católica, como el Estado de la Ciudad del Vaticano, han obtenido cada vez más, pleno reconocimiento como personalidad internacional singular; ambos forman parte de Organizaciones internacionales, participan en Conferencias internacionales, y poseen facultades para adherirse a Convenciones internacionales. as ejerce por medio de la Secretaría de Estado.

En enero de 2014 eran 180 Estados los que mantenían relaciones diplomáticas con la Santa Sede, reconociendo la existencia del microestado. Entre los países que no tienen relaciones diplomáticas con la Santa Sede se encuentran China, Corea del Norte, Vietnam y Arabia Saudita.

PARTICIPACIÓN EN ORGANIZACIONES INTERNACIONALES:

Además de las Organizaciones en que la Santa Sede está presente con observadores permanentes (por ej., ONU, FAO, UNESCO), o en las que es miembro (por ej., AIEA -Agencia Internacional para la Energía Atómica-, y OMT -Organización Mundial del Turismo-), el Estado de la Ciudad del Vaticano participa, entre otras, en las siguientes:

- Unión Postal Universal (UPU)
- Unión Internacional de Telecomunicaciones (UIT)
- Consejo Internacional del Trigo
- Organización Mundial para la Propiedad Intelectual (OMPI)
- Unión Internacional de Berna para la protección de las obras literarias y artísticas

- Unión Internacional de París para la protección de la propiedad industrial
- Asociación Médica Mundial
- Organización Internacional de Telecomunicaciones por vía Satélite (INTELSAT)
- Organización Europea de Telecomunicaciones por vía Satélite (EUTELSAT)

ADHESIÓN A CONVENCIONES INTERNACIONALES:

La Santa Sede o el Estado de la Ciudad del Vaticano están adheridos también (a veces con reservas) a numerosas convenciones internacionales, entre las cuales:

- Convención internacional sobre la eliminación de todas las formas de discriminación racial
- Convención internacional sobre los derechos del niño
- Convención única sobre estupefacientes y protocolo de enmienda
- Convención sobre las sustancias psicotrópicas
- Tratado sobre la no proliferación de armas nucleares
- Convención sobre la exploración y la utilización pacífica del espacio atmosférico
- Protocolo sobre la prohibición de gases tóxicos y medios bacteriológicos
- Convenciones de Ginebra (para mejorar en tiempo de guerra la condición de los heridos y enfermos; sobre la protección de civiles; sobre el tratamiento de prisioneros; sobre el status de los refugiados) y otros protocolos adicionales
- Convención internacional para la protección de bienes culturales en caso de conflicto armado
- Convención de la UNESCO sobre la protección del patrimonio mundial, cultural y natural
- Convención de Viena sobre relaciones diplomáticas

- Convención cultural europea
- Convenciones en materia de derecho marítimo
- Convenciones sobre la circulación viaria

DEFENSA:

La Guardia Suiza es el cuerpo militar encargado de la seguridad de la Ciudad del Vaticano. Está compuesta por unos 100 soldados (todos varones): cuatro oficiales, 23 mandos intermedios, 70 alabarderos, 2 tamborileros y un capellán. Se les entrena en procedimientos y manejo de armas modernas (como el fusil suizo Sig 550), aunque también se enseña a manejar la espada y la alabarda.

La Guardia Suiza tiene su cuartel frente al Palacio Apostólico Pontificio. Según el Tratado de Letrán, se ha establecido que la Policía italiana custodie, junto con la Guardia Suiza y los Servicios Vaticanos de Seguridad, la plaza de San Pedro.

La defensa de la Ciudad del Vaticano es proporcionada por Italia.

También cuentan con una bandera pontificia o de la Ciudad del Vaticano, está formada por dos campos verticales de color amarillo (a la izquierda) y blanco, teniendo en el centro las llaves cruzadas con la tiara sobrepuesta; la asta está rematada por una punta de lanza adornada con una escarapela de los mismos colores de la bandera y con una franja dorada. Sólo después del Tratado de Letrán entre la Santa Sede e Italia, del 11 de febrero de 1929, la bandera pontificia adquirió la representación actual, considerándose de este modo como bandera de un Estado extranjero y, por lo tanto, sujeta a los mismos derechos de tutela que las demás (art. 299 del Código penal italiano). Fue enarbolada por primera vez el 8 de junio de 1929.

MONEDAS Y SELLO:

El Estado tiene moneda propia y emite sus propios sellos postales. Las monedas vaticanas, con excepción de las de oro y plata, tienen curso legal en Italia y en los demás países, según la Convención monetaria estipulada con el estado italiano el 29 de diciembre del 2000, en nombre de la Comunidad Europea.

Tal Convención otorga derecho al Estado de la Ciudad del Vaticano para utilizar el euro como moneda oficial propia a partir del 1 de enero de 1999. Por su parte, el Estado ha regulado el ejercicio de tal derecho mediante la ley vaticana del 26 de julio de 2001, n. CCCLVII. (357)

No poseyendo una Casa de emisión propia, el Estado de la Ciudad del Vaticano se ha comprometido mediante acuerdo formal a acuñar la propia moneda metálica – actualmente hasta un máximo de un millón de euros anuales – en Italia, en el Instituto Poligráfico y Ceca del Estado.

En 1996, en vista del Jubileo del año 2000, la Ciudad del Vaticano reanudó la acuñación de monedas de oro que habían sido emitidas regularmente cada año desde 1929 hasta 1959. Tal acuñación ha continuado después del Jubileo con una emisión anual.

Las emisiones de valores postales no están sujetas a limitaciones particulares, salvo las disciplinadas por los servicios postales de los acuerdos con el estado italiano, y las estipuladas por las convenciones internacionales a las que el Estado de la Ciudad del Vaticano está adherido.

SIGLAS AUTOMOVILÍSTICAS:

Los vehículos inscritos en el “Registro de vehículos vaticanos” (RVV) pueden llevar dos siglas: SCV, para los automóviles de propiedad del Estado y de las entidades de la Santa Sede, y CV, para los autos de algunos ciudadanos y personalidades a quienes, por acuerdo con Italia, se les autoriza la matriculación vaticana. La sigla internacional es V.

ESCUDO DEL VATICANO:

En el escudo de armas del Estado de la Ciudad del Vaticano figuran, en un campo de gules, dos llaves entrecruzadas, una de plata, apuntando hacia la diestra, y la otra de oro, apuntando hacia siniestra; ambas unidas con un cordón de gules o azur. Sobre las llaves, en el jefe aparece representada la tiara del pontífice.

Las llaves entrecruzadas son las llaves de San Pedro, en alusión directa a las palabras de Jesucristo en el Evangelio de Mateo:

El escudo de armas del Estado Vaticano aparece regulado en la Ley fundamental del Estado de la Ciudad del Vaticano, de 26 de noviembre de 2000.

BANDERA DE LA CIUDAD DEL VATICANO:

La bandera pontificia o de la Ciudad del Vaticano es de proporciones 1:1 (ancho: largo), es decir, cuadrada. Está dividida verticalmente en dos partes de igual tamaño, amarilla al asta y blanca al batiente. En la parte blanca figuran centradas las armas del escudo de la Ciudad del Vaticano. Es una de las dos únicas banderas cuadradas de estados soberanos, la otra es la bandera de Suiza.

La bandera aparece descrita en la Ley fundamental del Estado de la Ciudad del Vaticano, artículo 20; del 26 de noviembre de 2000.

HIMNO PONTIFICIO:

El Estado de la Ciudad del Vaticano es un ente soberano de derecho público reconocido universalmente, con bandera propia e himno oficial. Por disposición del Papa Pio XII, del 16 de octubre de 1949, el himno es la Marcha Pontificia compuesta por el músico católico francés Charles Gounod (1818-1893), célebre por otras obras musicales, como la ópera lírica "Fausto" y el "Ave María".

CONCLUSIÓN

El Sumo Pontífice reside en el Estado de la Ciudad del Vaticano en el que se encuentran asimismo algunos de los organismos que le asisten. El Estado, tiene, por lo tanto, la característica propia de ser un elemento de la independencia de la Santa Sede y de la Iglesia Católica en relación con todo poder constituido. En cierto sentido, es una figura de la representación sobrenatural de la misma Iglesia por tanto las estructuras del Vaticano se reducen al mínimo indefectible para su ejercicio.

El Estado de la Ciudad del Vaticano nació con el objeto de un ser elemento de la independencia de la Santa Sede y de la Iglesia católica en relación a cualquier otro poder externo. El papa, que es cabeza suprema de la Iglesia católica, es asimismo soberano de la Ciudad del Vaticano y ostenta la integridad de los poderes ejecutivo, legislativo y judicial, por lo que se puede considerar a este país como una teocracia (Forma de gobierno en la que el poder se considera ejercido de manera directa por Dios o en su nombre.) en forma de monarquía absoluta.

El papa administra el Estado mediante la Pontificia Comisión para el Estado de la Ciudad del Vaticano, salvo en los casos que entienda reservarse a sí mismo o a otras instancias. Equivale al poder legislativo y está compuesta por cardenales nombrados por el papa para un quinquenio. El papa delega el poder ejecutivo en el presidente de la Comisión, coadyuvado por el secretario general y el vicesecretario general. El presidente de la Comisión tiene también facultad legislativa: puede emitir ordenanzas, y en casos de apremiante necesidad puede adoptar disposiciones con carácter de ley, siempre que la Comisión las confirme en los 3 meses siguientes. Asume asimismo la representación diplomática del Estado excepto frente los Estados extranjeros, ejercicio que es reservado al papa. Al presente el presidente de la Pontificia Comisión para el Estado de la Ciudad del Vaticano y de la Gobernación del Estado de la Ciudad del Vaticano es el cardenal Giuseppe Bertello.

El puesto de gobernador del Estado de la Ciudad del Vaticano fue, en un tiempo, unipersonal y ejercido por el marqués y acreditado numismático Camillo Serafini, desde 1929, año de la constitución del Estado, hasta la muerte de este en 1952. Ulteriormente, no fue designado sucesor de Serafini, y el cargo propiamente tal tampoco fue mencionado en la Ley Fundamental del Estado, emitida por el papa Juan Pablo II el 26 de noviembre de 2000, y que entró en vigor el 22 de febrero de 2001. El presidente de la Comisión Pontificia para el Estado de la Ciudad del Vaticano ha ejercido desde 1952 las funciones que antes eran atribuidas al gobernador, y desde 2001 también recibe el título de presidente de la Gobernación del Estado de la Ciudad del Vaticano.

En tanto que el periodo de trono vacante, derivado de la muerte o dimisión del papa, los poderes recaen en el Colegio Cardenalicio, sin embargo este únicamente podrá dictar leyes en caso de premura y con su duración limitada a dicho parte de tiempo. Será trabajo de este colegio de cardenales elegir a un nuevo pontífice en cónclave. El lenguaje más hablado es el italiano. La moneda, según un pacto suscrito con la Unión Europea (UE), es el euro. Es el único país del mundo en el que no hay votaciones para seleccionar cargos de gobierno.

Bibliografía

- 1.- «Santa Sede (Ciudad del Vaticano) - Geografía - Libro Mundial de Hechos». Consultado el 15 de enero de 2018.
- 2.-Popolazione. (2018). Retrieved from <http://www.vaticanstate.va/content/vaticanstate/it/stato-e-governo/note-general/popolazione.html>. Consultado el 17 de febrero de 2018.
- 3.- Correos Vaticanos. (2018). Retrieved from <http://www.vaticanstate.va/content/vaticanstate/es/servizi/poste-vaticane.html> Consultado el 24 de febrero de 2018
- 4.- Digital, P. (2005). Vaticano ingresa en la Organización Internacional para las Migraciones Vaticano Religión Digital. Retrieved from <http://www.periodistadigital.com/religion/vaticano/2011/12/05/vaticano-ingresa-organizacion-internacional-para-las-migraciones-iglesia-religion.shtml> Consultado el 30 de marzo de 2018.
- 5.- El Estado Vaticano en el derecho internacional. (2010). Retrieved from <https://aquiencia.net/2010/09/23/el-estado-vaticano/> Consultado el 2 de mayo de 2018.
- 6.-. Centre, U. (2010). Centro del Patrimonio Mundial -. Retrieved from <http://whc.unesco.org/es/list/286>. UNESCO Culture Sector Consultado el 25 de enero de 2018.

- 7.-Anonimo (2018). Retrieved from <http://www.vaticanstate.va/content/vaticanstate/es/stato-e-governo/nerali/origini-e-natura.html> «Origen y naturaleza». Estado de la Ciudad del Vaticano Consultado el 14 de septiembre de 2018.
- 8.-http://www.vatican.va/archive/ESL0020/___P18.HTM Artículo 1 de la Ley fundamental del Estado de la Ciudad del Vaticano. Consultado el 6 de mayo 2018.
- 9.- <https://www.vaticannews.va/it.htm> Il Papa al Corpo diplomatico: dalla chiusura solo distruzione, aprirsi alla cultura dell'incontro, 13-1-2014 (consultado el 14-1-2014).
- 10.- El Estado Vaticano en el derecho internacional. (2019). Retrieved from <https://aquiencia.net/2010/09/23/el-estado-vaticano/> Consultado el 7 de abril de 2018.
- 11.- Holguín, H. (2019). ¿El Vaticano es un país, una ciudad, una nación, un estado o un distrito de Roma?. Retrieved from <https://es.aleteia.org/2016/11/17/el-vaticano-es-un-pais-una-ciudad-una-nacion-un-estado-o-un-distrito-de-roma/> Consultado el 9 de junio de 2018.
- 12.- Capítulo 2: Vaticano, el estado más pequeño del mundo. (2019). Retrieved from <http://www.packandclick.com/vaticano-estado-mas-pequeno/> Consultado el 10 de septiembre de 2017.
- 13.- BAC. (1963). *Vizmanos, Riudor. S.J. Teología Fundamental.* (p. p. 683.). Madrid.
- 14.- BAC, (1956). *Obras de San Juan Crisóstomo, Homilías sobre San Mateo.* (pp. p. 141. Homilía liv.. in Matt. XVI, 2.). Madrid, 1956,.
- 15.- El Estado Vaticano. (2018). Retrieved from <https://www.elcato.org/el-estado-vaticano> Consultado el 6 de julio de 2018.
- 16.-Estado Vaticano - Enciclopedia Católica. (2018). Retrieved from http://ec.aciprensa.com/wiki/Estado_Vaticano (Consultado el 3 de abril de 2018.)

La Educación como Factor Formativo para la Valoración Epistemológica del Derecho

Javier Omar España Novelo
Kinuyo C. Esparza Yamamoto
Omar Emilio España Díaz

Resumen

La formación profesional jurídica exige la adquisición de competencias cognitivas para el uso interiorizado de la imaginación investigativa más allá del dogma tradicional de la disciplina, derivado del proceso de enseñanza- aprendizaje que la educación superior propone en su modelo educativo.

Palabras Clave: epistemología, derecho, cognición, cultura jurídica y hermenéutica.

Abstract

Professional legal training requires the acquisition of cognitive competencies for the internalized use of the investigative imagination beyond the traditional dogma of the discipline, derived from the teaching-learning process that higher education proposes in its educational model.

Keywords: epistemology, law, cognition, legal culture and hermeneutics.

Introducción

Como puede observarse, el proceso metodológico de esta investigación se apoya en los paradigmas alternativos hermenéuticos y de la teoría social crítica para fundamentar su carácter cualitativo, sin desdeñar del todo el paradigma positivista y su aportación a la investigación social.

El nivel operativo metodológico-técnico se va dando con el desarrollo del nivel teórico-conceptual, de tal forma que su sustento dialéctico no cae en contradicciones de fondo.

La exposición de puntos de vista epistemológicos conduce, entre varios momentos, a la clarificación señalada como objetivos de esta investigación que, como se muestra -más que demostrar-, subraya la necesidad científica a partir del análisis de su método.

Durante el estudio de estos “momentos” se recurre a resaltar los dos factores que han contribuido al desarrollo epistemológico de la ciencia *per se*, es decir, la posición filosófica de las investigaciones (idealista y materialista) y el enfoque cuantitativo o cualitativo de la investigación, con el uso de la hermenéutica como factor decisivo en la aplicación de la ciencia jurídica a un hecho real.

Al mismo tiempo, podrá valorarse, en la exposición reflexiva de todos estos argumentos integradores, la intención de favorecer a una reflexión última, sin perder de vista la visión y misión dialéctica de todo trabajo investigativo, que conlleva a una transformación substancial de la concepción tradicional que se tiene de un Licenciado en Derecho.

La propuesta, en sí misma, pretende no caer en contradicciones de fondo y forma. De fondo, se refiere a la necesidad de una educación integral y valorativa que permita cumplimentar los perfiles cualitativos y cuantitativos de un verdadero abogado. Este planteamiento sugiere en esta formación o transformación de la personalidad profesional, la adquisición de una actitud reflexiva y, por ende, científica, al asumir el compromiso de una cultura jurídica, holística y su carácter interdisciplinario con las otras ciencias sociales. Esta es la razón de la proposición cognitiva, a partir del desarrollo del Derecho como una auténtica disciplina social.

De forma, se propone un esquema continuo, por no decir progresivo, que eluda cualquier contradicción dialéctica, puesto que es necesario para una formación integral regresar a las primeras etapas del pensamiento jurídico para reconocerlo en un presente real.

De esta manera se ha evitado caer en las estructuras tradicionalistas de muchos trabajos investigativos (sin decir que no sea necesario para determinadas

investigaciones) que abundan de pies de páginas y citas textuales, llenando de indicadores numéricos el trabajo mismo, que sólo contribuirían a ser distractores de una lectura lineal que, en sus fines, pretende ser una invitación al conocimiento de las ideas y etapas del desarrollo jurídico. También se evita caer en el vicio generacional de “heredar” fragmentos mínimos de obras y de citas que sirven solamente como elementos de formación parcial de un pretensor científico.

No pocas veces los mismos profesionales citan “citas” de manera reproductiva, sin haber leído nunca las obras en su totalidad. Esta es la razón de evitar estos esquemas, al menos en este trabajo, y no contradecir el espíritu mismo de estas reflexiones.

I. Papel transformador de Derecho.

A partir de una revisión ontológica de las ciencias sociales en analogía con las demás ciencias, se ha pretendido revalorizar su incidencia dentro del conocimiento transformador del papel del hombre, lo que conllevará -casi inevitablemente- a afrontar el atávico encuentro y desencuentro de sus caminos metodológicos durante la historia humana.

Ninguna actitud mínimamente hermenéutica puede soslayar el carácter protagónico de la ciencia social como factor (sujeto u objeto) de análisis y propuesta dialéctica ante la realidad.

Es común que, en el debate de importantes intelectuales, éstos sostengan su argumento epistemológico a partir de su paradigma incuestionable, pero nunca la discusión, como instrumento filosófico, debe quedar al margen de continuar una permanente insistencia de cuestionamientos en cuanto a la efectividad objetiva de dilucidar el método científico con todo su andamiaje de proposiciones, aun subjetivas.

La crítica metodológica, obviamente, se ajusta al campo de investigación de la ciencia, de acuerdo con el fenómeno social que se transforma y se produce, en muchas ocasiones, en otros cambios que se relacionan con él.

Esto no es una crisis dogmática, cualquiera que ésta sea, que intenta sostener la funcionalidad de un sólo método científico, pero tampoco es la creación del absoluto relativismo metodológico.

La experiencia cotidiana de la ciencia es testigo de la existencia de contradicciones de aplicación o estratégicas, que conducen a un necesario reajuste de origen, es decir, a una discusión de esencia epistemológica. Esto traduce a la sociedad como un órgano vivo, más allá de lo planteado por un positivismo orgánico, como una entidad de complejas transformaciones y, por ende, de interpretaciones de la realidad como objeto de la ciencia social.

Pero ¿es una necesidad en la formación del Licenciado en Derecho desarrollar una actitud investigativa metodológica?

La propia realidad humana, entendido como la unidad de estudio de la ciencia social, conlleva al compromiso de consolidar la formación de un ente capaz de desarrollar respuestas a las inquisidoras necesidades que presenta. En esta travesía formativa del estudiante de nivel superior debe cumplirse el objetivo de transformar al individuo, adquiriendo respuestas objetivas a las problemáticas observadas, y para esto se requiere la capacidad de deconstruir un conflicto para que, al mismo tiempo, pueda construir metodológicamente un efecto resolutivo a partir de convertir a la sociedad en su objeto de estudio. De acuerdo con el planteamiento de Raúl Rojas Soriano:

Para descubrir las relaciones e interconexiones básicas, duraderas, en una palabra, para conocer las leyes a que están sujetos los procesos y objetos que estudia necesita penetrar en el interior de éstos, lo cual sólo puede lograrse a través del pensamiento abstracto cuyo producto (conceptos, hipótesis, leyes, teorías) debe ser sancionado, por decirlo así, por la experiencia y la realidad concreta. (Rojas Soriano, 1990, p. 21)

Debe ser un objetivo educacional una previa formación científica en todo profesional y esto incluye, sin duda, a quien pretende la habilitación jurídica, ejercida dentro de un campo laboral de exigencia imaginativa y real. El alcance de este objetivo debe ser “en términos de lo que se pretende que un individuo pueda alcanzar a través de la acción educadora: la construcción de conocimientos, el desarrollo de habilidades,

la formación de hábitos y actitudes, la internalización de valores, entre otros. (Moreno, 1998, P. 8)

Determinar, como una actitud incorporada al perfil de cualquier Licenciatura en Derecho, la capacidad de reconocer la esencia epistemológica de las ciencias jurídicas abre la infinita posibilidad de seguir descifrando el concepto de sociedad humana y su expresión en los hechos sociales.

Habrá que entender que esta competencia permite la creatividad científica en las soluciones y solo puede adquirirse a través de un claro diseño del proceso de enseñanza-aprendizaje. Valdría la pena citar a Francisco Imbernón sobre este concepto:

“Sin investigación no hay campo de conocimiento. Hay tradición, rutina, copia, reproducción, dependencia y estatismo”. (Imbernón, 2004, p.7)

Por fortuna, esta posibilidad de culminar los propósitos del proceso enseñanza-aprendizaje, ha estado creando una actitud de conciencia y, por consecuencia, de compromiso social entre muchos docentes e investigadores que actúan dentro de las disciplinas jurídicas.

Es una realidad la problemática, pero más lo es la absoluta necesidad de reconocer que los marcos de enseñanza superior requieren un planteamiento cuestionador - en el mejor de los sentidos- sobre el papel de la ciencia jurídica y su nivel de actuación dentro de la sociedad.

Válido es este planteamiento, a sabiendas que otros profesionales de la educación -como autoridades, administrativos, docentes, alumnos y todos los demás que participan en el proceso educativo-, desde sus trincheras académicas participan de esta misma labor, reconociendo que el mismo Licenciado en Derecho, dentro de su ejercicio profesional cotidiano, ha desplazado el carácter científico de su profesión. La ciencia jurídica, en muchos casos de perfiles educativos y contradiciéndose como tal, ha marginado su sentido autocorrectivo y su gran posibilidad de aclarar, científicamente, su justificación y proyección en la sociedad.

La persistencia de exponer argumentos de presentación y validez dentro de las diferentes etapas de la evolución del pensamiento jurídico conlleva a mostrar que muchos, quienes han estudiado y memorizado teorías, técnicas procesales y

concepciones del Derecho, han perdido la pista de su origen y su razón social de existir y permanecer.

La capacidad de comprender que pensadores de toda ciencia fáctica han incursionado, parcial o totalmente, en el Derecho es para esclarecer con base a un estudio analógico sus propios objetos de estudio. Así, la racionalidad y la objetividad, resultantes de la labor de otras ciencias, han venido a apoyar y delimitar el objeto de estudio del Derecho que es el Derecho mismo.

Se ha insistido en el carácter dogmático de las ciencias jurídicas y, acompañado a este juicio, se le ha señalado por otras como rígido, positivista, retrógrado, pero esta visión reduccionista no ayuda a comprender que el derecho mismo no es mero ejercicio pragmático en la solución de conflictos a partir del estudio de la materialización de su aspiración en ordenamientos legales, sino que también asiste a su propio estudio de sus juicios estimativos dentro del terreno de la justicia como valor primordial. Pero todo esto es visto desde afuera, desde otros paradigmas. Por cierto, una valoración positivista de su misión. En este sentido, el positivismo filosófico se decanta en muchos campos teóricos que le han visto al derecho una permanencia de esfinge pétreo e inamovible en su razón de ser para la sociedad.

El Derecho es más hacia adentro y más allá. La concepción del orden social ha sido una preocupación constante desde dos perspectivas: Lo que es y lo que debe ser. El derecho se ocupa, también, del razonamiento en perspectiva del Deber ser como condición inherente en el conocimiento de las ciencias jurídicas. Va más allá su estudio del mero conocimiento de las leyes como entes aplicadores de la conducta social. Según Carnelutti, el Derecho, pues, no consiste en el ordenamiento sino en lo que ordena, es decir que une o, de una manera más realista, que liga; y, por tanto, es una fuerza. *Dunamis*, decían los griegos. Y para investigar cómo obra y, ante todo, a dónde llega, el primer paso está en descubrir esta verdad. (Carnelutti, 2008, p.4.)

Al mismo tiempo, debe reconocerse y construirse en el educando que “el Derecho favorece la armonía y conduce al logro de los fines individuales. Estos no serán otros que los orientados a buscar el bien común. La palabra *derecho* en sentido amplio significa: lo recto, lo que no se desvía.” (Reid Rodríguez, 1979, p. 25)

La reducción sobre el accionar de un Licenciado en Derecho, responde también a la enseñanza reproductiva que se ha ido -en muchas instituciones- conservando por generaciones. Algunas Universidades han fundado un imperio de orgullo -equivocado, claro está- de sus acartonados valores de funcionalidad dentro del sector administrativo de justicia o del político. Pero han olvidado, o nunca ha sido una preocupación en su misión, que la investigación científica justifica el sentido auténtico de la búsqueda del conocimiento.

De esta manera, las Instituciones de Educación Superior en México deberán, quienes no lo hayan hecho todavía, ponerse en posición de alerta ante la incapacidad profesional y falta de ética de muchos otros científicos sociales, para responder con creatividad ante la problemática social en todos sus sectores.

Podemos darnos cuenta de que han pasado décadas, y el protagonismo del Licenciado en Derecho está sujeto a una interpretación despreciativa de su función, lo cual marca el camino de su ejercicio, ante la intransigencia y falta de visión de quienes actúan en la sociedad, equivocándose cotidianamente. Por fortuna, el mismo derecho ha construido sus fortalezas a partir de disciplinas auxiliares como la deontología estrictamente jurídica, determinando que:

Es importante fomentar y poner en práctica las normas deontológicas en cualquier ámbito social o del conocimiento en que nos desenvolvamos, de manera especial entre estudiantes y profesionales del Derecho, a fin de que las mismas dejen de ser letra muerta y se conviertan en una exigencia, tal como lo demandan los tiempos y la sociedad actuales. (Pérez, 2009, p.7)

El compromiso va más allá de quienes estudian dentro del aula. Esto condiciona el proceder diario de quienes ejercen la educación jurídica. La renovación de la enseñanza es necesaria, puesto que ésta, al igual que la sociedad, responde a cualquier transformación.

La conducta social, la ética y la política, giran alrededor del Derecho. De pronto, parece que estas manifestaciones estuvieran ajenas a la norma jurídica o, simplemente, reaccionaran ante ella por inercia.

Sin embargo, todos los días los profesionales del Derecho actúan sobre cualquier expresión cultural, ya para legitimarla, ya para inhibirla. Los principios de justicia, equidad y eticidad son verdaderos propósitos del Derecho, y éstos a su vez fundamentan una formación que, basada en la doctrina jurídica, vislumbra su campo filosófico que lo sustenta.

El derecho, se entiende el derecho real y efectivo, es una obra humana. Pero no se trata de una obra humana casual, fortuita. Es una obra que, teniendo como raíz vital unos determinados tipos de necesidades (certeza, seguridad, urgencia de resolver los conflictos en la convivencia y en la cooperación, organización y limitación del poder político, etc.), apunta al cumplimiento de unos determinados fines. Ahora bien, los fines son puestos como tales en virtud de juicios de valor, y éstos se apoyan en valores. (Recasens Siches,1991, p. 368)

Parece ser que su sola interpretación a ciertas acciones tipificadas es suficiente para dar cumplimiento a su tarea social.

Ahora, la reacción tendrá que ser paulatina. De por sí, los esquemas educacionales son muy difíciles de cambiar. En el caso de las ciencias jurídicas, la constante versión y animadversión de reproducir modelos estereotipados, tiende a ser discutible por muchos profesionales, no sólo estrictamente en el campo de servicio profesional, sino en las instituciones educativas.

Por supuesto que este conocimiento y valoración de las tendencias epistemológicas, puede situarnos dentro de una realidad objetivada, es decir, científica, ya que la propuesta del conocimiento y sus fuentes son condición inalterable de una verdadera formación integral del educando.

La graduación de su formación tendrá que tomar en cuenta que “el conocimiento se concibe como un proceso, que recibe el nombre de cognición o proceso cognitivo, que es todo aquel que transforma el material sensible que recibe del entorno, codificándolo, almacenándolo y recuperándolo en posteriores comportamientos adaptativos”. (Diccionario de las ciencias de la educación,1997, p. 308)

Esta es la razón de que el objetivo, como se acostumbra a esquematizarlo dentro de un programa de investigación, queda implícito en la amplia reflexión propuesta en estas páginas.

No hay nada etéreo en proponer, como muchos, variantes metodológicas de la investigación dentro de las ciencias jurídicas. De esta manera, el egresado tendría más sólida y holística su visión del mundo, y con más capacidad de afrontarlo y, en necesidad, de transformarlo.

Sin embargo, podría parecer que este trabajo se daría en una atmósfera teórica, haciendo reflexiones sobre valoraciones extremadamente metafísicas, o acusando una búsqueda utópica de transformación del individuo.

No es así. Dentro de esta disertación se presentan planteamientos específicos, que permiten a cualquier científico social, darse cuenta de su campo de acción pragmática y reflexiva. Así, reflexiones no exclusivamente jurídicas, aportan -en forma práctica- su deliberación de conceptos formativos, descubriéndose la facultad hermenéutica como la posibilidad de distinguir valorativamente las acciones humanas.

II. Fundamentación teórica con base o función del problema .

El desarrollo de una ciencia social no se da en función de valores intrínsecos que partan de meras especulaciones.

Es sabido que la metodología en las ciencias sociales responde a una constante transformación de sus mecanismos e instrumentos internos, y esto es debido a que la realidad se encuentra en permanente cambio. Esta apreciación dialéctica confirma la necesidad del conocer como una condición histórica, puesto que se comprueba que ninguna producción cultural surge y se transforma prescindiendo de su contexto, es decir, que el conocimiento mismo se desarrolla dentro de una realidad de condiciones materiales.

Sin embargo, dentro de todas las ciencias sociales, la ciencia jurídica, como tradicionalmente se le conoce, ha sido -por inexplicables criterios funcionalistas- cuestionado por la mayoría de los científicos sociales como una disciplina generadora de sistemas operativos, denominados marcos jurídicos de Derecho. Su

campo de acción profesional ha sido reducido dentro de un pragmatismo fosilizado, como un ejercicio de profesionistas reproductivos incapaces de adoptar el papel de un sujeto cognoscente de su realidad, y menos aún de sugerir alternativas de transformación.

El desvincular la realidad y el pensamiento jurídico es una contradicción del Derecho como disciplina social. Negar el instrumento metodológico de la investigación a cualquiera (incluyendo el nivel licenciatura) que se interesa por la ciencia jurídica es hacerlo renunciar, a priori, al conocimiento de la realidad humana.

Esta actitud hacia el conocimiento no se predispone en todos los estudiantes de la Licenciatura en Derecho y, por ende, el alumno va limitando -sin quererlo- sus perspectivas de investigación social.

En otras carreras profesionales de carácter humanístico y de su mismo nivel de educación la investigación es más que una propuesta curricular, ya que trasciende de ésta hacia una verdadera actitud, aplicada a través del desarrollo de esta capacidad totalmente necesaria.

Habrá que recordar que la evaluación final del éxito de una Institución de Educación Superior (IES) es la calidad del ejercicio profesional de sus egresados. La aplicación de sus conocimientos y habilidades con que utiliza éstos es fácil de delimitar. Sin embargo, difícilmente se podrán determinar con mejor precisión las *actitudes* adquiridas en la escuela ante una exigencia profesional. Y, más aún, los factores que intervienen para que esas actitudes supuestamente aprendidas en la carrera no se concreten en la realidad.

Pero esta investigación valorativa se basa de que, en general, la evaluación en todos los niveles ha estado esencialmente orientada a los aspectos cuantitativos (información) y que en muy poco se ha evaluado académicamente los aspectos cualitativos (actitudes), no obstante que en la práctica ambos comparten los mismos niveles de participación en el ejercicio de toda profesión.

Los planes de estudio (programas de estudio, específicamente) de cualquier carrera profesional en la rama social, destacan como meta la formación integral de sus egresados y proponen entre éstas la adquisición de conocimientos, el desarrollo de habilidades y de actitudes humanísticas.

En muchas carreras universitarias se puede lograr este perfil, y a través de determinadas asignaturas se procura el desarrollo del aprendizaje, gradualmente, es decir, se dosifica la transmisión de estas cualidades y se evalúa su adquisición. Esta evaluación garantiza la adquisición de conocimientos, así en el desarrollo de habilidades y actitudes. De alguna manera, esta evaluación forma parte del proceso cotidiano de la escuela. No es el caso de la carrera de Licenciado en Derecho, ya que estas actitudes existen o son considerados como una mera actividad reproductiva en exposiciones retóricas.

El carácter de la ciencia que se estudia a sí misma como ciencia se debe fortalecer desde los primeros estudios del Derecho.

El conocimiento epistemológico de las ciencias jurídicas, desde la formación social del estudio del Derecho, es un factor que participa en el desarrollo de una actitud investigativa a través de la adquisición sistemática de recursos metodológicos. De esta manera, el uso de estos recursos resuelve la incapacidad parcial o total para la elaboración de propuestas de investigación y su concreción sobre la realidad social, como un objetivo primordial en el perfil de la carrera de Licenciado en Derecho.

La formación integral depende de asumir estas tendencias y de reencontrar el reconocimiento de la sociedad. Para este propósito debe despejarse cualquier duda sobre la integración del aprendizaje que “hace referencia a la necesidad de reordenar, estructurar y unificar los procesos de aprendizaje individuales, referido a cada disciplina tradicional. Cada uno de ellos por separado no logra más que la acumulación de contenidos parciales. Este carácter artificial del aprendizaje, independiente de cada disciplina, lleva a un progresivo alejamiento de la realidad por fragmentación de ésta, lo cual difícilmente permite la implicación activa del alumno que aprende. “La integración del aprendizaje se apoya en la unidad de la persona que aprende y capta la realidad de un modo determinado y mediante la acción del pensamiento sobre aquélla”. (Diccionario de las ciencias de la educación, 1997, p. 119)

Pero no se trata de crear híbridos, alterando así, el auténtico objeto de estudio de las ciencias jurídicas. El conocimiento de las técnicas experimentales o el manejo

estadístico ante la observación de los hechos, puede ser un recurso nada más, pero no un inquebrantable paradigma bajo el cual se desencadenan las más profundas y luminosas verdades.

Esto es más que un motivo para exponer las diferentes teorías, desde un Platón clásico y marmoleado, hasta un John Dewey quien todavía mantiene la postura educativa de la formación de los hábitos y las actitudes, pero -principalmente- el conocimiento. (Dewey, 1995)

La cercanía de la Filosofía Pura con la Filosofía del Derecho, faculta para ésta una visión más clara de los conceptos jurídicos que recién amanecían en el horizonte reflexivo del Derecho.

De igual forma, la ciencia, desde su propia filosofía, se aproxima al Derecho primeramente como una postura ideológica antagonista, en cuanto a su ausencia de cientificidad, es decir, de racionalidad y objetividad.

Las diferentes opiniones que cada una de estas instancias proporcionan, dan la posibilidad de que, especialmente, los iniciados en la ciencia del Derecho puedan vislumbrar el origen del orden social y la tendencia implícita de transformación.

De hecho, el valor teórico que se propone en este texto se apoya en todas las reflexiones que dan cabida a la valoración epistemológica.

III. Condiciones para la cientificidad.

La ciencia ha alcanzado un desarrollo aparentemente incuestionable ante los ojos del mundo. Su factibilidad es ya una inercia cotidiana, es decir, sus objetivos presentan problemas y resoluciones que atiborran de satisfactores a cada individuo de este planeta.

Los mismos científicos o hacedores de ciencia se saben transformadores de una realidad que se manifiesta en su inmediatez y, por qué no decirlo, en una futuridad alcanzable. Sin embargo, no son pocos, desde su nivel de interpretación del mundo, quienes anteponen a su función un sentido catastrófico reflejado en una alta tecnología militar, pero científica, dando a ésta un destino apocalíptico para la vida

humana. Parcializar este punto de vista conlleva a una revisión de los conceptos que conforman a la ciencia *per se* y a su razón misma de ser para el hombre.

¿Cuántas preguntas derivar de la presencia inherente de la ciencia dentro de las sociedades? ¿Plantea ésta por sólo existir una eticidad implícita? ¿El papel del hombre sólo se cumple dentro de una científicidad de sus actos? ¿Es real necesidad estudiar sus leyes de desarrollo, en cuanto a su organización, planificación y administración?

Notorio es que la valoración de un desarrollo científico ha sido sujeta más a un estudio cuantitativo que cualitativo. Todo esto a raíz de enmarcar la evolución científica entre una multiplicidad de satisfactores que acusan una búsqueda del bienestar material del hombre. Pero ¿en qué circunstancias, aun ante la complejidad de las estructuras, se hace necesario un vuelco al punto de partida de la ciencia como premisa para la evolución de estas mismas sociedades?

Es sabido, para los mismos estudiosos de la ciencia que, aproximadamente, a mitad del siglo XX, la ciencia se diversificó en ramas específicas con una tendencia a la integración de sus objetivos, es decir, acciones recíprocas en cuanto a métodos que redundan en finalidades exitosas de investigación.

Es cierto, ante esta cotidianeidad del trabajo de la ciencia, que muchos científicos criados y creados bajo la luz de un paradigma, han sustentado el método de su ciencia como una verdad indiscutible y fuera de reflexión crítica en cuanto a todas las interrogantes que la misma realidad refleja como un bienestar no totalizado para el ser humano.

Es también un rasgo cotidiano que hacedores de ciencia no puedan sostener más que un sólo discurso cognitivo y operacional sobre su propia ciencia con la cual actúa todos los días.

Conceptos como conocimiento, sujeto y objeto, actitud epistemológica ante la vida, se han ido perdiendo tras el ejercicio diario de sus investigaciones. El razonamiento se da como una situación metodológica que se explica por sí misma, como un lugar común de la ciencia, pero cuántos son los que haciendo a un lado su formación ortodoxa dan cabida a la reflexión ontológica de la existencia de la ciencia. Anteponen la “eficacia” de sus medios lógicos y materiales sin la salvedad de

interrogarse en el camino de cualquier investigación científica el origen o quid del conocimiento, que nos ha llevado como por un río de un solo curso a la realización sistemática de hipótesis y planteamientos incuestionables.

No significa retroceso el retomar el ánimo de la concepción de la ciencia y redescubrir las vías de la reflexión inicial para la que fue creada.

La discusión parcializada de los elementos científicos ha conducido a una especialización de códigos que contradicen la fuente totalizadora o misión de la labor científica.

El conocer es asumir el conocerse, partiendo de descifrar el sujeto y objeto de la realidad.

Es obvio que la sistematización de los métodos propios de cada ciencia da referencia de optimización en su desarrollo, pero ante la realidad globalizadora, la interdependencia de las ciencias se ha vuelto una necesidad absoluta. ¿Cómo puede un científico social, por ejemplo, desligarse en cualquiera de sus momentos álgidos de su investigación del razonamiento lógico-matemático? O viceversa ¿Cómo un científico matemático puede renunciar a la oferta paradigmática de la ciencia social? La observancia de cada uno obedece al sentir interdisciplinario como una mediación más certera hacia verdades que presenta el devenir de la sociedad. No es proponer un sólo sistema de conocimiento científico que, en actitud sumatoria, asuma que la realidad presenta diferentes aspectos sociológicos, económicos, históricos, psicológicos, entre otros, sino que la actitud de cada científico se abra ante la perspectiva de valorar cualitativamente el objeto de su acción.

Ante la invariable organización de enfrentar un todo, se polarizan las propuestas epistemológicas, abriendo a contradicción el proceso de alcanzar la fragilidad de las verdades últimas. Pero es innegable que muchos científicos actúan de esta manera. El conocimiento de la ciencia o estudio de la ciencia como se le llamó originalmente no siempre parece formar parte de la agenda de los hacedores de esta misma ciencia.

El desconocimiento del conocimiento parece ser una renuncia para hallar los criterios universales de evaluación y de elección de los problemas para lograr una

planificación de acción, aun dentro de territorios particulares, siendo de esta manera la educación científica la única opción de reencontrar el sentido de una formación profesional que sea íntegra y que mire al interior de los problemas humanos.

No es nuevo, por supuesto, esta tendencia a desarrollar en la ciencia una orientación crítica. Ya Dilthey (1988), había expuesto en su historia de la filosofía, que desde el siglo XVII había surgido “el conocimiento causal real de la vida anímica, del saber, del arte, de la religión, de la economía, del derecho, del estado y de la moral y que esta tendencia había ayudado, y debe seguir haciéndolo, a la reflexión científica”. (p.141)

De esta manera, los trabajadores de la ciencia encontrarán con estos elementos de material reflexivo la problemática a elegir, así como las relaciones entre las ciencias, y seguir creyendo en las posibilidades de éstas como una fuente dialéctica en el desarrollo del conocimiento humano.

Esta tendencia discursiva podrá llevar a presentar una ejemplificación de tópicos en que el científico debe sopesar, por ejemplo, la relación de la ciencia con otras manifestaciones intelectuales como el arte, las leyes y los aspectos sociales, que inciden en el desarrollo de la ciencia; la aparición notoria y necesarias de otras ciencias y su campo epistemológico; las nuevas teorías y las transformaciones de lo ya existente ante el razonamiento científico; su carácter cualitativo y cuantitativo como factor de desarrollo social; su relación como una actitud de ética universal, etcétera.

Este bagaje interminable de cuestiones es el universo del científico que se piensa a sí mismo como tal. No es simplemente hacer ciencia de la ciencia, sino es una actitud elemental. ¿Puedo ser lo que no sé que soy o debo ser?

Así también de manera autocrítica hay que referirse a estas fuentes permanentes de la ciencia.

En el caso de la filosofía de la ciencia hay que señalar que ésta se ha abocado sobre otras direcciones que la ciencia ha seguido acerca de la aparición y transformación de sus conceptos, la clasificación de estos conceptos, las leyes y teorías que se hacen necesarias y formativas, la verificación o no de las hipótesis y sus consecuencias en un mundo real u otros asuntos que la filosofía de la ciencia

ha contemplado, pero que la inmediatez de la ciencia, como un factor motivador de la realidad dialéctica, ha adquirido con mayor dinámica.

Esto ha hecho pensar a muchos filósofos de la ciencia en que ésta se particulariza, sobre o ante otras actividades intelectuales en la materia, en su objeto y no en su método; así, debe aceptarse que es la prioridad del mundo teórico la condición o característica esencial de todo conocimiento que aspire a una objetividad concreta. Aun los empiristas, que suelen desenvolverse bajo premisas dogmáticas de razonamiento lógico, deben estar dispuestos a enfrentar y confrontar teorías distintas, sin encasillarse en un sólo punto de vista o experiencia; esto abre la posibilidad de una crítica más severa de las ideas “aceptadas”, ante la simple analogía de hechos independientes o dependientes de diferentes marcos teóricos científicos.

Si la ciencia es una abstracción humana para conocer al hombre, también es un cuerpo de conocimiento, esto es, deberá caracterizarse en función de un proceso de investigación, distinguiéndose por una búsqueda de la verdad y por ser una estructura de verdades o presunción de éstas.

El acto de anteponer preguntas a estos conceptos que integran a la ciencia nos remite siempre a la epistemología como razón del conocimiento. Esto establece que la ciencia no sólo posee una estructura, sino también se aboca a una función determinada hacia un fin.

La ciencia, así, en su propia evolución conceptual, se ha derivado de diferentes y amplios contextos, ya sea sociales, políticos, económicos, religiosos, tecnológicos, provocándose una interminable discusión sobre la ciencia misma, lo cual justifica su razón epistemológica de ser autocrítica, como dijimos antes.

De cualquier contexto que partamos, debemos reconocer en la ciencia que su búsqueda por el conocimiento de la verdad es un medio por el cual el hombre afirma su existencia y, al mismo tiempo, le sirve para lograr su supervivencia. Esto subraya la función instrumental de la ciencia y su carácter estrictamente cognoscitivo. De alguna forma, el razonamiento más simple nos lleva al juicio de que la adquisición de conocimientos teóricos o prácticos es una actividad característica y esencial del ser humano.

Los antecedentes más remotos de lo que podría llamarse la ciencia racional, se presentan desde el sentido mítico de la interpretación de la realidad, que luego derivan en la ley y la práctica técnica durante el transcurso de los siglos. Esta tradición inicia desde la etimología de *ciencia*, que proviene del latín “scientia” y que la Real Academia Española (2001), define como el “conjunto de conocimientos obtenidos mediante la observación y el razonamiento, sistemáticamente estructurados y de los que se deducen principios y leyes generales”. (p.372)

Sin embargo, este concepto se usa en otras connotaciones más cotidianas, alejándose del rigor del saber, sin un carácter de conocimiento científico sistematizado.

Aun cuando la ciencia fundamenta su desarrollo sobre tres tipos de conocimientos (el de la interpretación del mundo a partir de seres metafísicos; el de la generalización a partir de la experiencia pragmática; y el de las técnicas o reglas establecidas para un fin, casi siempre utilitario), esto sólo ha servido para aprovechar las intencionalidades de estos tipos de conocimientos, debido a ordenar la experiencia humana y con el fin de comprender la realidad.

En el primer caso o tipo, la explicación era antropomórfica; en el segundo caso, la generalización dependía siempre de un carácter inductivo; y en el tercer tipo, el conocimiento se formulaba por leyes prescriptivas o normativas, pero considerándolas de categoría divina o supra humana.

Pero nada de esto habría servido a la ciencia si no hubiera contado o contara con el sentido común como rasgo que ha tenido que ver con la aparición de la ciencia misma y con la conducción a un terreno crítico y sistemático de pensar dentro de ella.

La ciencia, a pesar de sus funciones inmediatas para el hombre, no se da dentro de la sencillez y uniformidad. Su carácter provisional como sistema de ideas se constituye por un amplio territorio de actividades, que podría llamarse conocimiento científico, y con una actividad derivada de modos de pensar, productiva de ideas nuevas que tienden a una proliferación progresiva, la cual podría llamarse investigación científica.

La razón de la ciencia es la ciencia, es cierto, pero sólo puede constituirse a través de la investigación científica que le da nombre y carácter.

Se podría hablar de dos factores que han motivado y mantenido la investigación científica. Uno de ellos, casi mítico, es el deseo - como necesidad - del ser humano de sentirse seguro y poder predecir y controlar los hechos que suceden en el mundo y que tienen relación con él. El otro factor sería la insaciable necesidad de conocer el mundo, entendiendo y explicando las leyes que lo rigen, pero ya no dentro de una preocupación práctica, ni apoyado - como fue originalmente - por mitos, sino sustituirlos por conceptos, hipótesis y teorías que se originan en las diferentes ramas de las distintas ciencias. Esto conlleva al estudio del método científico, considerándose éste como el procedimiento planeado que se sigue en la investigación. Se apoya en técnicas experimentales o no, en operaciones lógicas y en la creatividad, para ser un real instrumento de adquisición del conocimiento científico.

En el método científico se incluyen los procedimientos necesarios, no sólo para la adquisición, sino para el desarrollo del método mismo.

Sin embargo, en esta búsqueda sistemática del conocimiento debe procesarse el objeto específico de estudio de la ciencia. Existen, por este propio objeto que particulariza a cada ciencia, varias clasificaciones. Pero, tal vez, una de las más claras para distinguirlas sea la que propone, ampliamente, Mario Bunge (1975), en su libro "La Ciencia, su Método y su Filosofía".

Él hace una gran visión tomando en cuenta el objeto de las disciplinas y su método. Para esto crea una clasificación que las denomina en ciencias formales y ciencias fácticas. Entre las formales se pueden señalar la lógica y la matemática, ya que su material de estudio son símbolos que se constituyen en entes idealizados, en abstracciones sujetas a otros planos de interpretación. Las ciencias fácticas son aquéllas que prestan atención a procesos o hechos constituidos en objetos, requiriendo de la observación y/o de la experimentación como instrumentos de demostración empírica.; entre éstas se encuentran las ciencias de la naturaleza y de la sociedad. No obstante, ante cualquier posible especulación con respecto a su método, deben sujetarse a una racionalidad y a una objetividad.

De acuerdo con el enfoque de estas reflexiones, puntualizaremos sobre las ciencias fácticas en lo que significa “racionalidad”. Esta característica requiere para su configuración el estar constituida por conceptos y juicios ajenos a simples sensaciones o imágenes ideales. En función de la objetividad, el argumento más que válido es que el conocimiento científico se hace objetivo por la esencia misma de la realidad. Para lograr esto, la investigación científica requiere ser analítica y especializada. El análisis es fundamental como un ejercicio racional de desintegrar un todo por sus partes, lo cual nos lleva a una capacidad de conocimiento superior, y, posteriormente, a un nivel de síntesis donde pueden determinarse los juicios que mencionamos anteriormente. La especialización sólo es una respuesta al asunto específico que la ciencia misma trate o interprete como su objeto de estudio. Esto no significa una actitud dogmática en la ciencia debido al método científico que emplea, puesto que sus propios métodos y técnicas requerirán - si fuera necesario - una transformación o modificación de estas herramientas, de acuerdo con sus propósitos de lograr la racionalidad y la objetividad perseguidas.

Esta gran posibilidad de apertura de las ciencias resulta de asumir la existencia del obstáculo epistemológico como premisa de evolución científica, entendiendo este concepto desde la perspectiva de Gaston Bachelard que la antepone como condicional del conocimiento científico. (Bachelard, 1983, p. 119)

Es fácil reconocer cómo el progreso científico pretende lograrse en una atmósfera de dogmatismo, rechazando la flexibilidad, entendida ésta como una auténtica tendencia a la autocorrección.

La mayoría de los científicos en su terreno empírico, sólo parten de hechos observables en busca de generalizaciones. Esto antepone un rechazo automático a la probabilidad de la metafísica como un factor de creatividad distinta al dogma racional, es decir, distinta a un monismo teórico. Sin embargo, cualquier metodología ha partido de “especulaciones” metafísicas, si así se quiere decir, que, a la postre, se han convertido en teoría. Puede situarse la metafísica, por esta razón, en una etapa muy primitiva de la ciencia, pero al admitirla podría provocar la consolidación de las nuevas teorías al contradecirla como presencia, dando cabida a las razones fundamentales de su objeto científico.

Esto no significa un divorcio de fondo con la investigación científica, la cual tiene que partir de diferentes reglas metodológicas para lograr sus objetivos. Sabemos que estas reglas surgen de conformar sus regularidades funcionales, las cuales al formularse crean las leyes científicas. De esta configuración de leyes se constituyen las teorías.

La actividad científica, en una manifiesta evolución, desemboca en una búsqueda que la obliga a replantearse su sistematización. Este desarrollo en la ciencia de perspectivas teóricas da pie a la formulación de hipótesis que en su estricta etimología griega supone ya “someter”, es decir, partir de conocimientos ya probados y que tienen una estrecha relación con otras consecuencias referentes a otros hechos que se encuentren bajo estudio.

Esto nos permite subrayar que el proceso de investigación científica responde a pasos específicos, apoyado en conocimientos teóricos y empíricos que le permiten establecer los problemas de su objeto de estudio, así como sus hipótesis, técnicas de recolección de datos y elementos de análisis que conducen a una serie de conclusiones, de acuerdo con su sistematización teórico-metodológica.

Ahora, toda esta estrategia metodológica de investigación científica nos conduce a replantear en su esencia un sentido teleológico. Este serio planteamiento propuesto, principalmente por la filosofía, da razón de presentar a reflexión la noción de causa y efecto, o sea, el Principio de Causalidad como una característica inherente de la ciencia.

La reducción del papel de la ciencia a descubrir las causas de los fenómenos y encontrar o precisar las relaciones causales entre éstos, forma parte de la visión de muchos científicos actuales, pero ¿Hasta qué punto es válido este principio?

Este cuestionamiento ha generado, desde la misma filosofía, diferentes posiciones. Hay quienes han apoyado este principio como indiscutible, y sostienen ampliamente que ante un hecho siempre hay una causa. Pero filósofos como Hume (1711-1776) lo contradicen como elemento esencial de la ciencia. Él señala que “en primer lugar, no es permisible, cuando se deduce una causa de un efecto, atribuir a la causa otras cualidades que las que son necesarias y suficientes para producir el efecto. En

segundo lugar, no se puede empezar a partir de la causa deducida y deducir otros efectos además de los ya conocidos”. (Copleston,1975, p. 288)

No es posible pensar que los hechos se den de manera instantánea y sucedánea, en cuanto hay que reconocer el concepto tiempo como disuasorio de este principio. Muchos de los actos humanos no necesariamente - y esto descalifica la causalidad - responden a un acto o causa anterior. En sí mismo, un hecho, por ejemplo, la disolución social en cualquiera de sus fuentes presenta un desarrollo distinto en su traducción como hecho culminado.

La ciencia no debe suponer un nexo causal entre eventos sucesivos. Por supuesto que esta “causalidad o concatenación” aparente se da en momentos iniciales de una investigación, pero no puede considerarse una condición epistemológica de la ciencia. Es comprobado que al darse la madurez del conocimiento científico la noción de causa desaparece para dar paso a leyes que puedan interpretar estas relaciones entre los hechos.

El sentido teleológico tendrá cabida en la concepción del valor que se le atribuya a la filosofía debido a la metafísica, pero sólo como un factor de reflexión. Esto es más notorio y necesario en las ciencias fácticas o sociales, donde la visión teleológica redundante con un fin de subrayado carácter ético.

La actitud del científico hacia esta búsqueda de la verdad y de su objeto de estudio, racional y objetivo -como se mencionó anteriormente-, va acompañado de habilidades y destrezas específicas.

El conocimiento no es un espejismo provocador de galimatías, de simulación inteligente. Desafortunadamente, esta actitud sujeta a un dogma puede favorecer a que la epistemología quede al margen como una definición etérea separada de la realidad social.

La marginalización del concepto epistemológico hace pensar que “los nuevos científicos” han caído en el territorio de la verdad absoluta, rehuyendo así a los principios originales que han surgido de la actividad filosófica distinguiendo al conocimiento como un valor de servicio a la sociedad ¿Cómo es posible ignorar el obstáculo epistemológico, careciendo de esta manera de los más elementales juicios de un método científico o de un pretendido método?

No se trata de llegar a una deformación de la unidad más platónica; sin embargo, un desvelado idealismo, sujeto a la apariencia causal, carcome los sentidos de la razón científica. El concepto “laboriosidad” creado por el Renacimiento se ha adueñado de la actitud científica. Ésta es la palabra a discusión.

El discurso de la realidad se interrumpe por el saber de las apariencias. Habrá que dar el salto anticlásico para la posibilidad de una epistemología de ruptura. No hay que desconocer que la creatividad puede ser un producto de la laboriosidad, pero no dogmática, sino apegada a la incesante búsqueda que permite abrir otros cauces a la científicidad, incluyendo el carácter “distinto” de otras ciencias y sus paradigmas.

La cortesanía al dogma produce la contradicción a la verdad científica. ¿Hasta dónde “lo continuo” en la causalidad científica ha sido resuelto por la forma, es decir, por la creación de leyes universales rígidas? ¿No son acaso los intervalos inconexos los que permiten el devenir científico?

Por supuesto, que partiendo de estas reflexiones se puede derivar en otro dogma, pero no debe caerse en contradicción con la dialéctica. Volver a la premisa de la verdad perseguida nos remite, inevitablemente, al estudio de la epistemología. No debe haber temor a las respuestas cotidianas de las ciencias, aunque este proceso genere otras interrogantes. Al fin y al cabo, es la esencia de la ciencia.

El obstáculo epistemológico es una condicionante a las variaciones científicas que provienen de esta empresa de búsqueda.

Es reconocible, aun en nuestro tiempo, el paradigma positivista del método científico en una aparente valoración del causalismo para la ciencia. Existe una confrontación entre la causalidad y lo incondicional, pero esquivar este autoanálisis equivale a negar la ciencia misma, testimonio del hombre y su evolución. No vale una renuncia absoluta al paradigma del dogma positivista; esto sería otro error, puesto que la ciencia se hace de lo que se conoce y desconoce: la ascensión de otros paradigmas como “potens del ser”.

La necesidad de anteponer los signos de interrogar a la verdad cotidiana no conlleva a una mitología de la ciencia como pretenden algunos ávidos trasnochados, en cuanto a barnizar a la certeza con dogmas de gorgonas y centauros que, para nada,

ayudan al esclarecimiento de la realidad. Tampoco se trata de desenmascarar a la historia de la ciencia para ponerle otras máscaras, sino de arrancar de esta misma una vislumbre, una potencia a cumplirse, es decir, hacer creíble, más allá de actos de fe metodológicos, el mundo fenoménico que nos cumple en lo real.

Vivir es una respuesta dentro del hombre. Lo intemporal de su evolución es una condición dialéctica. Transgredir el acto de la historia humana en vicisitudes es violentar la infinitud, también condición de la auténtica ciencia. Sujeto y objeto son uno sólo, una identidad que proyecta la razón científica sobre sí misma.

La ciencia es generatriz de conocimiento, antítesis a la cadencia simulada del caduco sentir metódico del dogma y de su empantanado cimiento teórico. Lo continuo en la ciencia no corresponde al azar ni a un indescifrable dominio.

IV. La ciencia social y su dificultad histórica de justificar su objeto y método científico.

Si partimos de que la científicidad en su sentido estricto a extendido su espectro de búsqueda sobre la sociedad, siendo ésta un objeto abstracto y profundo que se presenta como una realidad única en las ciencias sociales, no debemos perder de vista su relación de precariedad e inferioridad con respecto a las ciencias naturales; sin embargo, las mismas circunstancias sociales han provocado un atraso científico, es decir, es obvio que aun dentro de la sociedad existen ideologías que se oponen a que el conocimiento derivado de estas ciencias genere una auténtica transformación social.

Así, y sin perder de vista que estas ideologías e intereses de clases son reales, es importante decir que también este “atraso” es debido al origen mismo de estas ciencias que han nacido desde la especulación de su propia conformación. Su fundamentación ha sido difícil desde su aparición. Diferentes posturas de reflexión se han acumulado a esta problemática que lleva a una acumulación de respuestas y más preguntas. Todavía hay referencias de duda sobre el paradigma científico de las ciencias o disciplinas sociales, y si éstas -por ejemplo- pueden ser fundamentado como los paradigmas de las ciencias naturales, y qué métodos específicos toman o siguen de estas ciencias mencionadas.

Estas preguntas conducen hacia un terreno de la filosofía de la ciencia social, para seguir y sostener el debate legítimo en contra de esta falta de consenso que hay en las ciencias sociales, o sea, si son estrictamente ciencias, pseudociencias, ciencias inmaduras, pluriparadigmáticas y otros calificativos que se les atribuyen. Todo lleva al examen de sus medios para obtener conocimiento del mundo social, es decir, de la metodología de las ciencias sociales. Para esto hay que establecer la relación sujeto-objeto dentro de la ciencia social.

¿De qué manera este sujeto es capaz de aportar un conocimiento científico de la sociedad?

No es la misma lógica de la construcción de las teorías científicas en las ciencias sociales que la utilizada en las ciencias naturales, puesto que esta relación epistemológica entre el sujeto y objeto es diferente.

En las ciencias naturales, sus esquemas de construcción teórica son distintos, ya que éstos procuran el control de la naturaleza y tienen una universalidad para todas las ideologías y sistemas sociales.

En cambio, en las ciencias sociales intervienen juicios de valor, conformando las categorías a través de las cuales se articulan las teorías.

El sujeto que conoce (el científico social) y el objeto que se conoce (hechos sociales), no pueden ser identidades separadas en las ciencias sociales, puesto que el científico es parte del mismo objeto estudiado y se convierte asimismo en objeto. Independientemente de la “ventaja” cronológica de las ciencias naturales sobre las sociales, que se marca desde el siglo XV, con las investigaciones de Leonardo Da Vinci (1452-1519) o las de Copérnico (1473-1543); así como las de Galileo (1564-1642), en el siglo XVI; y las de Newton (1643-1723), en el XVII, por sólo mencionar a algunos de estos grandes científicos de esta rama, las ciencias sociales pueden ya apelar a su cientificidad partiendo de poseer el concepto de método en razón de los criterios para establecer categorías, principios generales, y controlar, con base a la técnica, la veracidad o no de sus propias construcciones del conocimiento.

Hay que advertir, desde un inicio, dos importantes tradiciones en la filosofía del método científico: la aristotélica y la galileana.

Son dos planteamientos diferentes sobre las condiciones que ha de satisfacer una explicación que se quiera llamar científica.

Aristóteles partía del principio de la observación de los fenómenos, pero esta explicación sólo se conseguía cuando se lograba dar razón de esos hechos o fenómenos, es decir, planteaba la explicación científica como una progresión o vía inductiva desde las observaciones hasta los principios generales o explicativos, o sea, el dar cuenta de su causa final o telos: es la ciencia como explicación teleológica. (Burgos, et.al., s/f).

Dentro de la tradición aristotélica pertenecen nombres como Roger Bacon (1214-1292), Duns Scoto (1265-1308), Guillermo de Ocam (1280-1349). Sin embargo, como mencionamos antes, fue a la altura del siglo XVI, durante el Renacimiento tardío, cuando acontece un giro en la ciencia. Se deja de ver el universo como una entidad de sustancias con sus propias propiedades y poderes, para ya verlo como un flujo de acontecimientos que se daban según leyes determinadas. El centro no es ya el mundo, sino el hombre. Se adquiere un interés pragmático en el saber. Las preguntas ¿Por qué? y ¿Para qué? quedan a un lado para dar paso al ¿Cómo?

Este “nuevo” camino determina una actitud tecnológica del conocimiento y su aplicación. Francis Bacon (1561-1626) será el gran representante de esta actitud científica. Un repaso de la consideración histórica de Bacon permitirá acceder a su proyecto científico desde una perspectiva integradora que no sólo considere la ciencia en su individualidad sino también en el marco político, religioso y social en el que fue ideada. Con él, se intenta brindar nuevos elementos para valorar la obra baconiana en su propio contexto histórico y contribuir así a los estudios críticos que se desarrollan en la actualidad. (Manzo, s/f)

Esto nos lleva, inevitablemente, a un campo heurístico sobre la ciencia misma en el sentido de distinguir conceptualmente lo que es la epistemología como la Teoría del conocimiento (Gnoseología) y lo que es la filosofía en general, puesto que ambas disciplinas tratan sobre el problema del conocimiento.

De esta forma puede decirse que la teoría del conocimiento lo hace desde la perspectiva de los grandes sistemas filosóficos (Platón, Kant, Hegel, por ejemplo) y

de la crítica filosófica en relación con ellos (empiristas ingleses del siglo XVII), mientras que la epistemología lo hace desde la perspectiva de la ciencia.

Es importante determinar el campo de la teoría del conocimiento, a través de dos aspectos fundamentales:

- a) La teoría general del conocimiento.
- b) La teoría especial de las categorías.

En primer término, el inciso a) abarca, entre otras, las siguientes incógnitas:

- ¿Es posible el conocimiento? ¿Sí? ¿No?
- ¿Cuál es la fuente del conocimiento? ¿Razón? ¿Experiencia? ¿Ambas?
- ¿Cuál es la esencia del conocimiento? ¿Cuál es el origen de las categorías? ¿Sujeto? ¿Objeto? ¿Relación entre ambas? ¿De qué tipo?
- ¿Cuáles son las especies de conocimiento? ¿La razón lógica? ¿La intuición?

En segundo término, las incógnitas son en función de la teoría especial de las categorías. Entre éstas:

- ¿Cuál es la naturaleza de la verdad? ¿Cuál es su criterio?
- ¿Qué son las categorías? ¿Cuál su naturaleza? ¿Cómo se originan? ¿Son universales, inmutables, y necesarias según el racionalismo? ¿Son particulares, mutables y contingentes al modo del empirismo?

Puede decirse que la gnoseología surge con Descartes (1596-1650), es decir, con la filosofía moderna, sobre todo al anteponer la capacidad racional para descifrar la realidad posible y cognoscible. Como equivalente a la razón crearía el concepto del buen sentido del cual decía que:

Es la cosa mejor repartida del mundo, pues cada uno piensa estar tan bien provisto de ella que aquellos mismos, que son los más difíciles de contentar en cualquier otra cosa, no tienen en absoluto costumbre de desear más del que ya tienen. (Descartes, 1953, p.41)

Lo que podemos concluir es que esta teoría del conocimiento nace y crece dentro de la filosofía, estrictamente.

Al igual, la distinción entre filosofía de la ciencia y epistemología requiere establecer sus campos para evitar confusiones. Es muy común que se hayan manejado como

sinónimos si se toma en cuenta que el término “epistemología” aparece en el vocabulario filosófico a partir del siglo XIX. La palabra “epistemología” significa, literalmente, discurso (logos) sobre la ciencia (episteme). Ésta no forma parte de la filosofía de la ciencia, sino, más bien, fue extraída de las filosofías de las ciencias, aunque no estrictamente filosófica, más bien -insistimos- científica.

Para la filosofía, la reflexión versaba sobre las llamadas filosofías de la ciencia, en rigor, de los problemas tradicionales de la ciencia: problema del conocimiento en general, de sus condiciones generales de posibilidad, de la verdad, de sus garantías generales, etcétera, así este reflexionar hallaba la relación de las ciencias y la filosofía. La filosofía determinaba el sitio y limitaciones de la ciencia. Así puede verse desde Platón (427-347 a.C.), Descartes, Kant, Hegel (1770-1831), hasta llegar a Husserl (1859-1938).

Ahora, la epistemología da un sentido inverso a esta reflexión sobre el funcionamiento de la ciencia que esta misma establece, es decir, su lugar y límites los determina ella misma.

De esta manera, la epistemología, esencialmente dicha, analiza la noción de explicación científica. Parte, obviamente, desde cómo se constituye una teoría científica hasta su papel de ésta en la práctica científica.

Es interesante, por su carácter de ubicación separarla de la mera filosofía de las ciencias, aunque guarde una estrecha relación con la filosofía. Sin embargo, el uso del término “epistemología” se da indistintamente para hablar de teoría del conocimiento o filosofía de las ciencias. La misma Real Academia española (2001) la define como la doctrina de los fundamentos y métodos del conocimiento científico. Creo que es importante saber sus delimitaciones, pero más debemos estar atentos en rigor de la evolución, en este caso de la epistemología, pues es la que ha permitido que se fortalezcan las ciencias sociales como auténticas ciencias.

Valdría la pena preguntarse ¿Cuál es la razón mayor que se presenta en la constitución misma de una epistemología en función del concepto “ciencia”? Lo más acertado sería, tal vez, su sentido de evidencia de acuerdo con sus resultados teóricos y el alcance de sus aplicaciones. Pero, sobre todo, subrayar dos condiciones: primero hay que reconocer que las ciencias son correlaciones de

conocimientos que se vinculan entre sí, y segundo, que también responde a una aprobación de criterios de evaluación y de pertinencia que permita una solución real de los problemas científicos. Eso nos lleva a dos posiciones para clasificar la epistemología, de acuerdo con la reflexión sobre su lugar y sus límites, o sea, puede hablarse de una epistemología descriptiva y otra normativa.

En el primer caso, la epistemología trata a las ciencias en cuanto a su análisis de las reglas y determina su funcionamiento, estableciendo así sus límites, es decir, las enfoca en definir cómo son y cómo funcionan.

En el segundo caso, la epistemología normativa trata de determinar las reglas del funcionamiento de la ciencia, en otras palabras, atiende a la corrección o no de una construcción de teorías o métodos científicos de acuerdo a la perspectiva del epistemólogo.

Para ser más claros, la epistemología descriptiva se caracteriza por el hecho de que sus datos empíricos consisten en construir reglas estructurales o lógicas que han permitido producir su “corpus” lingüístico que la define. El resultado de una homogeneidad presentado por este “corpus” permite una teoría de la estructura científica.

En el caso de la epistemología normativa, pretende una intervención crítica sobre “lenguajes” que puedan determinar las condiciones que debe satisfacer un lenguaje para ser considerado científico. Pero esto, también consiste en señalar la distancia entre las ciencias sociales, en cuanto a su “madurez” o su desarrollo teórico, atendiendo a las formas de su discurso científico, en función de la estructura de su explicación, predicción, inferencia, o de estructuras discursivas como el dato, la hipótesis, la ley, la teoría, etcétera.

Sin embargo, no son estas estructuras las que llevan a un conflicto de autenticidad de las ciencias sociales como tales, sino los criterios de validez de la teoría, la relevancia de las pruebas, la aceptabilidad de las explicaciones. Suele darse en estas ciencias que existan teorías sobre la elaboración de teorías, es decir, está formada de metateorías. Esto le da un carácter dudoso al concepto “teoría” en las ciencias sociales y humanas. Y esto provoca que estas metateorías sean objeto de los conflictos disciplinarios.

Así, la diferencia entre paradigmas obliga a una revisión de aspectos metodológicos. Esto produce la discusión desde qué es un paradigma, cuáles son, en qué se oponen éstos y cómo se manifiestan en la metodología. Los enfoques son diversos. Estos podrían polarizarse para una mejor comprensión del conflicto en sólo dos visiones: una que busca la explicación de los fenómenos sociales a través de regularidades constantes con un “carácter objetivista”, y otra sería la visión fenomenológica que pretende explicar la realidad del mundo social a partir de los propios actores sociales.

No deja de ser una manera muy simple de aplicar los paradigmas, puesto que las variables provocadas por los mismos actores sociales contradicen, en muchos casos, los apoyos teóricos del paradigma, cualquiera que este sea. Simplemente, esta propuesta de confrontación nos lleva al necesarísimo estudio sistemático de lo que son las ciencias sociales por sí mismas, sin perder de vista que son procesos que participan de prácticas teóricas y a veces no teóricas, contemplados por el buscador de una verdad que parte de la noción de modelo, por referirse a las condiciones estructurales que la misma ciencia representa a través de sus teorías y paradigmas.

Sólo de esta manera serían posibles las ciencias a través de la constitución del conocimiento, valiéndose así de las condiciones normales o experimentales y de las condiciones de hecho que aporta la elección del objeto interactuando con el sujeto. Esto nos aleja de la mera reflexión especulativa que proponía la filosofía pura para conducir hacia un terreno estrictamente epistemológico a las reflexiones interdisciplinarias de las ciencias, en busca de la objetividad en el conocimiento de los hechos humanos.

En esta integración de las disciplinas, tratando de explicarse el universo humanos debe considerarse a las ciencias jurídicas, no sin dejar de fijarse como una meta cognitiva la adquisición del instrumental metodológico necesario que haga del profesional del Derecho un científico capaz de reconocerse en otros paradigmas de las ciencias sociales, No sólo debe concebirse su accionar como un ser que se desarrolle en un escenario de pragmatismo cotidiano, sino de interiorizar la reflexión epistemológica de su saber jurídico. Según Peter H. Shuck: “El tipo de teoría

producida por los estudiosos del derecho a menudo sufre de otros defectos. Ignora frecuentemente el lado positivo, conductista, de disciplinas importantes, como la economía, la ciencia política y la sociología". (Schuck citado por Böhmer,1999. p. 133).

Esto nos permite comprender que la educación involucra un doble proceso, que llamamos, por eso, de enseñanza-aprendizaje. Es decir, el proceso de enseñanza pretende desarrollar el de aprendizaje y, por lo tanto, determina éste. Pero, por lo mismo que constituyen ambos una interacción, el proceso de aprendizaje que se va desarrollando al interior del alumno a su vez determina -o debería determinar- el de enseñanza que va realizando el maestro. (Clifton y Rivera I.,1991, p.24)

Reflexiones finales

Por eso y con toda certeza la educación requiere una profunda revisión de sus objetivos primarios, sin perder de vista su función formativa. En palabras de Juan Ramón de la Fuente queda expresado este compromiso. Dice:

En consecuencia, no olvidemos que el fin último y el primero de la educación es convertirla en ese gran instrumento de permeabilidad social, de capilaridad social. Creo que si se pierde este elemento esencial estaríamos desnaturalizando a la educación en sí misma". (De la Fuente, 2005, p.2)

Queda en este texto la pretensión, afortunadamente ya compartida en la disertación del estudioso del Derecho, que el constructo humano, derivado de una formación profesional jurídica debe, más que nunca desenvolverse con el perfil competitivo que la sociedad exige en estos días y que el valor de la educación conlleva el compromiso vital de generar en el propio ser humano la respuesta a las vicisitudes del acontecer social en todas sus manifestaciones.

Fuentes consultadas

Bachelard, Gaston, (1983). *La formación del espíritu científico*, Siglo XXI.

Böhmer, Martin F. (1999). *¿Por qué los profesores de Derecho hacen más investigación empírica? La enseñanza del derecho y el ejercicio de la abogacía*, Gedisa.

B. Chadwick, Clifton y Rivera I., Nelson (1991). *Evaluación formativa para el docente*, Paidós.

Bunge, Mario. (1975). *La Ciencia, su Método y su Filosofía*, Siglo XXI.

Burgos Lazaro, Raul Jose; Rodriguez Montes, Jose Antonio; Fernando Gilsanz Rodriguez; Gabriel Téllez De Peralta,s/f, Aristóteles: creador de la filosofía de la ciencia y del método científico en: <https://portalcientifico.uam.es/es/ipublic/item/8885133#:~:text=Arist%C3%B3teles%20establece%20la%20Ciencia%20como,para%20volver%20a%20las%20observaciones>

Carnelutti, Francesco. (2008). *Metodología del Derecho*, Iure Editores.

Copleston, Frederick. (1975). *Historia de la filosofía*, V de Hobbes a Hume, Ariel.

De la Fuente, Juan Ramón. (2005). *Las universidades, la inteligencia de los países*, Foreign affairs en español, ITAM, vol. 5, Núm. 2.

Descartes, Renato (1953). *Discurso del método*, Fama.

Dewey, John, (1995). *Democracia y Educación*, Morata.

Diccionario de las ciencias de la educación (1997), Santillana.

Dilthey, Wilhelm. (1988). *Historia de la filosofía*, FCE.

Manzo, Silvia. *Francis Bacon: la ciencia entre la historia del hombre y la historia de la naturaleza* en:
https://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.10031/pr.10031.pdf)

Moreno Bayardo, María Guadalupe. (1998). REVISTA EDUCAR, NÚM. 6.

Imbernón, Francisco. (2004). *La investigación educativa como herramienta de formación del profesorado: la investigación como proceso necesario para avanzar en la educación y en la formación del profesorado*, Grao.

Pérez Fernández del Castillo, Bernardo (2009). *Deontología jurídica*, Porrúa.

Real academia española (2001). *Diccionario de la lengua española*, vigésima edición, volumen 3.

_____, (2001). *Diccionario de la lengua española*, vigésima edición, volumen 5.

Recasens Siches, Luis (1991). *Filosofía del Derecho*.

Reid Rodríguez, Martha. (1979). *Fundamentos políticos-jurídicos de la educación en México*, Progreso.

Rojas Soriano, R. (1990). *El proceso de la investigación científica*, Trillas.

INTERCULTURALIDAD

Interculturalidad, filosofía intercultural y tolerancia

Hilda Naessens

Universidad Autónoma del Estado de México

hildanaessens@gmail.com

Resumen

Se parte de entender la interculturalidad como un proceso dialógico entre culturas, en el que se plantea la relación con el otro a partir del respeto y del reconocimiento de su dignidad. Este proceso conlleva una interpenetración y una integración de las diferentes culturas, en aras de lograr un reconocimiento recíproco y un sentido de solidaridad que facilite la comunicación y un verdadero conocimiento de su ser, sentir y pensar. La interculturalidad influye en el proceso de transformación del filosofar hasta llegar a ser un filosofar intercultural, en el cual el que filosofa se abre a otro mundo, a otro punto de vista, que le significa ir más allá de sí mismo para entrar en un ámbito intercultural, en un espacio y un tiempo donde el otro vive y se expresa tal como es. Esto nos lleva a hablar de una filosofía intercultural que busca comprender las diferencias culturales apoyándose en una práctica dialógica concreta, en la tolerancia y el pluralismo. La filosofía intercultural introduce al debate filosófico la “culturalidad” de todo pensar, una autocrítica y una base filosófica para lograr un entendimiento entre las diversas culturas. La tolerancia tiene que ver con dignificar el ser del otro y su contexto social, cultural, laboral, familiar, económico, etc., por lo que está estrechamente ligada a la filosofía intercultural, cuya tarea es dignificar y enriquecer el mundo con su diversidad cultural. De este modo se llega a demostrar que la filosofía intercultural se apoya en la tolerancia para hacer posible el reconocimiento del otro en su humanidad y el diálogo respetuoso y responsable entre las culturas, que permite que se compartan las memorias y las tradiciones, que expresan otra relación del ser humano con el tiempo y el espacio.

Palabras clave

Interculturalidad, filosofía intercultural, tolerancia, Perú

Interculturality, intercultural philosophy and tolerance**Abstract**

It starts from understanding interculturality as a dialogical process between cultures, in which the relationship with the other is raised based on respect and recognition of their dignity. This process entails an interpenetration and integration of different cultures, in order to achieve mutual recognition and a sense of solidarity that facilitates communication and a true knowledge of their being, feeling and thinking. Interculturality influences the transformation process of philosophizing until it becomes an intercultural philosophizing, in which the philosopher opens up to another world, to another point of view, which means going beyond himself to enter an area intercultural, in a space and time where the other lives and expresses himself as he is. This leads us to talk about an intercultural philosophy that seeks to understand cultural differences based on a concrete dialogical practice, tolerance and pluralism. Intercultural philosophy introduces to the philosophical debate the "culturality" of all thinking, a self-criticism and a philosophical basis to achieve an understanding between different cultures. Tolerance has to do with dignifying the being of the other and their social, cultural, work, family, economic context, etc., for which reason it is closely linked to intercultural philosophy, whose task is to dignify and enrich the world with its cultural diversity. In this way, it is possible to demonstrate that intercultural philosophy is based on tolerance to make possible the recognition of the other in their humanity and the respectful and responsible dialogue between cultures, which allows memories and traditions to be shared, which express another human relationship with time and space.

Key words

Interculturality, intercultural philosophy, tolerance, Peru

Introducción

A partir de enfocarnos en lo que significa y representa la interculturalidad, buscamos poner de manifiesto la transformación de la filosofía en filosofía intercultural como un enfoque que no sólo conlleva una autocrítica, sino también el reconocimiento del otro en su dignidad y diversidad cultural, a partir del ejercicio de la tolerancia y el respeto mutuos.

Interculturalidad

Es por todos conocido que las diferencias humanas generan diferentes culturas o sea que reflejan distintos modos de pensar y de vivir que se concretan en estilos de vida diversos. Para conocer al otro es necesario conocer su cultura, valorar y respetar su concepción del mundo, tarea que no es nada fácil, pero de vital importancia para poder hablar de interculturalidad.

La interculturalidad, entendida como el proceso sociocultural por el que se interpenetran e integran las diferentes culturas, tiene que ver directamente con el reconocimiento de la dignidad humana, que implica la valorización de la cultura también humana, a través de un diálogo que haga posible el encuentro con el otro. Es un dejarse “tocar”, un entrar en contacto con el otro, un compartir nuestra vida e historia con el otro, crecer con él. Toda cultura representa un punto de vista diferente sobre el mundo, la vida, el ser de cada uno por lo que refleja un modo de ser que coexiste con otros modos de ser. Esta coexistencia a menudo ha sido violentada por las acciones de unos y otros que han buscado imponer su visión del mundo causando conflictos que han llegado incluso a la destrucción del otro, de sus tradiciones y creencias, en un afán por abolir todo lo que representa lo diferente a mí. Según Villarroel, “la interculturalidad es ese proceso en el que personas diversas

o grupos heterogéneos se comunican e interactúan recíprocamente en condiciones de simetría moral, lo que permite a sujetos diversos por su origen mirarse mutuamente, a la luz de valores capaces de hacer aparecer las características del otro como valiosas para una praxis común”. (Villarroel, 2017).

Mucho se ha confundido la interculturalidad con el multiculturalismo provocando equívocos que conviene aclarar. El multiculturalismo tiene que ver con una actitud colonialista, según la cual se considera que hay una cultura superior a las demás, o sea que se reconoce que existen diversas culturas, pero prevalece sobre ellas la cultura eurocéntrica que es considerada el modelo a seguir. En cambio, la interculturalidad se abre al reconocimiento de otras culturas como iguales, contra el monopolio de una sola cultura que quiere universalizarse. Apela al diálogo, a una intercomunicación entre visiones del mundo diferentes buscando conocer lo más esencial de cada cultura, de cada ser humano para lograr conectar con el ser mismo del otro. Cada cultura tiene sus propias delimitaciones, sus propios valores, su concepción de la vida, que busca autoafirmarse frente al otro. Tiene su ámbito espacio temporal e incluso su propio lenguaje. Cuando se encuentra con otra cultura puede llegar a sentirse amenazada o ser indiferente a ella, por lo que provoca una reacción que puede convertirse en un desafío, una curiosidad, un encuentro o un complemento. Esto último se logra cuando se produce el reconocimiento del otro, cuando hay una apertura al otro que hace posible una influencia recíproca, un trascender dialógico. Cuando una cultura entra en contacto con otra cultura necesariamente surge una comparación entre ambas, que puede llevar a que una se sienta superior a la otra o a una relación de igualdad entre ambas, basada en el respeto y la valoración mutua. El reconocimiento recíproco ayuda a crear un sentido de solidaridad en el que cada integrante de una comunidad valora al otro como persona, aprecia sus capacidades y habilidades y se siente parte de dicha comunidad, con quien comparte fines comunes.

Existe una pluralidad cultural que hace que cada cultura se sienta poseedora de la verdad y por ello surgen los conflictos entre ellas, que pueden ser evitados a través del diálogo intercultural. Este exige el acercamiento de dos culturas concretas

en todos sus aspectos para que una y la otra se comprendan, se interconecten y así se descubran entre sí. Este acercamiento es un aventurarse en una relación que nos es desconocida dado que no se sabe si se logrará alcanzar un entendimiento entre ambas, si se podrá establecer un marco de referencia común que permita el entendimiento y un estado de armonía entre ambas culturas, donde no haya un sometimiento ni una desvalorización de ninguna de las dos, muy por el contrario, que prevalezca un mutuo acuerdo y aceptación a pesar de las diferencias.

Es muy importante para la interculturalidad que la comunicación entre las culturas sea abierta, sincera, de ida y vuelta para que se logre un verdadero conocimiento no sólo del lenguaje del otro, sino también de su forma de ser, pensar y vivir, única manera en que se puede dar un verdadero encuentro entre los seres humanos. El hablar, el escucharse, el decir ayuda a que el hombre no solo entienda a los otros hombres sino también a sí mismo. La comunicación tiene que ir más allá de las fronteras culturales y hacer posible un diálogo respetuoso y profundo entre los hombres y de ellos con su realidad. Por lo que es necesario que se establezca un verdadero encuentro, una relación e interconexión sincera entre ambas culturas. Todas las lenguas son una manifestación de lo humano que hay en cada cultura y llevan a trascender sus propios límites para abrirse a una contextualidad cultural diferente en la que cada hombre se afirma a sí mismo. Esta relación nos muestra que todo está más correlacionado de lo que pensamos y nos lleva a darnos cuenta, que tenemos muchas cosas en común que nos vinculan y nos acercan. El diálogo busca establecer un encuentro no sólo entre los hombres sino también con toda la realidad en la que están inmersos. Esto implica que para dialogar es necesario que cada uno conozca algunos aspectos de la cultura del otro para lograr un mejor entendimiento, una mayor comprensión del espíritu del otro. Indiscutiblemente este diálogo involucra la mente y el corazón de los dialogantes, quienes, al comunicarse están conociéndose a sí mismos al tiempo que conocen internamente al otro, de modo que llegan a identificarse en un “nosotros”. Es así, que la comunicación intercultural es toma de conciencia y entendimiento, contemplación y reflexión, corazón y razón, dimensiones que no se pueden separar porque van juntas. El

lenguaje en la comunicación intercultural no es un lenguaje universal, no es solamente un conjunto de conceptos sino más bien apela a una cosmovisión en la que la lengua del hablante se encuentra inmersa y que es necesario comprender para poder entablar un verdadero diálogo interpersonal. Toda acción dialogal es una acción de persona a persona en la que se da el conocimiento de los conceptos y la comprensión de su simbología; es un encuentro, un entrecruzamiento armónico de diversos modos de ser, pensar y hacer, que confluyen en un reconocimiento y aceptación del otro. Este acto de comunicación es un acto solidario en el que el otro es considerado igual a mí, está próximo a mí y es el que me ayuda a mirarme a mí mismo y a conocer mi cosmovisión en el mismo momento en que lo conozco a él y a su visión del mundo. Claro está que la comprensión de otra cultura no es completa porque suele haber cuestiones que pueden no compatibilizar con las nuestras, lo que nos plantea un límite en la relación, nos enfrenta a la contingencia humana y requiere de nuestra tolerancia.

La interculturalidad nos va marcando el ritmo de nuestras vidas, nos interconecta al tiempo que nos envuelve en un dinamismo en el que ambos se pertenecen, pero no se confunden. Nos lleva a percibir lo universal en lo concreto y cotidiano y nos conecta con una pluralidad de lenguas. Lo que sí es importante remarcar es que el conocer una lengua no necesariamente implica comprender la cultura en la que se originó y esto se debe a que a veces estamos tan inmersos en nuestra forma de pensar que no somos capaces de abrirnos a la comprensión de la otra cultura. La interculturalidad, a través del diálogo intercultural, pretende avanzar a otro nivel de comprensión en el que se descubra que la naturaleza es tan rica que puede ser interpretada de muchas formas. “La “interpelación intercultural” se convierte en un verdadero desafío a la cultura dominante” (Panikkar, 2006). Esto nos lleva a plantear que no podemos considerar a la cultura occidental, eurocéntrica como si fuera superior a las demás culturas que estarían por desaparecer frente al dominio de esta “visión única” de la realidad. La interculturalidad se presenta como una alternativa válida que se enfrenta a esta supuesta cultura universal, al proponer otra forma de concebir las relaciones entre las diferentes cosmovisiones. También

nos permite percibir lo contingente, lo relativo de cada cultura y lo vulnerable que es el ser humano, por lo que es necesario modificar nuestras ideas y nuestro modo de ver las cosas. Esto sólo se logra cuando nos abrimos a la comprensión del otro evitando la confrontación o el choque entre culturas. Es importante tomar conciencia que nuestra visión del mundo es tan válida como las otras y que admitir esto nos lleva a enriquecernos con el conocimiento y la sabiduría de los demás. Aunque no sea un proceso fácil de realizar nos ayuda a crecer, a transformarnos, a ser capaces de admitir nuestros errores y debilidades, a llegar al fondo de nuestro ser y al mismo tiempo a fortalecernos con lo que el otro nos brinda a través de su visión de la vida.

Es natural que en algún momento podamos sentirnos inseguros, intranquilos frente a las otras cosmovisiones que incluso puedan ser incompatibles con la nuestra, pero todo es parte del mismo proceso de apertura y de búsqueda de un crecimiento armónico entre todos. Para la interculturalidad, es de vital importancia llegar hasta nuestras raíces para ser conscientes de quienes somos y quienes queremos ser para poder entablar un diálogo sincero, a partir del develamiento de nuestras ideas y valores más profundos, invitando al otro a hacer lo mismo, pues sólo así se podrá lograr un verdadero entendimiento y generar proyectos conjuntos que traigan bienestar a todos los implicados y un uso saludable de la naturaleza.

Cada cultura se aferra a sus creencias y tradiciones y le cuesta aceptar la relatividad de las mismas, le cuesta discutir las, aceptar críticas, reconocer otros puntos de vista, cuestiones indispensables para lograr una comunicación auténtica y un mutuo crecimiento. La interculturalidad requiere de una transformación de nuestra visión global del mundo, de un poner en cuestión las convicciones más profundas que se tienen, para hacer posible un espacio de integración y diálogo. Para lograr la interculturalidad se necesita de un cambio de actitud, de dejar de desvalorizar o menospreciar al otro porque es diferente a mí y comenzar por un trato igualitario, un reconocer y respetar al otro en lo que es, en cómo mira su realidad, en cómo siente su vida y su relación con la naturaleza. Es aprender a ver y sentir como el otro siente y ve, dejando de lado la mirada colonialista que busca imponer

su propia forma de ver y sentir como la mejor por sobre las otras. Por ello, es importante buscar una comprensión entre las distintas concepciones, que nos lleve a tener un estado de paz y concordia; un diálogo que implique reconciliación en el que cada uno pueda expresarse libremente, sin miedo, un diálogo que surja de un cambio de mentalidad y de vida que permita resolver los conflictos que nos aquejan. Para que haya comprensión debe haber conocimiento mutuo, debemos abrirnos al otro para entrar en una interconexión que nos permita confiar en el otro y al mismo tiempo en nosotros mismos. No podemos valorar lo que no conocemos.

Lamentablemente, nos encontramos en un punto en el que se mira al otro como un extraño, incluso como un enemigo porque impera la desconfianza, que termina desembocando en un multiculturalismo que se apoya en la idea de una cultura superior. Hay que aprehender de la cultura del otro no tomar solamente lo que tiene de bueno y así integrarlo a la cultura que se considera superior, hay que trabajar para lograr un encuentro intercultural bajo el signo de la tolerancia y del respeto a la autonomía de cada cultura. Esta pluralidad de culturas nos hace conscientes de la relatividad de cada una de ellas y la necesidad de entrar en un diálogo que sea enriquecedor para todos. Con base en la confianza mutua se hace posible la convivencia entre las culturas. Es comprensible que dicha convivencia no carecerá de conflictos debido a las diferencias que han de surgir y a la contingencia humana, pero la voluntad de encuentro debe prevalecer para así llegar a una verdadera integración.

La interculturalidad requiere de una actitud personal abierta, un escuchar al otro, un hacer un esfuerzo por comprenderlo, lo que al mismo tiempo es un autoconocimiento. No encierra ni una visión globalizante ni una fragmentaria, más bien pretende lograr una relación nueva en la que se busque lo que se tiene en común para poder generar un diálogo enriquecedor en el que importa la palabra oral y escrita, el arte, la cultura, la pintura, la danza, el canto, la arquitectura, los símbolos, todo contextualizado en un espacio y un tiempo y envuelto en un dinamismo permanente. Sólo así se puede penetrar en la subjetividad del otro,

comprender cómo el otro se ve a sí mismo y así llegar a conocerlo. Si pretendemos aproximarnos a la otra cultura objetivamente entonces ésta se transformará en un objeto de conocimiento abstracto del cual no podremos captar su sí mismo, su ser más profundo. Cuando nos abrimos al otro nos hacemos conscientes de nuestra historicidad, que nos lleva a ver al otro como un sujeto y no como un objeto a investigar. Lo que se busca es una conexión en la que la otra cultura no sea extraña para nosotros y que podamos conocernos e interrelacionarnos en un diálogo fecundo y concreto, que evite que una cultura absorba a la otra. Este diálogo intercultural constituye al hombre mismo porque es un encuentro, una interrelación de dos cosmovisiones diferentes que buscan indagar el sentido más íntimo y profundo del otro para así conformar un “nosotros”, en el que el otro está dentro y no fuera de lo nuestro. Es importante darnos cuenta, que todos nos necesitamos, dependemos los unos de los otros y por ello es relevante establecer y mantener este encuentro existencial. Solo así podremos lograr el cambio de una mentalidad tecnológica, universalista y hegemónica hacia una mentalidad conciliadora, dialógica y pluralista. La interculturalidad se nos presenta como una alternativa frente a la monocultura que lleva a la humanidad a una situación catastrófica. Según Panikkar, en su texto “Tres grandes interpelaciones de la interculturalidad”, “cada cultura es un mundo; no es una visión del mundo o sobre el mundo, cada cultura nos presenta ...un mundo en el que realmente vivimos...” (Panikkar, 2005) con lo cual cada hombre vive y siente en su propio mundo, lo que nos enfrenta a la relatividad con la que pensamos la realidad. Por ello, la interculturalidad nos lleva a cuestionarnos nuestra forma de vivir, nuestra forma de ver el mundo e incluso nuestra manera de pensar, para así llegar hasta las raíces de nuestra cultura.

Cada cultura nos pone de manifiesto el mundo en el que vivimos, que a su vez se expresa en su propio lenguaje. Un lenguaje que utiliza mayormente la palabra hablada. Un lenguaje que no es objetivo sino más bien simbólico. “El símbolo nos conecta con lo simbolizado en virtud de una participación...por la que nos damos cuenta de la *armonía* o *desarmonía* entre lo uno y lo otro” (Panikkar, 2005) El símbolo no es objetivable y en eso difiere de los conceptos que son

inteligibles por la razón. El símbolo busca establecer una relación en la que lo uno refiere a lo otro, en la que no se los puede captar ni separados ni como iguales, por eso se trata de otra forma de pensar y de aproximarse a la realidad, de intuir una armonía, “un “algo” entre las partes y el todo” que nos lleva a experimentar que de algún modo “se pertenecen...que encajan entre sí, aunque no sean en realidad ni semejantes ni equivalentes”. (Panikkar, 2005) La interculturalidad nos lleva a generar nuevas preguntas que surgen de ver las cosas de una forma diferente, desde el punto de vista del otro al tiempo que nos permite adentrarnos en nuestros sentimientos, en nuestra forma de vivir y pensar, en nuestro mundo.

Refiriéndose específicamente a América Latina, Fonet Betancourt señala que la interpretación intercultural es un derecho que le compete a toda América Latina desde el momento en que “todos los que son diferentes puedan también hacer su mundo.” (Fonet Betancourt, 1999) El diálogo intercultural es necesario para anular las influencias del colonialismo que ha pretendido destruir y oprimir las diferencias culturales, sociales, políticas y religiosas, occidentalizando todo y así excluyendo la diferencia. Todo el esfuerzo por lograr el diálogo intercultural en América Latina debe tener dos pilares: la libertad de los pueblos oprimidos y la justicia a través del derecho a la autodeterminación. El diálogo intercultural es necesario para lograr una convivencia solidaria, porque permite reconocer al otro en su dignidad, como un igual a mí a pesar de la diferencia. Sabemos que para que exista un verdadero diálogo intercultural se requiere plantearse “la cuestión de las asimetrías económicas y (neo-) coloniales” ... “la cuestión de la desigualdad entre los sexos, la discriminación por el género y el sexismo en sus diferentes formas (machismo, misoginia, androcentrismo)” ... “la cuestión de las asimetrías culturales, civilizatorias y étnicas” (Estermann, 2014).

Filosofía Intercultural

El colonialismo occidental eurocéntrico impone una civilización homogeneizadora basada en el progreso y el desarrollo que genera diferencias que aparecen en la descalificación de aquellas culturas que son distintas y que por ello son

consideradas atrasadas, inferiores. Observamos como surge un “tipo humano burgués” como ejemplo a seguir para toda la humanidad, una negación del otro y de su derecho a ser diferente, como una forma de invadir su mundo y colocar en él los productos de la civilización predominante. Todo ello requiere ser revisado y replanteado desde una perspectiva filosófica intercultural que haga posible “la liberación de la pluralidad...en una voluntad de compartir mundo y humanidad que genera mundos liberados en reciprocidad...que se “reconocen” como cofundadores de realidad humana” (Fornet-Betancourt 2011) y que buscan la dignificación de todas las culturas.

Por ello, la filosofía debe buscar un conocimiento que abarque la complejidad del mundo y que la introduzca en el proceso de comunicación, de intercambio y diálogo para conocer el punto de vista del otro y para conocer su contexto. La filosofía para ser filosofía intercultural debe estar contextualizada, debe comprender que el mundo tiene muchos lugares, muchas historias y, por lo tanto, muchas culturas.

Para Fornet-Betancourt la filosofía es “una actividad que nace en muchos lugares y que puede tener por consiguiente muchas “nacionalidades”, por lo que “es plural” al tiempo que es “un quehacer contextual”. (Fornet-Betancourt 1999). Fornet-Betancourt señala que la filosofía entendida como una disciplina ha quedado apresada por una tradición europea occidental dominante de la cual tiene que liberarse para poder manifestarse en múltiples formas de expresión y en muchos lugares diferentes. “La filosofía intercultural es un manifiesto a favor de un filosofar que *vive* en y desde muchos lugares” (Fornet-Betancourt, 2007). Este saber contextual es un saber que está vinculado a los acontecimientos históricos, que interpreta su contexto, contexto que es conflictivo y en el que se plantea “la realidad por hacer” (las memorias reprimidas, sus ritos, sus imaginarios, sus universos simbólicos, etc.). La contextualidad y la historicidad son elementos fundamentales del concepto de cultura que utiliza la filosofía intercultural. Ésta al tiempo que reconoce la historicidad del pensar problematiza su perspectiva, que se centra en

una visión lineal de la historia. La pluralidad de historias, de memorias de los pueblos y los ritmos de las culturas las lleva por caminos diferentes al prefijado por el pensar dominante. Por lo que se busca liberar el tiempo histórico del ritmo vertiginoso de la cultura dominante para dar pie a un mundo que reúna la “diversidad temporal” de las experiencias temporales, que provoque un diálogo entre sus propias historicidades, donde pongan de manifiesto su origen y la contingencia de lo que han llegado a ser en sus culturas.

Fornet-Betancourt sostiene que la interculturalidad influye en el proceso de transformación de la filosofía, la cual tiene por delante una importante tarea que consiste en una fuerte autocrítica, que implica re- pensar críticamente el modelo hegemónico de la tradición occidental eurocéntrica en el que se encuentra inmersa. Debe liberarse “de la obligación a la observancia exclusiva de las leyes de un único sistema del saber o de un determinado sistema educativo” (Fornet-Betancour, 1999). Así se rompe con la monoculturalidad dominante y la filosofía puede abrirse a otras formas de pensamiento de otras sociedades y culturas o sea contextualizarlas y así ser expresión de su estilo de vida. De este modo la filosofía se practica de una forma diferente porque se reconstruye desde el “mundo de la sabiduría popular”, como el lugar desde el cual pensar el aquí y el ahora. Esto nos lleva a hablar de una filosofía intercultural que busca comprender las diferencias culturales apoyándose en una práctica dialógica concreta, en la tolerancia y el pluralismo. En palabras de Fornet-Betancour “esta visión constituye, a nuestro parecer, un ingrediente importante para una praxis social que responde a la globalización del neoliberalismo con la alternativa de un mundo multiverso construido desde abajo como tejido de solidaridad entre culturas que se comunican sin perder su raíz contextual”. (Fornet-Betancourt 1999). Así, no se limita a una única forma de pensamiento. Así el que filosofa se abre a otro mundo, a otro punto de vista, que le significa ir más allá de sí mismo para entrar en un ámbito intercultural, en un espacio y un tiempo donde el otro vive y se expresa tal como es. Cada interlocutor es un mundo y como tal difieren entre sí, por ello la filosofía va

más allá de una monocultura para entrar en contacto con otros mundos posibles. Al reconocer sus límites puede escuchar al otro y comprenderlo.

Un diálogo en el que ambos son conscientes de su propia historicidad, de lo que han llegado a ser y así generar un crecimiento mutuo, una transformación que dignifique al ser humano y al mundo.

Según Panikkar, la filosofía intercultural se enfrenta con un gran problema que consiste en “una reflexión sobre el significado de las palabras mismas ... No podemos usar ninguna palabra como si fuese por su propia naturaleza intercultural”. (Panikkar, 2006. El problema del lenguaje se presenta como un problema fundamental. Para dialogar es imprescindible que cada interlocutor tenga conocimiento del lenguaje y la cultura del otro, porque no hay un verdadero diálogo si se habla solamente con el lenguaje de una sola de las culturas. No se resuelve apelando a la traducción porque lo que se busca es una verdadera comunicación y comprensión del otro y de su mundo, sin privilegiar ningún lenguaje. Lo que se requiere es conocer el “espíritu” de esa lengua además de su vocabulario. La palabra es parte de la naturaleza humana y por ello nos revela al hombre, quién cuando habla piensa y es al mismo tiempo. No podemos decir que hay una lengua universal intercultural, sino más bien hay diversas lenguas que corresponden a diferentes culturas, a distintos mundos. “La filosofía intercultural es mucho más que un simple diálogo intracultural es, sobre todo, una actitud una filosofía, que como toda filosofía auténtica, a partir de su propia perspectiva está dispuesta a aprender de las demás,” (Panikkar, 2006), a abrirse a culturas diferentes de la propia. Una filosofía que busca interpretar las culturas y así obtener “un cierto conocimiento del otro” que nos ayude a comprender sus símbolos. Cuando nos atenemos a nuestra forma de pensamiento no podemos comprender otra cultura, por más que creamos que conocemos su lengua. La interculturalidad nos desafía al mostrarnos que hay otras interpretaciones de las cosas y del universo que sólo una mente abierta puede conocer y comprender. Por ello, la tarea más importante de la filosofía intercultural es lograr ese paso de una cultura dominante hacia otras visiones del mundo en las

que percibimos la vulnerabilidad humana, al tiempo que nos enriquecemos con este encuentro entre culturas, porque nuestra visión de la realidad se transforma al aprehender de la cultura del otro, al entender cómo ella se ve a sí misma, al penetrar en su subjetividad. La filosofía intercultural se abre hacia una multiplicidad, hacia un pluralismo sostenido en la confianza en el otro y en las propias convicciones. “Una de las tareas de la filosofía intercultural consiste en superar este esquema mental monista, ofreciendo una “base” filosófica para una convivencia humana más auténtica y duradera.” (Panikkar, 2006).

La filosofía intercultural es parte del proceso de descolonización dado que genera una toma de conciencia de la colonialidad de todas las estructuras (política, social, económica, jurídica, cultural, etc.), de los valores, de las relaciones de género, entre otros, que provoca la hegemonía de una cultura sobre otras, en especial, la cultura occidental globalizadora y neoliberal. La filosofía intercultural “trata de introducir al debate filosófico el aspecto de la “culturalidad” de todo pensar, de someter a una crítica profunda todo tipo de “etnocentrismo” y “universalismo” monocultural, pero también de poner una base filosófica a la convivencia humana y ecológica”. (Estermann, 2014). Según Estermann, de ella se desprenden vertientes: unas que se plantean “la diversidad, la diferencia y el pluralismo” que sería una “interculturalidad estética” o culturalista y las otras que se ocupan de la relación entre “un planteamiento liberacionista y la descolonización mental, filosófica y de género” que sería una “interculturalidad crítica y emancipadora” o liberacionista. Las primeras se preocupan del diálogo intercultural y del encuentro con el otro cultural y se dan mayormente en los ámbitos europeos, norteamericanos y africanos; las segundas expresan una “evolución” liberacionista y crítica de la filosofía y se dan en contextos latinoamericanos y asiáticos, con excepciones. “Lo que urge entonces es una reflexión que sabe articular el debate de ‘clase social’ (económico-sociológico) con el debate de ‘equidad de género’, crítica del androcentrismo y sexismo (sociológico-psicológico-filosófico), y éstos dos con el debate sobre ‘cultura’ y ‘etnia’ (antropológico-filosófico-político).” (Estermann, 2014). Es así, que la filosofía intercultural atraviesa transversalmente toda expresión cultural para llegar a

establecer un verdadero diálogo intercultural en el que prevalezca la armonía entre las culturas y se luche contra la desigualdad, los conflictos y la injusticia. No es reducir a nuestra forma de comprensión lo que afirma la otra cultura porque eso significa que no se valora lo que la otra cultura entiende, no es hacer que algunos valgan más que otros. Es, en palabras de Fonet-Betancourt, contribuir al encuentro de las culturas a través de un proceso de “interacción cognitiva simétrica” que reivindique “la dignidad cognitiva de todas las culturas del saber”. (Fonet-Betancourt 2009). El reconocer la identidad cultural del otro no se reduce a la aceptación cognitiva de una diferencia, va más allá pues implica reconocer su manera de gobernarse, de educar, de entrar en comunicación, de defenderse, de trabajar en su economía, en fin, su forma de estar en el mundo y en el tiempo. Es reconocer la dignidad del otro, pero en un contexto concreto y en sus aspectos sociales, económicos, familiares, laborales, culturales, religiosos, lingüísticos, etc.

La filosofía intercultural considera que el diálogo entre las culturas representa un nuevo paradigma que abre la posibilidad real de redimensionar el paradigma de la historicidad y de cambiar, con ello, cualitativamente nuestra relación con la historia, porque el diálogo entre culturas es el lugar donde precisamente las memorias y las tradiciones de la humanidad se encuentran para intercambiar sus historias, y no para sustituirlas por una supuesta Historia universal. (Fonet-Betancourt, 2009)

Por lo que el diálogo intercultural es necesariamente un diálogo entre historias y por lo tanto se produce en un tiempo determinado, con el interés de mejorar el mundo considerando su gran diversidad. Al afirmar la contextualidad, la filosofía intercultural otorga dignidad y significado a los lugares culturales en donde habita y se realiza el hombre y se abre a la inquietud por conocer lo que tienen en común más allá de las diferencias. Esto genera una nueva topografía que refleja la dignidad de las diversas realidades y la crítica intercultural a la pretensión de universalidad del pensamiento occidental y a la discriminación que provoca. Según Fonet-Betancourt, otra cuestión importante de la filosofía intercultural es su relación con la diversidad cultural. Esta afirmación de la pluralidad de culturas ha dado lugar a lo que se plantea como “filosofía del diálogo intercultural”, filosofía que tiende a la comunicación entre las culturas y por eso mismo “habla la filosofía intercultural de la necesidad de transformar la filosofía y se entiende a sí misma como un método

de transformación de la filosofía”. (Fornet-Betancourt 2009). De este modo, vemos que no es solamente un filosofar que reflexiona sobre lo intercultural, sino que es una filosofía que se reconfigura desde las relaciones interculturales. Entonces la interculturalidad no se reduce a ser su objeto de investigación, es su método para entender el mundo y para entender “la manera filosófica de pensar y de hacer en el mundo”. (Fornet-Betancourt, 2009) Así las culturas “ocupan mundo” o sea crecen con el mundo y al mismo tiempo contribuyen a que “el mundo crezca con ellas”.

Esta interacción entre culturas hace posible la “convivencia intercultural”, que a su vez da lugar a que se produzcan cambios y/o enriquecimiento de las culturas, como también trae a la luz aspectos desconocidos de lo propio. No significa desarticular las tradiciones de cada cultura ni que se encierren en sí mismas, sino más bien abrirse a ellas y conocerlas en su diversidad. También conlleva una crítica intracultural que implica un revisarse a sí mismas para conocerse mejor y cambiar aquello que las afecta o perjudica. “La relación intercultural que mantiene la filosofía intercultural con las culturas se concretiza en un movimiento crítico que conoce dos tiempos correlativos: el intercultural y el intracultural”. (Fornet-Betancourt, 2009). La transformación de la filosofía en filosofía intercultural pretende ayudar a mejorar la calidad de vida de los hombres y de sus relaciones en un mundo signado por la pluralidad.

Según Fornet-Betancourt, en América Latina, la filosofía intercultural se abre a la diversidad cultural dándole un giro al filosofar latinoamericano al enfrentarlo a la pluralidad de contextos y de culturas, dado que se encontraba totalmente desvinculado de “las tradiciones de las culturas originarias”. La filosofía latinoamericana, influida por la cosmovisión eurocéntrica, entró en conflicto con estas culturas porque sostenía que ellas no reflejaban una reflexión filosófica sistemática, relegándolas a un plano inferior. Esto da pie a un cambio en el pensar filosófico latinoamericano que al contextualizarse acorta las distancias entre la reflexión filosófica y lo propio de cada una de estas culturas. “Pues, al tomar conciencia de su contexto y redefinirse como pensar contextual, la filosofía

latinoamericana asume la condición periférica y “descubre” entonces que la filosofía europea piensa desde otra condición, a saber, la condición de centro del mundo construida por el colonialismo.” (Fornet-Betancourt, 2007). La filosofía latinoamericana al encontrarse con la filosofía intercultural se aleja de la visión europea y entra en una nueva cosmovisión, que no tiene un centro prefijado, porque a través del diálogo intercultural no solo se desarrolla, sino también revaloriza sus propias tradiciones y se reencuentra con la pluralidad filosófica. De este modo, la filosofía intercultural latinoamericana enriquece a la filosofía intercultural al ser un pensamiento concreto, comprometido social, política y culturalmente, que hace posible la reivindicación de las culturas y el reconocimiento del otro, que “conecta de manera directa a un reconocimiento de la diversidad cultural” (Ávila Martínez, 2016) y a una transformación de “la realidad mediante la filosofía”.

Filosofía intercultural y tolerancia

Fornet-Betancourt en su libro *Tareas y propuestas de la filosofía intercultural* define lo que se entiende por tolerancia del siguiente modo:

El término tolerancia procede del verbo latino *tolerare* que significa llevar, sobrellevar, resistir, aguantar, sufrir, permitir. Como sustantivo (tolerantia) denota sobre todo paciencia o sufrimiento. Desde su etimología tolerancia significa, en general, la actitud de comprensión, de aceptación o de respeto frente a las opiniones, convicciones y prácticas de conducta que se consideran como falsas o contrarias a las normas y creencias establecidas en una sociedad o comunidad política. (Fornet-Betancourt, 2009).

Este concepto va evolucionando a lo largo de la historia partiendo de la discusión filosófico-teológica desde San Agustín hasta Santo Tomás, pasando por diversos conflictos religiosos hasta llegar, en los siglos XVII y XVIII, a ser considerada como el “ideal de respeto a convicciones y costumbres sociales, políticas o culturales diferentes”. En la actualidad este concepto es considerado como “un derecho que el ser humano tiene en tanto que ser humano” aplicable a todos los aspectos de su vida. Frente a este concepto se pueden establecer dos niveles: uno “político-jurídico” que regula la relación entre el Estado y los individuos que deseen expresar libremente sus tradiciones, creencias, pensamientos y opiniones y otro nivel en el

que se plantea una postura propia entendida como una “virtud moral” necesaria para lograr la interrelación entre los hombres. Resumiendo, según Fonet-Betancourt se puede decir que el concepto de tolerancia ha sido y es utilizado con cuatro significados diferentes:

1-La tolerancia en el sentido de “permiso” o autorización que concede la autoridad a una determinada minoría para que ésta pueda configurar su vida según sus valores, suponiendo la observancia del orden establecido. Aquí la tolerancia se concede por razones pragmáticas de cara a la paz social.

2-La tolerancia entendida como “coexistencia” entre grupos o minorías que por razones prácticas se “arreglan” para vivir juntos.

3-La tolerancia como “respeto” que requiere una fundamentación moral en cuanto que su práctica supone la actitud del reconocimiento mutuo entre personas o grupos diferentes.

4-La tolerancia como “aprecio” que se funda igualmente en un conocimiento ético, ya que nace del reconocimiento del valor del otro. (Fonet-Betancourt, 2009).

Como podemos ver, la tolerancia se refiere a una acción humana que se logra tener por medio de un esfuerzo, por lo que no podemos decir que la tolerancia es parte de la naturaleza humana, ya que la adquirimos con el paso del tiempo y la ejercemos con respeto y libertad. Al considerar la tolerancia como un valor se abren las puertas a un pluralismo que exige un ponerse en el lugar del otro, un diálogo y una interrelación intercultural. “Para llevarla a cabo hay que colocarse en el lugar de la otra persona, desdoblarse en el otro y respetarle en cualquiera de sus actuaciones y opiniones, siempre y cuando al individuo que se le tolera respete las reglas del Estado constitucional derecho”, (Santos, 2019), o sea que no puede ser indiscriminada ya que siempre hay límites que se deben respetar para no caer en un “relativismo axiológico” ni en la indiferencia. La tolerancia facilita la incorporación de las minorías y el libre intercambio de sus opiniones. Según Santos, la tolerancia está relacionada con la verdad, la libertad y la igualdad. Señala que la tolerancia exige un tipo de verdad que puede llamarse “verdad intersubjetiva” dado que busca lograr un “consenso moral” sobre un asunto en particular, de tal modo que la tolerancia sea una “posibilidad de libertad y verdad, para desembocar en un *actuar activo* que no es simplemente un soportar y sufrir pasivo”, (Santos, 2019), sino más bien un hacer posible la igualdad. Victoria Camps nos dice que “el respeto a los demás, la igualdad de todas las creencias y opiniones, la convicción de que nadie

tiene la verdad ni la razón absolutas, son el fundamento de esa apertura y generosidad que supone el ser tolerante” (Camps, 1990).

Según Otfried Höffe, la tolerancia tiene un papel relevante al momento de hacer posible la convivencia; y se refleja en tres dimensiones: la tolerancia política, la tolerancia social y la tolerancia personal. La primera tiene que ver con un estado neutral porque “eleva la libertad religiosa y de opinión al rango de un derecho humano fundamental” (Höffe, 2010); la segunda es aquella que “se puede desarrollar dentro de cualquier forma de vida” (Höffe, 2010) y la tercera plantea que “un ciudadano tolerante muestra respeto también a las personas que profesan otras religiones, confesiones o convicciones políticas, o que persiguen otros planes de vida”. (Höffe, 2010). La tolerancia entonces no muestra indulgencia o menosprecio, sino más bien es la que sostiene “el derecho a la vida, a la libertad y el deseo de realización” de las minorías. Höffe señala que la tolerancia auténtica “se basa en la conciencia del valor propio, en la autoestima: en el sentimiento del valor propio e incluso en el autorespeto... quién es tolerante no ve al otro como adversario o enemigo ... busca la cooperación mutua sobre la base de la igualdad y el entendimiento,” Höffe, 2010) de modo que se trata a todos los hombres como sus iguales, sin que sea importante si es hombre o mujer, pobre o rico, fuerte o débil. Aquella persona que acepta la diversidad busca establecer una sana convivencia además de aceptar que todos tienen derecho a hacer su vida según sus propias convicciones y con responsabilidad.

Hoy en día vemos que la tolerancia es más bien un anhelo que una realidad concreta porque las actitudes de xenofobia y racismo proliferan e impiden el reconocimiento del otro y de su dignidad como persona. La tolerancia requiere de una comunicación abierta con el otro, en la que se le demuestre que “es aceptado y apreciado en su manera de ser”, de tal modo que se elimina la desigualdad, que trae consigo la injusticia y los conflictos entre los seres humanos. La tolerancia implica el reconocimiento del otro en su humanidad, el reconocimiento de sus situaciones de vida y de su manera de “estar en el mundo y en el tiempo”. Aparece como una forma de enfrentar el racismo, el colonialismo y el imperialismo del mundo

globalizado neoliberal, que ha impuesto la negación del otro diferente como un modo de invadir el mundo del otro, su espacio y su tiempo, impidiendo que tenga mundo propio. Así se establece una lucha por la pluralidad, por la promoción y valoración de las diversas realidades personales, sociales y culturales y por su reivindicación. De este modo, “desde la perspectiva intercultural que radicaliza el reconocimiento en el sentido de una disposición al *re-nacimiento* al mundo y a la humanidad con el otro, la tolerancia se resignifica como un proceso de aceptación recíproca, de interacción y de participación real de los “asuntos del otro”, que -como conviene subrayar- pasan a ser, justo por la dialéctica del reconocimiento, “asuntos comunes y compartidos”. (Fornet-Betancourt, 2009), Si observamos a nuestro alrededor vemos que nuestras relaciones con el otro están caracterizadas por la exclusión, la discriminación, el desprecio y la indiferencia, que nos convierte en individuos egoístas, inhumanos, consumistas, intolerantes que sólo se interesan por sí mismos sin importarles la humanidad del otro. El reconocimiento es lo más básico para establecer una relación con el otro, para hacerle sentir que es tan digno como uno y así poder generar una conciencia solidaria con el otro. La tolerancia tiene que ver con dignificar el ser del otro y su contexto social, cultural, laboral, familiar, económico, etc., por lo que está estrechamente ligada a la filosofía intercultural, cuya tarea es dignificar y enriquecer el mundo con su diversidad cultural. Y así hacerle un lugar al otro dentro de nosotros mismos y de nuestra realidad, que se convierte en “nuestro” contexto. La filosofía intercultural se apoya en la tolerancia para hacer posible el diálogo entre las culturas, que permite que se compartan las memorias y las tradiciones, que expresan otra relación del ser humano con el tiempo y el espacio. Esta convivencia intercultural pone en evidencia las diferencias que existen entre las culturas, pero gracias a la tolerancia se establece un respeto y un reconocimiento mutuos, que hacen posible la interacción y la valorización interna de cada una de ellas, como también de sus mitos y símbolos. El aprehender de la cultura del otro amplía el campo de nuestra tolerancia, porque “ninguna cultura es más ni menos que otra”. La tolerancia a la diversidad tiene la intención de desarrollar actitudes de apertura y respeto hacia la diversidad étnica, lingüística y cultural -que encierra una aceptación y reconocimiento de la pluralidad- busca comprender el

punto de vista del otro y sentir lo que el otro siente. La filosofía intercultural ayuda a reconocer las diferencias culturales y es un elemento básico para la práctica de la tolerancia y el pluralismo.

El campo de la educación es el más adecuado para fomentar el reconocimiento y la valoración positiva de la diversidad de los grupos minoritarios, promoviendo la cohesión social a través del uso de lenguas, saberes y conocimientos procedentes de las diversas culturas. “Distintos estudios muestran que la participación en un contexto educativo intercultural fomenta la apreciación de la diversidad étnica, lingüística e identitaria, promoviendo conductas prosociales y antirracistas.” (Esteban-Guitart, 2012). Como podemos apreciar la filosofía intercultural se vincula estrechamente con la tolerancia, van juntas, no las podemos separar porque de lo contrario caeríamos en actitudes fanáticas que buscan desarmonizar, dividir y generar roces y fricciones que impiden la valoración del otro y de su cultura.

Llegados a este punto nos podemos cuestionar que la praxis de la filosofía intercultural con su apoyo en la tolerancia es utópica, pero creemos que no lo es. ¿por qué? Porque nos situamos frente a un anhelo bien justificado que nos llama a intentar llevar adelante una reflexión crítica que abra nuevos horizontes de inclusión y comprensión de las minorías, que buscan ser dignificadas y reconocidas en su diferencia. No podemos callar frente a estos reclamos que nos exigen un cambio de comportamiento profundo que haga posible un reconocimiento y una sensibilización hacia el otro.

Si observamos nuestro entorno podemos encontrar cierto correlato empírico a lo que hemos expuesto en este trabajo y pensar cuestiones tales como el reconocimiento, la tolerancia y la interculturalidad en nuestra sociedad, lo que nos lleva invariablemente a ver múltiples casos de discriminación e intolerancia. Sólo para mencionar algunos como lo es la situación de los migrantes que buscan tener un mejor estilo de vida en Estados Unidos, país que les impide el paso construyendo

muros en lugar de permitirles el acceso. Otro caso muy reciente es el de Perú donde se produjo la destitución del Ex Presidente Pedro Castillo, lo que provocó una serie de protestas en las que se estigmatizó a los manifestantes, quienes protestaban por la gran insatisfacción que sentían, por las condiciones de vida y la desigualdad que existe en el país, al tiempo que exigían dignidad y un sistema político que garantice sus derechos humanos. Estas expresiones de malestar social se originaron en las regiones marginadas del Perú, cuyas poblaciones son en su mayoría indígenas que han estado sometidos a la discriminación, con un acceso desigual a la participación política y que han luchado de forma continua por tener acceso a los derechos básicos de salud, vivienda y educación. La presidenta Dina Boluarte deslegitimizó las protestas lanzando sospechas sobre su financiamiento sugiriendo que fueron generadas por personas radicales con una agenda basada en el narcotráfico y la minería ilegal (Iwgia, 2023), a lo que Amnistía Internacional replicó afirmando que la grave crisis de derechos humanos que enfrenta el Perú ha sido alimentada por la estigmatización, la criminalización y el racismo contra los pueblos indígenas y las comunidades campesinas que han sido violentamente castigados (Amnistía Internacional, 2023).

Como podemos apreciar la intolerancia ha generado muertes en las áreas con mayoría de población indígena y fracturas en el país que exigen generar acciones tendientes a lograr el respeto y la integración entre los ciudadanos peruanos que facilite una aceptación equitativa y una consideración de sus diferencias, para así poder prosperar hacia un entendimiento y reconocimiento recíproco, basados en una coexistencia territorial y una conciencia intercultural. Estas poblaciones indígenas han sido maltratadas físicamente, excluidas socialmente y humilladas en su dignidad por lo que han reaccionado frente a una manera falsa de reconocimiento. Esto los llevó a cuestionar el orden imperante y a manifestarse resistiendo frente al Estado y a su modo de “reconocer” inadecuadamente a los pueblos originarios. Por ello, es necesario propiciar una educación intercultural inclusiva que lleve a conocer la cosmovisión, la historia, los valores, la lengua de los pueblos originarios, para valorarlos y reconocerlos como

parte esencial de nosotros mismos. Sólo así se logrará un cambio sustancial y un verdadero diálogo intercultural.

Bibliografía

Amnistía Internacional, 16 de febrero de 2023, <https://www.amnesty.org/es/latest/news/2023/02/peru-lethal-state-repression/>

Ávila Martínez, Alexander (2016), “La filosofía intercultural y la identidad diversa y mestiza latinoamericana”, *Revista Virtual Universidad Católica del Norte*, núm. 47, febrero-mayo, Colombia, Fundación Universitaria Católica del Norte, pp. 100-112.

Camps, Victoria (1990), *Virtudes públicas*, España, Espasa Calpe.

Esteban-Guitart, Moisés, María Jane Rivas Damián y Myriam Rebeca Pérez Daniel (2012), “Empatía y tolerancia a la diversidad en un contexto educativo intercultural”, *Universitas Psychologica*, vol. 11, núm. 2, Bogotá, Colombia, pp. 415-426.

Estermann, Josef (2014), “Colonialidad, descolonización e interculturalidad”, *Polis* [en línea], 38, <http://journals.openedition.org/polis/10164>, consultado el 17 de abril de 2023.

Fornet-Betancourt, Raúl (1999), “Filosofía e Interculturalidad en América Latina: intento de introducción no filosófica”, ponencia impartida en el Simposio latinoamericano sobre Educación Intercultural y pueblos indígenas: hacia un diálogo con justicia y dignidad, del 6 al 10 de septiembre, México, Instituto de Misionología, Aachen, Alemania, Missioe V., pp.45-58.

Fornet-Betancourt, Raúl (2007), “La filosofía intercultural desde una perspectiva latinoamericana”, *Solar*, núm. 3, año 3, Perú, Universidad Científica del Sur, pp. 23-40.

Fornet-Betancourt, Raúl (2009), *Tareas y propuestas de la filosofía intercultural, Concordia: Revista Internacional de Filosofía*, Serie monografías, volumen 49, Aachen, Alemania, Mainz.

Fornet-Betancourt, Raúl (2011), *La filosofía intercultural y la dinámica del reconocimiento*, Chile, Universidad Católica de Temuco.

Höffe, Otfried (2010), “La tolerancia en tiempos de conflictos interculturales. Reflexiones de un filósofo político”, en *Areté*, vol. 22, núm 1, Lima, Perú, pp.131-146 www.scielo.org.pe/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1016-913X2010000100007

Iwgia, 9 de febrero de 2023, en <https://www.iwgia.org/es/noticias/5022-convertir-la-ciudad-en-pueblo-marchas-hacia-la-capital-peruana-contr-el-racismo-institucionalizado.html>

Panikkar, Raimon (2006) *Paz e interculturalidad. Una reflexión filosófica*, traducción de Germán Ancochea Soto, Barcelona, Herder.

Panikkar, Raimon (2005), “Tres grandes interpelaciones de la interculturalidad” en R. Fornet-Betancourt (ed.) en *Interculturality. Gender and Education*, Documentos del V Congreso Internacional de Filosofía Intercultural, Frankfurt, IKO, pp. 27-44.

Santos, José Antonio (2019), “La tolerancia en el contexto del interculturalismo: la integración de minorías en tiempos de libertades”, en *Revista de derecho*, vol. 8, Ius Humani, pp 61-74, <https://doi.org/10.31207/ih.v8i0.212>

Villarroel, Raúl (2017) "Reconocimiento, Tolerancia e Interculturalidad. La agenda pendiente de un mundo de extraños morales", en *Acta bioética*, [en línea] vol. 23, no.1, Chile, <http://dx.doi.org/10.4067/S1726-569X2017000100091>.

HISTORIA DEL ARTE

La Iglesia de San Lucas, el Convento de Mexicaltzingo de la época Virreinal y la cultura del maíz

Juan Manuel Espinosa Sánchez

“Un ser simbólico y popular ingresado por muchos a su imaginación, un ser que sintieron creer debido a que animaba pensamientos y soledades, motivación semejante a como sucede con el ministerio de la fe de la religión, acción que empuja a no perder el hábito de creer y formar imágenes cargadas más de promesas que de realidades.”

Viliulfo Gaspar Avellaneda

El Zopilote y los Bandidos de Malpaso, (2011, 51).

Resumen

El objetivo del presente escrito es explicar la arquitectura de la Iglesia de San Lucas y del Convento de Mexicaltzingo, ambos recintos hoy día localizados en la Alcandía de Iztapalapa. Y relacionarlo con la cultura religiosa y económica sobre la agricultura y consumo del maíz, parte importante en el desarrollo de la región.

Se usará la historia oral, para conocer cómo eran en los años 40 del siglo pasado, debido a la urbanización de esta parte de Iztapalapa, y los datos son importantes zonas desahitabas, con sembradíos de maíz, comercio en el Canal de la Viga con productos agrícolas, sin servicios eléctricos, de agua potable dando un aire rural. Con la historia del arte explicar la arquitectura combinado con la historia cultural para analizar el contexto religioso.

En el desarrollo de nuestro trabajo es aplicar la terminología histórica con la misión de estudiar ambas iglesias que tiene tradiciones de los pueblos originarios de Iztapalapa, dado que son iglesias construidas desde el siglo XVI, como producto de la evangelización hacia los nahuas que habitaron estas localidades y estas

tradiciones religiosas perduran hasta nuestros días, como bautizos, procesiones del Viacrucis.

Palabras Clave: Iglesia de San Lucas, Convento de Mexicaltzingo, religión, cultura del maíz e Iztapalapa.

Abstract

The objective of this writing is to explain the architecture of the Church of San Lucas and the Mexicaltzingo, Convent, both of which are today located in the Alcandía of Iztapalapa. And relate it to the religious and economic culture about agriculture and consumption of corn, an important part in the development of the region.

Oral history will be used to know what they were like in the 40s of the last century, due to the urbanization of this part of Iztapalapa, and the data are important deserted areas, with corn fields, trade in the Canal de la Viga with products agricultural, without electrical services, drinking water giving a rural air. With art history explaining architecture combined with cultural history to analyze the religious context.

In the development of our work we apply historical terminology with the mission of studying both churches that have traditions of the native peoples of Iztapalapa, given that they are churches built since the 16th century, as a product of evangelization towards the Nahuas who inhabited these localities. and these religious traditions endure to this day, such as baptisms, Via Crucis processions.

Keywords: Church of San Lucas, Convent of Mexicaltzingo, religion, corn culture and Iztapalapa.

Résumé

L'objectif de cet écrit est d'expliquer l'architecture de l'église de San Lucas et du couvent Mexicaltzingo, tous deux situés aujourd'hui dans l'Alcandía d'Iztapalapa. Et reliez-le à la culture religieuse et économique de l'agriculture et de la consommation du maïs, un élément important dans le développement de la région.

L'histoire orale sera utilisée pour savoir à quoi ils ressemblaient dans les années 40 du siècle dernier, en raison de l'urbanisation de cette partie d'Iztapalapa, et les données sont d'importantes zones désertes, avec des champs de maïs, le commerce dans le Canal de la Viga avec des produits agricole, sans électricité, eau potable donnant un air rural. Avec l'histoire de l'art expliquant l'architecture combinée à l'histoire culturelle pour analyser le contexte religieux.

Dans le développement de notre travail, nous appliquons la terminologie historique avec pour mission d'étudier les deux églises qui ont des traditions des peuples indigènes d'Iztapalapa, étant donné qu'il s'agit d'églises construites depuis le XVIe siècle, comme produit de l'évangélisation envers les Nahuas qui habitaient ces localités. ... et ces traditions religieuses perdurent encore aujourd'hui, comme les baptêmes, les processions de la Via Crucis.

Mots-clés : Église de San Lucas, Couvent de Mexicaltzingo, religion, culture du maïs et Iztapalapa.

Una reconstrucción Histórica desde la historia oral familiar

Desde el año 2020 deseaba nacer un escrito con narratividad histórica en un discurso de la historia del arte de las iglesias de San Lucas y del Convento de Mexicaltzingo ambas ubicadas en Iztapalapa, con el relato de la historia oral como debió ser el momento cuando se construyeron estas iglesias, en sitios alegados de la urbanidad. Acercarme a mi familia materna ha sido interesante, porque son fundadores de la Colonia Escuadrón 201 y la zona era rural, con cosechas de maíz,

y otras leguminosas, lo que me hizo reflexionar del interés de construir Iglesias hispanas en sitios donde habitaban nahuas con sus tradiciones culturales, da una idea del fenómeno histórico tomando en cuenta la documentación misma para estudiar los acontecimientos, mediante la palabra escrita en la explicación de los acontecimientos, como un medio desinteresado de exponer los relatos de familia en la construcción del símbolo religioso cristiano, que ha perdurado hasta nuestros días, aplicando la metodología de la historia que nos conduce a estudiar la narración de los acontecimientos cuando se construyeron estos dos templos católicos en un sentido de conquista y evangelización de los nahuas del Valle de México. (White, 2011, 469-470)

Como resultado de una función de observar los hechos históricos conforme a una postura dialéctica a llevarlos a una investigación histórica de los acontecimientos que nos llevan a un discurso del pensamiento religioso, agrícola como una consideración del pensamiento humano, en una versión histórica desde la historia del arte, que constituye una interpretación de las acciones humanas, que nos lleva a ese entrecruzamiento evolutivo cultural religiosos y cultural agrícola alimentario del maíz hasta nuestros días en una zona, que requiere más estudios nuestros. (White, 2011, 471).

Explicar con la narratividad histórica el realismo de la construcción de los templos de la época virreinal con una visión sintomático de las historias locales conforme de los sucesos históricos interpretativos de dinámicas locales y regionales, sin llegar a una historia nacional, en un principio estableciendo en una construcción del pasado virreinal de Iztapalapa, en una relación cultural del maíz en una zona que en otros tiempos históricos está deshabitada, en una participación de la forma de demostrar una posición implícita de una investigación de una vasta historia para estudiarla. (White, 2011, 472-473).

Llevando el discurso histórico de la forma del relato una realidad explicada que nos lleva a planteamientos culturales religiosos los objetos del presente escrito

los templos de San Lucas y Mexicaltzingo en un escenario de índole rural, que nos llevan a un proceso de los habitantes de esas regiones que aún seguían con sus cultivos de tradición mesoamericana, maíz, calabaza, frijol y ají. Llevando la narratividad generando las condiciones del tejido histórico en una perspectiva de narrativa “realista”, siendo en lugar de una comunidad católica con los temidos señalados nos ayuda a comprender esta temática, de una manera afectiva en la composición del orden de vida que coincide en el proceso histórico desde el virreinato implementar la fe de Dios, como reconocer a la religiosidad como apoyar que efectivamente el elemento religiosos como actividades que hacia la población en las manifestaciones públicas como un Viacrucis, una nota que viene desde el siglo XIX, en esta parte da pauta a una ideología bíblica católica “modulada ideológicamente”, vinculada a fines de una composición de la sociedad, para tener valores de comportamiento en su época. (White, 2011, 474-475).

Mostrando un análisis de la vida cotidiana de la realidad histórica del relato de la conciencia religiosa que se va desarrollando ya entrado el siglo XX, que se lleva a cabo estos eventos católicos en un medio de producción expresiva de la realidad, impulsada en un predominio representativo de un ejercicio de intereses con un acuerdo de la sociedad significativa relacionada en una participación activa de las políticas religiosas, de los actos de llevar a cabo la fe de Dios a la práctica en los actos de la homilía, bautizos dando constancia de una acción cristiana, como una experiencia del mundo impulsando estos acontecimientos históricos de lo familiar al culto católico, que proviene desde la llegada de los hispanos, con una perspectiva de la extensión histórica de los actos de fe. Que nos lleva a una descripción narrativa. (White, 2011, 476-477).

La relación de los actos históricos con una representación de acontecimientos reales nos permitan estudiar otras épocas en la relación sociedad-Iglesia en un proyecto se recalca la participación de los actos de fe al interior de las iglesias, como un bautizo, dentro de la narratividad histórica en una coherencia de una problematización local, en una circulación de ideas de particularidades en un

ámbito de una dimensión religiosa, con una expresión específica de la región de una promoción de culto a Dios y un espacio de sociabilidad de actividades al culto, dando una explicación de estos procesos sociales de las expresiones religiosas finalmente la Iglesia, de una participación de sus seguidores, dando una porción de un actor de una creatividad de las condiciones, en construir el hecho histórico, reconociendo la búsqueda del respeto al culto católico, dando como pauta de una educación religiosa vida de las personas llevando al clímax de la creencia de la participación humana, que nos llevan al relato histórico. (White, 2011, 478-479).

Ejemplo histórico desde la historia oral una historia de familia

La finalidad de poner un relato de familia es comprender como eran los años 40 del siglo XX, cuando llega mi familia materna a un sitio deshabitado donde las únicas construcciones de piedra son las iglesias de la época virreinal. Lo que me lleva a la reflexión histórica de explicar desde la historia del arte los templos aquí mencionados.

Mis abuelos Rafael Sánchez Pérez (1914-1986) y Úrsula Rodríguez Hernández (1917-2006), originarios de Querétaro y Zacatlán de la Manzanillas, Puebla respectivamente llegaron a lo que hoy es la Colonia Escudrón 201, en marzo de 1946, con mi madre Maura Sánchez con dos años de edad, antes que fallecieron mis abuelos nos contaban a nosotros sus nietos; que cuando llegaron a esta parte de la ciudad de México, era rural, solo había una avenida transitada y pasaban automóviles era la Calzada Ermita, estaba desolado, y se cubrieron con unas cobijas para pasar el frío. [Vega, 2019].

Mis abuelos ya fallecieron para practicar con ellos la técnica de la historia oral, y una historia narrativa, para una construcción razonada para estudiar este proceso de la cultura urbana citadina de 1946-1948 no sólo de la colonia antes mencionada sino por su cercanía con el centro de Iztapalapa, que nos lleva a la

conexión de las manifestaciones de las acciones humanas de la época, para acercarnos a una veracidad de cómo era la dimensión social en su entorno geográfico.

Que nos lleva viendo las fotografías que conserva mi madre Maura Sánchez de mis abuelos jóvenes imágenes posiblemente de 1948, dado que las fotografías las conservaba mi abuela y antes de fallecer en 2006 le dio a mi madre su caja de recuerdo familiares fotografías y documentos que son la fe de bautizos de mis tíos y actas de defunción también de mis tíos que nunca conocí porque fallecieron entre las décadas de los años 40, 50 y 60 del siglo XX, que serían cinco niños y están inhumados en el Panteón de Iztapalapa a un costado de la Iglesia hoy Catedral del Señor de la Cueva. Por lo que da la pauta de hacer la conexión histórica de lo que oí de mis abuelos, los documentos de familia y las fotografías de mis abuelos jóvenes, que se tomaron en la Escuadrón 201. Una zona rural en década de los años 40 del siglo pasado. [Vega, 2019].

Le pregunto a mi madre como se obtuvo una cámara fotográfica en un medio rural difícil de conseguir.

Mi madre Maura Sánchez repode que pasaba un fotógrafo de vez en cuando, no de todos los días o de cada semana y era muy raro que pasara un fotógrafo por la colonia.

De nueva cuenta pregunto si tiene fotografías a mi madre Maura Sánchez porque no está toda la familia fotografiada.

Mi madre Maura responde, que hubo un momento de tiempo largo, y que no tiene fotografías de sus hermanos ya fallecidos Enrique y Miguel Ángel, dado que en su periodo corto de vida nunca paso un fotógrafo, y es una lástima porque no conserva una imagen de ellos solo quedan registrados en su memoria.

Ante estas vicisitudes de cómo era la vida cotidiana en esos tiempos lo vemos con la siguiente pregunta ¿cómo era el rumbo? Al norte con río Churubusco estaba abierto donde corría el agua, los abuelos como los comentarios de mi madre y tíos vivos menciona que había poca gente de ese lado, con hierba crecida, con árboles como ahuehuetes, no había electrificación, tampoco servicio de agua potable, sin banquetas, terracería y cerca había cultivo del maíz. Hoy día Avenida Río Churubusco. [Vega, 2019].

Al sur donde está la Calzada Ermita, de igual manera desolada, pero las personas caminaban a ella, para tomar el transporte para ir al Centro de la Ciudad de México, los autobuses eran del tipo de la película *Esquina Baján* de David Silva, para darnos unas ideas, cuando un servidor era niño veía películas con mi abuelita y le agradaba esa película recordaba cuando iba al centro a comprar mercancía o a un hospital ubicado hoy día en la Calle de Chimalpopoca a dos cuadras de Tlalpan a servicios médicos cuando mis tíos se enfermaban, toda una odisea en aquella época, no hay hospitales ni servicios médicos en la nueva colonia descrita. Hoy día es la Calzada Ermita-Iztapalapa. [Vega, 2019].

Al oeste el canal de la Viga, mis abuelos y mi madre siendo una niña en ese entonces argumentan que aun pasan las embarcaciones que venían de Xochimilco ofreciendo sus productos agrícolas, maíz, frijol, calabazas, ají, que en aquellos años había pocos pobladores y cerca de la iglesia de Mexicalzingo había cultivo de Maíz. La iglesia de Mexicalzingo construida en la época virreinal se observa su arquitectura barroca, con sus columnas salomónicas y al interior en el atrio aún se pueden ver tumbas de las personas ahí inhumadas de los años 20, que conserva ese aire de las iglesias coloniales de una riqueza arquitectónica de siglos. Hoy día son las colonias Sector Popular y Héroes de Churubusco. [Vega, 2019].

Al oriente el centro de Iztapalapa, también importante porque los abuelos en su momento mencionaban y mi madre argumenta hoy día que se veían las torres de la iglesia del señor de la Cuevita. Que los días festivos religiosos y los domingos

mis abuelos los llevaban a la misa católica y a las festividades religiosas como el de Semana Santa. [Garma, 44-45]. Se alcanzaba a ver el Cerro de la Estrella donde termina hoy día con la crucifigan de Jesús en la personificación que se hace cada año en Iztapalapa. [García, 2019, 44- 45]

Mi madre Maura menciona que eran muy pequeños, pero se acuerda que en el camino a Iztapalapa por lo que hoy es Avenida cinco de mayo, no había muchas casas, el camino era de terracería, pasaban lo que hoy día es una zona de fábricas conocido como Granjas San Antonio, pero entre los años de 1946 a 1948 habitaban granjas de españoles donde criaban gallinas y había campos de girasoles. Cruzaban este parte para ir a Iztapalapa en una calle de terracería, las construcciones eran de adobe. Y había cosecha de maíz. [Vega, 2019].

Por lo que los primeros pobladores llegaron en 1946 por los comentarios de mi familia materna. Las primeras casas de la citada colonia eran de piso de tierra, paredes de adobe y el techo de láminas, como se observan en las fotografías de mis abuelos de su nueva casa, había arbustos y ahuehuetes lo que hoy es la avenida cinco y el eje vial 3 oriente, donde pasa un metro de manera subterránea y el metrobus de San Lázaro a Tláhuac. Las imágenes fotográficas van hacer una riqueza de imágenes, que nos llevan a estudios de historia, expresión de la vida interior, el de la familia su casa y la parte exterior puede percibirse visualmente en las manifestaciones de la materialización de los objetos, árboles, arbustos, una calle transitada de terracería nos llevan a estudiar la expresión de la vida interior en movimiento impulsado, por estímulos exteriores y no puede percibirse visualmente en las manifestaciones de manera expresiva exterior, que constituyen mediante un vehículo que se materializa en la imagen cuerpo, debe entenderse como una memoria corporal, que se considera la memoria material de un lugar que inicia la urbanización. [Vega, 2019].

La otra fuente la fe de bautizo de mi tía Luz María ya fallecida (1948-2019), que fue bautizada en la iglesia de San Lucas en el centro de Iztapalapa a un costado

de la explanada de la alcandía, su portada es del siglo XVII donde se observa el desarrollo de la columna no adosadas en sus cuerpos, en la entrada al atrio se percibe un arco de medio punto y dos columnas a los lados, recuerda el neóstil, termino de arte barroco, [Manrique, 1971, 340-362], no tiene cruz atrial, ahora un bonito jardín con diversidad de árboles y plantas. Al entrar al templo tiene tres naves, una principal y dos laterales, los muros laterales de la iglesia está elaborada de piedra de tezontle, extraída del cerro de la Estrella, reflexionar que desde 1528 hubo un acuerdo entre Hernán Cortés y los franciscanos de destruir las pirámides, para elaborar iglesias, es un ejemplo que la citada iglesia su construcción inicio posiblemente desde el siglo XVI, como una capilla y con el paso del tiempo su elaboración siguió como un templo, [Aguilar, 2021, 66-67], por el tipo de material tezontle y no es cantera. Se deben hacer más estudios especializados de esta iglesia donde era bautizada mi tía María de la luz. Da pauta que aún no había en ese tiempo una iglesia católica, en la colonia Escuadrón 201.

La Columna en Ciudad de México

El barroco novohispano tiene su estilo artístico siendo una diferencia enorme del movimiento arquitectónico, que expresa un equilibrio con las figuras de su época, que hacen una acción en la apreciación del arte tiene que ver con preocupaciones de su época. El barroco va contra el arte clasicista del Renacimiento siendo un desarrollo de las artes, un cambio en el campo del arte, con una producción estilística. (Bargellini, 2023 y Gombrich, 2007, 438-440).

Tres siglos de arte en el Nuevo Mundo era para los europeos un mundo del cual no tenían noción un ejemplo los tres reyes magos representan los tres conocidos Europa, Asia y África y América no existe pinturas peruanas de jesuitas belgas de Diego de la Fuente y los reyes magos que ven a la Familia Divina, José, María y el Niño Dios, que los tres Reyes Magos. La iconografía antigua ya no funciona pone a un indígena que representa a América, de incluir al Nuevo Mundo en una dimensión y la problemática en general. (Bargellini, 2023).

La iglesia utiliza imágenes para la conversión a la iglesia católica romana manda misioneros al nuevo mundo llegando los franciscanos y los dominicos la idea de incluir al así llamado el Nuevo Mundo al mundo europeo mediante el catolicismo, desde la religión correcta ligada a lo apostólico los primeros misioneros que llegaron desde la Nueva España los franciscanos y fueron doce porque los apóstoles fueron 12 y retratados en Huejotzingo desde el siglo XVI, y convertir a estos nuevos humanos. (Bargellini, 2023).

En la Nueva España están los franciscanos están muy conscientes en la tradición de comunicar sus historias en un contexto nuevo y explica la pintura mural de Huejotzingo, y con la influencia de la pintura medieval sobre Francisco de Asís que reza en una iglesia en ruinas, desde la Edad Media el crucifijo le habla a Francisco en reparar una capilla que existe a fuera del poblado de Asís. En la Nueva España hay esa pintura mural en la cruz en campo abierto habla con Francisco en el contexto novohispano, en un contexto fuera de Europa. (Bargellini, 2023).

La casa cristiana más importante de esa época siglo XVI era la iglesia de San Pedro del Vaticano, construido en el siglo IV y existía hasta el año 1600 en Roma tiene mucho impacto en el Nuevo Mundo un tipo de arquitectura, que surge en antiguo tiempo romano en la época de Constantino, en un apoyo a la cristiandad. Una basílica en una arquitectura antigua recibir muchas personas como el patio y el espacio interior e importante una división para hombres y mujeres, existió hasta el año 1600, cuando se descubre América, esta iglesia y en toda América tuvieron un modelo de construcciones para toda América. (Bargellini, 2023).

La transmisión de ciertas imágenes, en la tradición de los gremios tiene que ver con la tecnología de las artes en general de los pintores tenían sus asociaciones, los sastres, zapateros, carpinteros, relojeros, los gremios eran asociaciones para proteger a los trabajadores y conocerse en ellos, se pasaban a nuevas ideas y en la Nueva España existieron esos gremios con sus tecnologías se transmitieron de

generaciones y los vocabularios europeos estos vocabularios de creación europea de los retablos de la iglesia de Huejotzingo, de los pocos retablos que se conservan en el siglo XVI en México, también el uso de columnas abajo son más rectas y en la decoración de los cuerpos de los retablos, que vienen de la tradición clásica este vocabulario y monumentos están en diferentes partes de Europa con su propio vocabulario se van reproduciendo mediante los siglos. (Bargellini, 2023).

El dórico, el jónico en la elaboración del capitel, más complejo y el fuste tiene más talle, y el corintio son el soporte del arte europeo y americano, es muy importante saber cómo desarrollar su proceso constructivo de manera conjunta el arte salomónico muy importante en América; una causa es su origen de este orden salomónico viene de esta columna estaba originalmente en el ábside de la antigua iglesia de San Pedro, donde el altar principal del fondo tenía un baldoquino sostenido por cuatro columnas construida en el siglo IV, arriba del altar mayor y junta a la imagen, una antigua columna salomónica, y se hace la nueva iglesia de San Pedro en el altar mayor se decidió tomar esta forma de Lorenzo Bernini de los grandes artistas del siglo XVII, el barroco utiliza esta misma forma usar el baldoquino del altar mayor ese altar que está debajo de la cúpula, una de las obras importantes de la época, del siglo XVII en Roma. Las columnas salomónicas venían del Templo de Salomón, un diseño que supervisa el baldoquino del altar mayor, una obra muy importante del culto, en los libros de arquitectura si había libertad de lo salomónico que salió de ese esquema derecha y este tipo de columna, estas columnas viejas venían del Templo de Salomón e importante su uso en el vaticano. (Bargellini, 2023).

El retablo mayor de la Profesa no es el original del retablo mayor, es un retablo de una capilla jesuítica del siglo XVII, que conserva algo del retablo mayor de la Profesa y el Cristo que ya no hay un retablo donde está la Virgen de los Dolores con una escena de la Pasión de Jesús pintadas y el crucifijo, documentación de obras artísticas en la impresión del sermón que citó Juan del Pozo en la dedicación de este retablo, conforme pasa el tiempo se tiene información de todo tipo,

interesante en los retablos simple se puede ver cosas generales está el tabernáculo, donde se guardan las hostias, el sacramento, en el centro esta las imágenes más importantes del culto a la virgen de los Dolores, el corazón y las flechas, con Dios Padre donde hay escenas narrativas fundamentalmente, que tiene que ver con la Pasión de Jesús se despidió de su madre y Jesús cargando su Cruz, el entierro de Jesús contiene imágenes icónicas simbólicas y narraciones de cualquier retablo de categorías representantes con todo alrededor hay angelitos. (Bargellini, 2023).

En los retablos no es solo el lugar donde se guarda el sacramento, las pinturas, santos, figuras hay imágenes icónicas, con una cruz arriba y en general son pinturas con una narración bíblica, estas obras son cosas importantes los retablos tienen mucha información que tienen elementos iconográficos, hagiográficos en la narración no solo, por el contenido también tiene trabajos de arquitectos, pintores y escultores; aunado con todos sus ayudantes de los elementos más completos de incluir de diferentes técnicas de una tradición muy hispánica, de los antecedentes de este tipo litúrgico, el culto y el retablo de Osoletepec como un ejemplo de la manifestación religiosa, también se ve en la fachada de la ahora catedral de Zacatecas. Las fachadas con el tiempo y es más obvio retablos en la calle son reproducciones que pueden ser sino recordatorios y avisos del tipo de culto de cada situación, de las fachadas más conocidas del siglo XVII-XVIII como son otros retablos muy propios en España y en México, la fachada retablo este ejemplo y de la catedral de Zacatecas. (Bargellini, 2023).

El retablo de los Reyes que era el ábside de la catedral de México y tiene otro tipo de soporte que incluye ya lo barroco y se puede ver en el propio, que no es un retablo plano que lleva el ábside de la Iglesia, que toma la posesión del espacio; con detalles de los soportes en imagen, al igual que la columna, un pilar al tener la curiosa característica que amplía el inicio de un capitel muy complejo, que tiene tres partes, al final un capitel corintio con hojas. Jerónimo de Balbas se hace famoso por este altar del barroco avanzado y aparte de nuevo soporte, la estípite es un retablo que no está contra una pared plana que rodea el espacio curvo de

elementos de concepto; un retablo en el espacio y novedosa que las figuras humanas frente a un nicho, las figuras están libres de una estructura muy compleja un angélico que acaba de llegar volando, y uno de los santos que hay aquí, en una de las obras más importantes en la historia de México, también en la historia de los retablos este inventada en el siglo XVIII, en una forma diferente no hay plano, tampoco hay columnas, con sus capiteles en la tradición clásica hay reglas, el capitel dórico, el jónico es más alto, en cambio el corintio con su capitel son más altas; no solo los elementos sino también las proporciones, con muchos elementos añadidos y Jerónimo de Balbas lo hace en la catedral de México era hacer algo muy moderno en aquel tiempo. (Bargellini, 2023).

Convento Iglesia de Mexicaltzingo

Espacio y tiempo son esenciales en el estudio de las iglesias virreinales en este caso nos acercaremos hacia el occidente de Iztapalapa rumbo al Canal de la Viga dónde se localizó el Convento Iglesia de Mexicaltzingo, que desde un inicio en su construcción data desde el siglo XVI y está encima de una pirámide, elaborada de piedra de tezontle se puede ver en los muros laterales, es desde un punto estético, una belleza de arquitectura, que nos lleva a un imperativo cultural y estilo del gusto del barroco. (Gadamer, 1993, 121).

Como se puede observar en la portada, en el primer cuerpo están presentes las columnas salomónicas que son cuatro y están adosadas, con el capitel corintio, con un arco de medio punto sostenido por unas jambas laterales en el pórtico. En el segundo cuerpo está un vitral o ventanal, para la penetración de la luz solar e ilumine al interior de la iglesia, en la parte superior de ese ventanal un nicho a los costados dos pilastras adosadas y en el nicho respectivo esta la figura de San Marcos Evangelista y de remate una cruz. (Lozano, 2009, 388-389).

Esta formación estética del arte arquitectónico del de esta portada que nos lleva a relaciones del arte y la naturaleza material de la realidad, que abarca la

composición arquitectónica de la iglesia de Mexicaltzingo de la conciencia humana relacionada con las bellas artes, que determina una complementación del concepto de arte barroco, que nos llevan a una moralidad católica, siendo la portada por la columna salomónica del siglo XVII. (Lozano, 2009, 388-389). En un límite de una intención de dar una explicación desde un punto estético con Gadamer entorno a la belleza estética del gusto en el arte barroco en la arquitectura que nos lleva a una concepción cultural del arte, conjuntamente a una armonía estética. (Gadamer, 1993, 122-123).



Portada de la Iglesia de Mexicaltzingo



Altar de la Iglesia de Mexicaltzingo

En el retablo del altar de la iglesia de Mexicaltzingo se observa la pilastra estípíte adosada, da como resultado que en cuestión temporal, que se haya construido en el siglo XVIII, (Lozano, 2009, 414); donde se observan doce pilastras y en la centro en el nicho que aparece vacío, porque se bajó a San Marcos Evangelista que estaba a un lado de la nave principal cerca del altar donde se oficia la sagrada misa, a San Marcos sentado y aun costado un león, que en iconografía es la fortaleza, la seguridad para defender una urbe, una población pensando en Venecia que tiene a la entrada de su embarcadero principal tiene un león, símbolo de ayuda divina con fortaleza para hacer frente al enemigo que venía por mar, que eran los moros en el siglo XVI, época de Felipe II, que hubo una guerra contra los enemigos de la fe católica: el Islam. (Espinosa, 2011, 66-74).

En el caso de Mexicaltxingo los enemigos son los mexicas que fueron derrotados el 13 de agosto de 1521 por las huestes de Hernán Cortés y sus aliados indígenas, que cerca se localiza el Canal de la Viga como medio de comunicación mediante pequeñas lanchas que sirve para transportar legumbres, frutas, gallinas, pescado como un intercambio comercial que venía desde Xochimilco a las

diferentes localidades que se encontraban a un lado del Canal con rumbo al centro de la Ciudad de México Tenochtitlan. (Lafragua y Orozco y Berra, 1996, 286)

En el concepto estético de la construcción del retablo del altar, nos lleva a un conocimiento conceptual ontológica estética que nos lleva a un horizonte histórico, donde esta explicito, la religión, la Biblia, la hagiografía, una serie de elementos para estudiar un altar, no solo la parte que están elaborados de madera y pintados de oro, que nos lleva a un juicio estético en una crítica de referencias que se caracterizan en una relación teórica de la estética de Gadamer, para estudiar la cultura barroca en arquitectura. (Gadamer, 1993, 122-123).

Iglesia de San Lucas de Iztapalapa

En estética la determinación de un estudio ontológica nos lleva a un gusto de la realidad de la arquitectura, con las modificaciones hacia las portadas y retablos, que nos lleva a una experiencia que se penetra en la veracidad de lo real. Esta apariencia estética nos lleva a un modelo de lo estético, el neóstilo, como un dominio cognitivo, que lo caracterizo, el regreso de la columna. Como una conciencia estética que nos lleva a una implicación de una formación de validez universal, que también nos lleva a una particularidad, que corresponden a un ideal del gusto, por esta cualidad de estilo estético, el neóstilo, comprender sus pensamientos e ideas y tener una sensibilidad por la vida que es la religiosa. (Gadamer, 1993, 124).

Un gusto por el contenido temático de una vida hacia el catolicismo vigente en la sociedad novohispana, que es el reflejo de la existencia social que perteneció a un culto en una época, en que las ordenes religiosas buscaba eliminar la idolatría de los indígenas, que nos lleva a esa unidad de estilo de vida de la época. En este horizonte histórico es una obra católica del Nuevo Mundo, que se preocupó por la salvación de las almas de los nuevos creyentes convertidos a la fe de Dios, nos conduce a una situación de los religiosos buscaban es interés por estas sociedades indígenas, que son un ambiente de su situación, entre agricultores y otras

profesiones que tuvieron con la llegada de los hispanos, que parece que llevan una vida atormentada. Los hispanos dejaron Europa para siempre con sus influencias medievales en teología, están impresionados por la cantidad de nativos que represento un mundo diferente al hombre europeo. Implementando una diversidad de construcciones religiosas que nos llevan a esa unidad estética de expansión universal, de arte relacionado con la fe de Dios católico, nos lleva a elegir a una referencia de valores y selección del gusto, en una conciencia estética que pertenecen a la obra de naturaleza religiosa. (Gadamer, 1993, 124).

Todo el corpus religioso de la Nueva España representa una ideología en la decoración de las iglesias y una reacción del arte religioso como un apasionamiento de los sacerdotes, que constituyen un rendimiento abstracto, por el uso de las imágenes y para nosotros el uso de la iconografía, hagiografía, iconología, para explicar los detalles, de la pintura, escultura y arquitectura religiosa. Nos da un contexto original vital de toda la función religiosa, de lo que significa su obra como un “arte puro” que nos lleva a un existencialismo de la obra religiosa, que nos lleva a una “distinción estética” del arte novohispano religiosos. (Gadamer, 1993, 125).

Estos momentos de lo estético tienen su significado, en el contenido temático de cada obra de arte religioso, que nos orienta a estudiar una época distinta a la nuestra y mirar estas ideas con las fuentes, al tratar de explicar la vivencia estética la de ellos, la sociedad novohispana religiosa, que determinan su contenido en un horizonte histórico con una variedad de temas relacionada con la vida religiosa de aquella sociedad novohispana, que nos determinan una plenitud del mundo y su significado propios que nos lleva a un contexto de unidad por el gusto, de una sociedad que ve de manera que caracteriza el arte barroco, arte pilastra-estípite y arte neóstilo, en una armonía de la vivencia que nos lleva a una existencia de un domino cognoscitivo de los creadores del arte religiosos, que determina que solo pocas personas de ese momento conocen esos símbolos relacionados con la Biblia, que es una fuerza para defender la fe de Dios ante la idolatría, que son los enemigos

de la propia creencia de la fe de Cristo, que nos lleva a estudiar esta parte con la metodología de la estética de Gadamer. (Gadamer, 1993, 124-125).

En la aplicación del modelo estético de Gadamer para la Iglesia de San Lucas de Iztapalapa, nos lleva a la reflexión de una obra de arte arquitectónica, en los intereses artísticos, en este caso de la Iglesia novohispana que este templo inicio su construcción desde el siglo XVI. Que llevo varias fases en el proceso constructivo la portada de carácter neóstilo como se puede observar, que se atribuya a una calidad de una unidad de un estilo de vida en este caso en el siglo XVIII, conforme al ideal del gusto, que constituye una expansión universal del avance arquitectónico del neóstilo, en una referencia de selección estética para estudiar la iglesia de San Lucas de Iztapalapa, que constituye una obra de arte, que nos trae momentos significativos de la obra artística como una composición estética. (Gadamer, 1993, 122-123).

Las columnas neóstilas están desde la entrada al atrio donde se obvervan dos columnas de estilo neóstilo con capitel jónico, en medio de ellas están dos jambas no adosadas y encima de ellas un arco de medio punto que sostienen un dintel. Arriba del dintel aparecen dos cálices que están de manera geométrica arriba del capitel de las propias columnas, es la fortaleza de la iglesia, el cáliz representa el santo grial, (Lozano, 2009, 234); Jesús en el nuevo mundo, la sangre y cuerpo de Cristo de manera significativa que representa la lucha contra la idolatría de los indígenas, para el caso del Nuevo Mundo. El atrio en la época del Nueva España eran los espacios de los sepulcros, para enterrar a los católicos de pocos recursos económicos, como españoles “pobres” cerca del pórtico y más allá hasta las últimas filas serán inhumados los indígenas. Al interior del templo solo serían sepultados los nobles españoles, “ricos” españoles como mercantes, comerciantes, mineros, hacendados y que tengan una fortuna en la sociedad novohispana, cerca del altar los sacerdotes de la iglesia. (Espinosa, 2011, 112-116).



Arco medio punto, columnas laterales no adosadas al ingresar al atrio de la Iglesia de San Lucas Evangelista de Iztapalapa



Portada de la Iglesia de San Lucas Evangelista

En la portada de la iglesia de San Lucas en el primer cuerpo están cuatro columnas con el fuste liso y capitel corintio, no están adosadas pertenecen al estilo neóstil y están en pares a cada lado de unas jambas adosadas que sostienen un arco de

medio punto en el pórtico. (Lozano, 2009, 388-390). En el segundo cuerpo tenemos cuatro columnas de fuste liso con capitel jónico y en medio un vitral con una imagen religiosa a la Santísima Virgen de Guadalupe, que su mayor difusión sería en el siglo XVIII, por el milagro de detener la epidemia de matlazahuatl de 1736, que los sacerdotes de la ciudad de México bajaron del altar de la Basílica de Guadalupe la sagrada imagen del Tepeyac, para llevarla en una procesión hasta la Catedral de México y orar, para apaciguar el castigo divino la propagación de esta terrible epidemia que era una combinación de hepatitis y tifoidea; su foco de infección era agua estancada, de manantiales, ríos donde había desechos humanos, animales muertos, basura y tuvo su origen en Tacuba, el problema de esta enfermedad era la miseria que vivían los pobladores de esa época, los humanos tomaban agua contaminada y en el consumo de sus alimentos aunado al hacinamiento en las viviendas, la convivencia con los animales, malos hábitos de higiene de no lavarse las manos antes de alimentarse y después de ir al escusado, que eran letrina en esa época. La imagen de la morenita del Tepeyac después del milagro se difundió en toda la Nueva España. (Espinosa, 2014, 147-148).

Un castigo divino de Dios por una sociedad pecaminosa, era la interpretación de la época aunado que en la noche del 7 de septiembre de 1736 sucedió un terremoto en la Ciudad de México y apareció el matlazahuatl y apareció en la bóveda celeste también eclipses de sol y de luna van aunados a graves enfermedades, accidentes, guerras, fuertes lluvias, sequías que afectan a la agricultura y vienen también las crisis agrícolas. En ese año de 1736 aparecieron en el firmamento cinco fenómenos naturales, el paso de Mercurio por el disco solar, un eclipse lunar ambos el mismo día sucedieron el 11 de noviembre, un eclipse solar, el 26 de marzo, otro eclipse solar del 4 de octubre. También apareció un cometa en ese mismo año todos estos acontecimientos para la iglesia son signos de un Dios castigador, que envía señales a la sociedad novohispana por sus malos hábitos de comportamiento, la epidemia mencionada tiene una duración de 1736 a 1738. (Espinosa, 2020, 1-5).

Un tercer cuerpo donde se percibe un nicho vacío, a cada extremo se observan dos pilastras que sumando forman cuatro pilastras y de remate un óculo para la filtración de la luz solar y encima una cruz símbolo de poder de la iglesia en el mundo conquistado por España siendo defensora de la fe llevando la predicación de las palabras de Jesús en la Nueva España. Jesús como símbolo de la última cena que se representa en la homilía con el cuerpo y la sangre de Cristo, que fue martirizado en la cruz, para el perdón de los pecados del pueblo. Y la cruz domina en todo el orbe por las conquistas de los españoles no solo en Europa, sino en el Atlántico el Nuevo Mundo, el océano Pacífico, las Filipinas, donde se llegaron a construir templos en Cantón China y en Nagasaki Japón en tiempos de Felipe II, es una muestra del desarrollo religioso católico en todo el orden, donde nunca se oculta el sol, el imperio español del siglo XVI. En el Hispanoamérica la iglesia combate la idolatría indígena. (Espinosa, 2011, 35- 43).



Columnas del primer cuerpo no adosadas de la portada
de la Iglesia de San Lucas Evangelista



Altar de la Iglesia de San Lucas Evangelista

En la iglesia de San Lucas de Iztapalapa no hay un retablo, tenemos un altar de medio círculo elaborado con piedra de tezontle, en el frente dos jambas adosadas al muro que sostienen un arco, como una especie de hemiciclo que se hicieron a finales del siglo XVIII y principios del siglo XIX y pertenecen de estilo neoclásico. En el centro la figura de Jesús mirando al cielo y una luz, que se asemeja al espíritu santo. De lado derecho tenemos la escultura de la Virgen María, con vestimenta blanca y un velo largo de color azul, que sería la advocación de la Virgen de la Purísima Concepción venerada en la Nueva España, en Europa y toda Hispanoamérica y venerada por los franciscanos en Yucatán como la Virgen de Izamal, por la importante cantidad de milagros que realizó en aquellas regiones teniendo su templo-convento en Izamal y traída por Fray Diego de Landa desde Guatemala en el siglo XVI. La Virgen de la Purísima Concepción también era utilizada por los franciscanos en Yucatán para combatir la idolatría del mundo indígena en este caso de los mayas. (Espinosa,2011, 168-175).

La historia en el tiempo nos representa el estudio temporal de las sociedades humanas del pasado que nos lleva a un efecto de estudiar con nuestro conocimiento

en la recuperación de lo ocurrido o el hecho histórico conforme a las fuentes esa parte y llevarla al contexto histórico, que corresponde en nuestro caso la relación de la sociedad con la religión en un entorno de dialogo con el objeto de estudio a nuestro esquema interpretativo en un contexto de la filosofía estética, historia del arte en una época que nos lleva a ese diálogo de grupos que tenían su propia interpretación de su tiempo histórico en las construcciones religiosas. (Augé, 2006, 13-17).

Lo que nos lleva a estudiar una historia cultura de la época virreinal, en la adoración del cristianismo para enfrentar la idolatría indígena e incluso a un sincretismo de los conversos naturales del Nuevo Mundo, a monoteísmo, construcciones religiosas, en un proceso que nos lleva a cuestionamientos sobre la vida cotidiana de los habitantes novohispanos. Que nos puede llevar a estudios antropológicos y etnológicos, para conocer su realidad relacionada con vínculos de la religión y su forma de vida, para varios la agricultura, que nos lleva a esta sociedades agrarias sean colonizadas por los hispanos que tienen su empresa de colonización, y estudiar la vida cotidiana de los conquistados, nos lleva a una actividad simbólica, de la relación del contacto entre el mundo indígena y los hispanos en un conjunto de espacio y tiempo, que nos lleva a los ritos religiosos, con sus actividades agrarias como un ciclo de actividad cotidiana y estudiar estas sociedades y sus prácticas cotidianas. (Augé, 2006, 13-17).

Nos lleva a un desarrollo de analizar estas relaciones simbólicas de comunidades que los grupos estudiados nos proporcionan elementos, de una riqueza cultural en un ámbito de las culturas del mundo, con sus diferencias un ejemplo la lengua entre hispanos y nahuas son diferentes, que serían estas relaciones sociales de dos culturas distintas, que marcan una evolución de conocimiento histórico de la implementación del cristianismo, pero siguió imperando las formas tradicionales de la agricultura mesoamericana, teniendo como alimento principal el maíz. (Augé, 2006, 13-17).

Alimentos y el Maíz

La cultura del maíz en un ejemplo de la forma alimentaria en lugares deshabitados cercanos a templos católicos virreinales de Iztapalapa

Mi abuelo Rafael Sánchez conoció el campo desde su natal Querétaro siendo muy niño, ya en la Ciudad de México en casa nueva tuvo un sembradío de maíz, para consumo familiar tiempo que le dedicaba para que mi abuelita Úrsula también mujer de campo, hacia el corte de la mazorca, la desgranaba y los granos de maíz los molía en su metate, para hacer masa y sacar tortillas, con su comal y a la leña, lo cocción era diferente el aroma y sabor igual, nada que ver con las tortillas actuales. Del maíz sacaban el pinole que era dulce, o hacer atole de maíz, con hervir agua, colocar la masa del maíz o piloncillo y endulzarlo con piloncillo. Mi abuela enseña a mi madre y las tías hacer tortillas, atole de maíz, dulce de maíz, y hacer tamales de maíz, asimismo como otros exquisitos alimentos como esquites, que los hervían, en una olla, ponían una vez cocidos con hierbas como epazote, solo colocaban sal y limón y colocaban el esquite en una de las hojas del maíz. Los cabellos de elote lo hervían con agua para hacer te o agua de tiempo. Mi familia materna en ese aspecto tuvo una niñez saludable, porque no se han enfermado de cáncer, comiendo productos que sembró mi abuelo, como el maíz. En ocasiones mi abuelita Úrsula lo iba a comprar al mercado de Jamaica para llevarlo a su casa. No había estufa de gas la cocción era con un brasero y con leña. [Meléndez –Camacho, 2014, 36-38]. Los alimentos del maíz provienen desde la antigüedad como alimento básico de la población.

Las Comidas de Moctezuma Xocoyotzin

Los expedicionarios de Hernán Cortés seguramente se fueron acostumbrado a un tipo de alimentos de Mesoamérica con el universo del maíz, pero faltaba conocer la

meza del Tlatoani Moctezuma. En el pasaje de Bernal Díaz en su *Historia Verdadera de la Nueva España* ve a Moctezuma le servían comer carne de niño una fábula que se creó alrededor del Tlatoani, es decir los españoles describen las comidas a partir de sus categorías, del universo que conoce, referencias al mundo hispano, se parece a una empanada a una con categorías españolas. [Mazzetto y Llanes 2021].

Una desconfianza y festivos en la forma de comer con el tlatoani, los conquistadores describen la comida ritual lo que servían cerca de 300 platos, cerca de 30 guisados, 30 platillos distintos se le presentaba al tlatoani, para que no se enfriara lo llevaban con un bracero, para que no se enfriara, la nobleza mostraba los platillos, con una varita señalaba el platillo que le guisaba, le lavaban las manos, comían con los alimentos, los alimentos que le presentaban daban el visto el consejo de ancianos, un lenguaje de buen gusto, aquellos que le mostraban del agrado, un mundo gastronómico del Palacio, el tlatoani no comían los 300 platillos, la comida se repartía a la nobleza, la comida pública se le daba al pueblo. [Mazzetto y Llanes 2021].

Había mucha gente comía los alimentos del palacio como jitomate, chile, frijol, calabaza, maíz, con una mayor diversidad como el maíz de diferentes colores una manera de hacer las tortillas, comían seis maneras diferentes de tortilla siguiendo a Bernardino de Sahagún como diversidad como la Tlayuda tortilla grande, y hacer la siguiente pregunta ¿qué tipo de guisos había? [Mazzetto y Llanes 2021].

Siguiendo el *Códice Florentino* para la mesa de Moctezuma, diferentes tipos de tortillas variedades y traducidos al español seis formas diferentes de tortillas las describen como calientes a dentro de un chiquihuite deja lugar a descripciones de tamales distintos, en la versión Sahagún trata comparar con comidas de España, descripción de tamales con dibujo de frijol, tamales como se definen pan de bamba, en este caso, se tiene otras descripciones se trata de guisados de distintas aves,

una serie de guisados de carne de guajolote, uno de los sabores más finos que no faltaba en la mesa de los señores. [Mazzetto y Llanes 2021].

El texto náhuatl del *Códice Florentino* da nombre de aves como patos una lista de alimentos muy específicos la mención del ajolote, renacuajos, gusanos de maguey, liebres, conejos, frutas como el zapote, atoles preparados con cal, fermentados, riqueza en general de los dominios de los mexicas, confluyen en la mesa de los nobles y bebidas a base de cacao, las jícaras con distintas preparaciones de cacao con miel de abeja, con anahuacatlí, para la nobleza, y diferentes cacaos, blanco u oscuro. [Mazzetto y Llanes 2021].

Alimentos salados como carne de venado, salsas, cuchillos de obsidiana, platos de madera, diferentes tipos de cocción características especiales de Mesoamérica, la olla hirviendo con pozole con carne de guajolote, agradable al paladar, la carne suelta su jugo con el agua, esta textura de comida suave es muy particular, o lo que conocemos como barbacoa con carne de guajolote, el entorno la comida o la carne quede suave, en el caldo, carnes asadas, como fuentes en el *Lienzo de Tlaxcala*, aves asadas a la leña o a la brazas, en las carnes y las salsa llamadas como el mole, con las especies que llegaron de Asia, que acompaña a las verduras, las frutas, su punto una piña jugosa dulce, el mamey, los capulines, cerezas, tunas era dulce eran blancas, rojas, las pitahayas, los aguacates, el cacao una bebidas succulentas aromatizadas. [Mazzetto y Llanes 2021].

Hablan de una gran diversidad de alimentos, el mestizaje comenzó en la mesa. El mestizaje inicio en la mesa del tlatoani con la llegada de los españoles, los sabores en el plato. [Mazzetto y Llanes 2021].

La otredad del encuentro con los españoles, los manjares más refinados y una segunda parte el caso de los mexicas y tlaxcaltecas, cuando llegan los españoles, les daban alimentos en una estrategia para ver la otredad de los españoles. Los relatos de los testigos oculares como la *Historia Verdadera de la*

Conquista de Bernal Díaz Castillo con el *Códice Florentino* de Bernardo de Sahagún las fuentes principales. [Mazzetto y Llanes 2021].

Guisaban mil platillos para la gente que estaba en la guarda, aves, animales, verduras, frutas abundancia de los alimentos en la *Historia General* de Bernardo de Sahagún, el capítulo 13 parte 8 sobre la comida de los señores, da noticia de diferentes tortillas y variedad de tamales, se mencionan tortillas blancas y calientes. También de pan, se describe tortillas a tamal o tortilla, ver el texto en náhuatl, dice muchas maneras de gallinas asadas o cocidas una preparación como empanada, un guajolote y otra empanada de gallina o gallo preparadas con chile amarillo. Asimismo hay codornices y la lista sigue de los alimentos pescados, capulines, atoles, al terminar la comida se tomaba en chocolate distintas preparaciones algunas se han podido estudiar, se está describiendo ingredientes que estaban adentro de la preparación otro documento importante se define los *Memoriales* de Sahagún, los alimentos aparecen en pareja conjuntos de binomios culinarios que se preparaban juntos, como tortillas guisado de guajolote y chile amarillo, las tortillas, tamales, y guajolotes encabezan la lista las comidas de la elite, los sabores y texturas agradables para el paladar. [Mazzetto y Llanes 2021].

El poder del tlatoani, los nahuas el tipo de alimento no era solo que el hombre se podía sustentarse, que tipo de ser era el náhuatl, donde la otredad desconocido o peligroso que comen a partir de la comida entender como relacionarse con ello. Las estratagemas de Moctezuma para conocer a los expedicionarios y antes que llegaran que querían hacer estos extraños platillo o desconocidos para los españoles, con todo ello hacen varios intentos para entender su identidad, la ofrenda de comida grandes cantidades de comidas a los llegados españoles de seres ontológicamente distintos seres que se alimentan como sangre, corazones y carne humana. [Mazzetto y Llanes 2021].

La bebida solo para la elite el cacao, no se tomaba todos los días ofrendas tan magnificas de comida que seres eran cuales eran sus necesidades, los mexicas

llevan cautivos para sacrificarlos y ofrecen esta comida de tortillas empapadas de sangres. Los españoles lo rechazan significa un mal gusto para ellos y rechazo de una comida de los dioses, pero ven con gusto la comida de la elite, se da un intercambio, los españoles llevan alimentos vino, tasajo, pan cuando llegan a Tenochtitlan, Moctezuma no prueba los alimentos tiene una serie de sirvientes que prueban los alimentos al tlatoani. Termina los mesoamericanos pudieron a los españoles comidas señoriales lejos de ser dones proporcionados a los extranjeros tenían una función específica de ver sus campos de acción y manipular sus movimientos. [Mazzetto y Llanes 2021].

Como describieron los alimentos españoles como el biscocho de pan son secos, son alimentos humanos, la influencia de Europa llega a América, los indígenas se apropian de ello, aromas y sabores, con todos los ingredientes que van ir a Europa, una danza de influencia reciprocas de dos culturas. [Mazzetto y Llanes 2021].

Huehuetlaltolli las palabras de los viajes para orientar a las niñas para hacer y moler cacao, cocer maíz, para los señores y mirar con diligencia y curiosidad que aprender hacer la comida para que sean honradas es la comida culinaria, que se hace con cuidado con esmero, caliente, sabrosa para los señores la nobleza, tener ese cuidado ese gusto para ser conocida de una buena cocinera al desarrollar el arte culinario. [Mazzetto y Llanes 2021].

Conclusión

La historia cultural está condicionada y considerar desde el siglo XX, que no había sido por interés por los historiadores en los grandes acontecimientos, monótona, regular repetitiva que determinan un proceso histórico como una pandemia se trastorno la vida y rompió la cotidianidad y afecta los avances tecnológicos, las guerras, las hambrunas, que afectan esos cambios. La vida cotidiana tiene cambios y permanencia y los ratos rituales que realizamos todos los días en nuestra vida y en ella está la cultura las normas y condicionada por nuestras necesidades

fisiológica, psicológicas como afecto, amor, tristeza, por nuestro género, hombre y mujer, la edad es condicionante esta situación que se vive en la sociedad como la enfermedad y la muerte, por los fenómenos históricos y los cambios climáticos, que se dan como el día y la noche, esos cambios cotidianos, la mayor parte de los humanos trabajamos de día y descansamos en la noche. (Rubial, 2023).

Las familias son extensas relacionadas con la religión y como familias extensas que iban caminando en las migraciones de la vida material o los espacios donde nos vemos temas simbólicos, que son básicos de las metáforas; como el culto de la religión influye en los aspectos de la vida humana y en las etapas de la misma, como crecimiento, producción y la muerte. La religión influye en la moral en las creencias y nuestra manera de concebir la sociedad, los manejos de los valores éticos están condicionados por la religión, por medio de las visiones de los santos o santas, la historia de los santos y condicionado de valores y practicas relacionadas con la salud, cargar una reliquia o una procesión o un bautizo. (Rubial, 2023).

La familia condiciona la vida cotidiana, como una boda es diferente en cada época en las ceremonias de la infancia como parte de los jóvenes tienen en cada época sus diferencias de vestir, de comer, pero que de manera permeable la religión cristiana que forma una manera de percibir la condición humana. De una gran cantidad de indicios en los siglos XVI-XVII los seres humanos tenían una vida corta las mujeres morían en el parto, la nueva esposa se quería deshacer de los restos de la anterior esposa y era muy la vida era corta y difícilmente se puede llegar a una edad adulta. (Rubial, 2023).

Como se construye un ideal de la vida religiosa en una sociedad donde la mujer ocupa el estatus de la sociedad como la Virgen María, es esposa supeditada a una figura patriarcales, estas prácticas religiosas condicionan la vida cotidiana de las personas como las peregrinaciones ir a la tumba de santos o sepulcro de Jesús en escenas bíblicas que marcan el buen caballero la calidad del pueblo, como una capilla, iglesia ese espacio era la casa de los santos, Dios, Jesús, como la palabra

Chapel, están refiriéndose incluso a la capa de San Martín . las fiestas de Corpus Cristi siglo XVII, la gran festividad indígena en el cuerpo de cristo, para azotarse y pedir perdón a Dios desde la Edad Media y avanzada a la sociedad moderna y algunas comunidades como Iztapalapa su procesión de Semana Santa, se siguen estas prácticas que podemos decir medievales desde los espacios con referencias bíblicas para la vida cotidiana idea, como escenas de enterramientos que la iglesia a dispuesto de la vida y la muerte. El cristianismo marco el tiempo cósmico y el tiempo del cristianismo, de manera líneas, con un génesis, con una creación donde comienza la historia humana con la maldición de Dios, un apocalipsis para terminar con la Tierra y las llamas pasaran al cielo o a la tierra, y contrasta con el tiempo cíclico de los campesinos hasta del siglo XX, el urbanismo invadió al planeta es largo muy reciente eran núcleos muy reducidos. Los campesinos están acostumbrados al tiempo de las estaciones. (Rubial, 2023).

Con estas reflexiones en cada época la vida cotidiana de sociedades urbanas, sin radio, sin televisión nos lleva a un tempo de concebir un constructo cercano a vida cercana religiosa, nuestra idea era como significativo las iglesias de San Lucas y Mexicaltzingo de Iztapalapa, ubicadas en zonas agrarias que el principal cultivo era el maíz, donde se obtiene una variedad de productos alimenticios, pero las iglesias referidas están cercana a pirámides que fueron creadas al interior de sociedades indígenas principalmente nahuas, para instaurar el cristianismo. Y que esta región quedara fuera del urbanismo de la Ciudad de México desde el siglo XVI, XVII, XVIII y va alcanzar el siglo XIX, incluyendo la segunda mitad del siglo XX, que queda registrado con fundaciones de colonias como Escuadrón 201, donde los primeros pobladores llegaron fuera de la propia Ciudad de México dando lugar a migraciones en la búsqueda de una vida mejor.

Y que la vida cotidiana de estos pobladores se refiere al trabajo, cultivo de maíz para uso familiar, con una a cercanía al culto religiosos católico y tienen que caminar distancias un poco considerables para llegar a oír misa a Mexicaltzingo o

al centro de Iztapalapa a la iglesia de San Lucas. Cuyos templos fueron construidos en el siglo XVI, con una variedad de influencias de arte barroco.

Referencias

Augé, Marc. (2006). *El Oficio del Antropólogo. Sentido y Libertad*. Barcelona. Gedisa.

Aguilar García, Carolina Yeveth. (2021). Capillas y oratorios en la ciudad de México y alrededores, 1750-1808. En María Teresa Jarquín Ortega y Gerardo González Reyes (Coordinadores). *Religiosidades e Identidades Colectivas en México. Siglos XVI al XXI*. Zinacatepec. Estado de México. El Colegio Mexiquense: pp.61-83.

Bargellini, Clara (2023, 26 de septiembre), Las Artes en la Nueva España, Toluca, Sala de Consejo de la Facultad de Humanidades. (Conferencia). Universidad Autónoma del Estado de México.

Espinosa Sánchez, Juan Manuel. (2011). La Capilla de Oxtankah en el siglo XVI. En Juan Manuel Espinosa Sánchez. (Coordinador). *Arte e Historia en el Sur Colonial de Quintana Roo, siglos XVI-XVIII*. México. Plaza y Valdés, Conaculta, Secretaria de Cultura de Quintana Roo y UQROO: pp. 31-62.

Espinosa Sánchez, Juan Manuel. (2020). Comets and Epidemics before the Advance of Newtonian Physics. *Philosophy International Journal*. Vol. 3. Inglaterra. Medwin Publisher: pp. 1-5.

Espinosa Sánchez, Juan Manuel. (2011). Chichanhá última población de los itzaes conversos en la frontera sureste novohispana en los siglos XVII-XVIII. En Juan Manuel Espinosa Sánchez. (Coordinador). *Arte e Historia en el Sur Colonial de Quintana Roo, siglos XVI-XVIII*. México. Plaza y Valdés, Conaculta, Secretaria de Cultura de Quintana Roo y UQROO: pp. 109-126.

Espinosa Sánchez, Juan Manuel. (2011). La Iglesia de Salamanca de Bacalar en el sureste de la península de Yucatán en el siglo XVI. En Juan Manuel Espinosa Sánchez. (Coordinador). *Arte e Historia en el Sur Colonial de Quintana Roo, siglos XVI-XVIII*. México. Plaza y Valdés, Conaculta, Secretaria de Cultura de Quintana Roo y UQROO: pp. 63-96.

Espinosa Sánchez, Juan Manuel. (2011). La Iglesia de San Joaquín de Bacalar en el siglo XVIII. En Juan Manuel Espinosa Sánchez. (Coordinador). *Arte e Historia en el Sur Colonial de Quintana Roo, siglos XVI-XVIII*. México. Plaza y Valdés, Conaculta, Secretaria de Cultura de Quintana Roo y UQROO: pp. 157-186.

Espinosa Sánchez, Juan Manuel. (2014). *Newton en la Ciencia Novohispana*. Chetumal. Universidad de Quintana Roo.

García Mora, Carlos. [2019]. Iztapalapa. Corporación religiosa de un pueblo chinampero (1971-1972). *Revista Rutas de Campo*. INAH: pp 41-60.

Gaspar Avellaneda, Viliulfo, (2011). *El Zopilote y los Bandidos de Malpaso*. México. Editorial Garabato.

Garma Navarro, Carlos. (1992). Ideología y cambio religiosos en Iztapalapa. *Revista Iztapalapa*. Universidad Autónoma-Iztapalapa: pp. 43-51.

Lafragua, José María y Manuel Orozco y Berra. (1996). *La Ciudad de México*. México, Porrúa.

Lozano Fuentes, José Manuel. (2011). *Historia del Arte*. México. Editorial Patria.

Mazzetto, Elena y Rodrigo Llanes Castro (2021, 12 mayo). La gastronomía en el protocolo de Moctezuma Xocoyotzin, en la conquista y el mestizaje.

Seminario México Tenochtitlan – Siete Siglos de Historia. (Conferencia). Ciudad de México en <https://www.youtube.com/watch?v=Mlf-9UwqsO0>

Manrique, Jorge Alberto. (1971). El Neótilo: La última carta del Barroco en México. En *Historia Mexicana*. El Colegio de México: pp. 335-367.

Meléndez, Carmen-Alejandro Camacho. (2014). Del maíz a la tortilla: nixtamalización. En *Synthesis Digital*. N.1. Universidad Autónoma de Chihuahua: pp. 36-38. En <https://dianelt.unirioja.es/descarga/articulo/5278169.pdf>

Rubial, Antonio. (2023, 11 de octubre). Por qué estudiar la vida cotidiana. 13 Diplomado Historia Universal. Historia de la vida cotidiana las sociedades antiguas. (Conferencia Magistral). Academia Mexicana de la Historia.

Vega, Jesica. (2019). Análisis del Impacto del equipamiento urbano en una colonia del Distrito Federal: Un estudio de caso sobre la Escadrón 201. En el 8vo Bienal del Coloquio de Transformaciones Territoriales. (Conferencia) en: <http://www.augm-cadr.org.ag/archivos/8va-bienal/MI.68.d>

White, Hayden. (2011). *La Ficción de la Narrativa. Ensayos sobre la Historia, Literatura y Teoría 1957-2007*. Buenos Aires, Eterna Cadencia.

RESEÑAS

Algo inmenso me crece en los ojos de David Pimentel

Juan Manuel Espinosa Sánchez

“Oh alma! Oh alma buena! Mal oficio
Tienes1: póstrate, calla, cede, lame
Manos de potentado, ensalza, excusa
Defectos, tenlos ---que es mejor manera
De excusarlos---, y mansa y temerosa
Vicios celebra, encumbra vanidades:
Verás entonces, alma, cuál se trueca
En plato de oro rico tu desnudo
Plato de pobre!”

José Martí

Poesía Mayor (154)

La presente obra del poeta David Pimentel Quesada que lleva por *título Algo Inmenso me crece en los ojos* en enero de 2023, tiene una diversidad de temas relacionados con los obreros y Dios dando a los lectores una reflexión en la vida cotidiana de estos temas, partamos en la parte de la clase obrera, en su poemario número XIII donde dice:

“Avanza lo demiurgo de la maquinaria sobre
este puente que no acerca vacíos.

El arco del puente es frágil, en él se suspenden
[los obreros
como piezas de reloj al aire, tornillos de carne
[que empujan
los tachones para mantener las estructuras.

Las colisiones son irreversibles porque la velocidad
es un impulso de la physis que devora la materia.

El tiempo y el vacío se aman: los trenes tienen que
[estrechar los espacios que no existen,
conectar con engranajes y nervios aquello
[que los mata desde dentro.

La relación que vamos a establecer con este poemario será con el escritor Rubén Bonifaz Nuño con su libro *Fuego de Pobres*, donde abordó el tema relacionado con los pobres ubicando a los obreros que viven en condiciones no muy agradables para sostener una familia de manera adecuada sin pasar penurias económicas, de sufrimiento y tristeza, por su condición social.

Bonifaz Nuño en *Fuego de Pobres* nos dice en su poema número siete, [fragmento]

“Y sin embargo existe, fuera,
la ciudad y los vasos
comunicantes de la dicha,
el árbol hembra inerte, resguardado
por puertas no seguras; la secreta
cofradía de casas familiares;
ternura líquida y solemne
de las palabras puras labio a labio.

Serpientes salen de la boca,
frutas amargas. Fue mentido,
también, el despertar; era dormirse
en plena calle, hablando, a media vida
y en peligro de muerte.

Y sin embargo, el canto, fuegos
de zarza vibra su materia
ya de carne en común, de huesos

en común entregados. Pan de pobres.

Fuego de pobres para ser comido.” (Bonifaz, 2000, 19-20).

En páginas más adelante Bonifaz Nuño pone ejemplos de oficios relacionados con la pobreza, como son los albañiles, carpinteros, bordadoras o costureras, o aquellas personas que venden alimentos en la calle y ponerse a calentar los alimentos con un bracero en el poemario número 37 a saber [fragmento].

“No solamente mínimo
brasero, engarce de la ofrenda
en aroma desnudo que desgarrar
sus ropajes de humo;

sí manantial de macizas paredes,
de azules templos bordadoras
calladas, de albañiles coronados,
de dulces padres carpinteros,
de manos como príncipes que rijan
el sabor unitivo de la espada.

Oh, si me fuerza dado el alegrarme
con mi fuerza de hombre, si mi orgullo
(¿a quién volver los ojos?),
Como el amor, clarísimo al mirarte,
para siempre naciera,
y en torno, y habitada y ofrecida,
la ciudad y la gente suscitada
por el orden del canto.” (Bonifaz, 2000, 83).

Teniendo en cuenta el aspecto histórico del crecimiento de la población mexicana desde mediados del siglo XX, con antecedentes marcados por un incremento en la producción, pero de manera desigual en su distribución lo que ha disparado a que existan más pobres en una población mal vestida, con iletrados, los obreros tienen ingresos menores para subsistir. Mientras en el área rural, los hacendados con grandes extensiones de tierra con una agricultura para el comercio, mecanizados

con tecnología de riego, hacen que los campesinos con pocas propiedades subsistan con sus métodos tradicionales de cosecha como arado con bueyes. (Lewis, 1972, 23).

Incluso en las regiones del sur de México los campesinos aún recuerdan a Emiliano Zapata y en el Norte a Francisco Villa, suspirando por mejoras en el campo, en poblados que viven de la agricultura y el comercio, pero con un retraso de vida digna. (Lewis, 1972, 25).

Los pobres son aquellos que carecen de servicios básicos como agua potable, electricidad, drenaje, casa de piedra, empleo estable, servicios de salud, viviendas deterioradas como vivir en casas de cartón, de láminas metálicas, en su mayoría vive en zonas rurales y otros en los cinturones de marginalidad de las grandes ciudades y son los obreros, en colonias populares, falta de educación es un reflejo de calidad de vida de las personas carentes de una vida digna en una comunidad o entorno incluso geográfico, que incluso no pueden tener los medios tecnológicos como las sociedades industriales de las naciones “ricas”, que nos llevan a otro contexto de la vida cotidiana del pobre que nos lleva a la referencia “la cultura de la pobreza”, a otros problemas como descomposición del núcleo familiar debido a drogadicción alcoholismos, violencia de género, desnutrición, desempleo, delincuencia, carencias alimentarias es decir el hambre, feminicidio, aunque no hay que generalizar a las sociedades de bajos recursos económicos, basta con observar a las comunidades indígenas como otra variable de la pobreza. (Campos, 1997, 89-92).

Eso sin contar con las crisis económicas mexicana que han sido en cada sexenio desde 1982 bien marcadas con cierre de fábricas, aumento de despidos de obreros, que afectan al campo con desabasto de alimentos y aumento de productos de la canasta básica, característicos de las crisis, lo que ha provocado que los padres al no tener empleo, ya no puedan sostener la educación de sus hijos y los ponen a trabajar en empleos informales, como vender dulces en la calle y el

abandono de la escuela, sin mencionar otras variables de problemas de financiamiento, deuda de los consumidores de los productos precederos, desabasto de alimentos, colapso de bancos, (Gil, 2009, 168-175); como una reflexión sin mencionar los problemas de la crisis mundial generalizada por el Covid.19, 2020-2021 que trajo otros problemas y hoy día existen más pobres, que son temas para otras investigaciones.

Bibliografía

Bonifaz Nuño, Rubén, *Fuego de Pobres*, México, Fondo de Cultura Económica, 2000.

Campos, Julieta, *¿Qué hacemos con los pobres? La Reiterada Querrela por la Nación*, México, Nuevo Siglo-Aguilar, 1997.

Gil Díaz, Francisco, "Fortalezas y Debilidades de la Economía Mexicana", en Federico Reyes-Heróles y Francisco Suárez Dávila (Coordinadores), *La crisis: testimonios y perspectivas*, México, Fondo de Cultura Económica, 2009, pp. 168-185.

Lewis, Oscar, *La Antropología de la Pobreza*, México, Fondo de Cultura Económica, 1972.

Martí, José, *Poesía Mayor*, La Habana, Cuba, Editorial Letras Cubanas, 1985.

Pimentel Quesada, David Alejandro, *Algo Inmenso crece por los ojos*, Chihuahua, Arboreto, 2023.

***Ceiba y el Lagarto* de Alfredo Yáñez-Montalvo**

Juan Manuel Espinosa Sánchez

“Dizanché ‘Madero escrito’

Es su perfil el basamento apura
la claridad que al liquen interroga
un graznido de augurio reverbera
sobre el recio jabín de tus dientes

Con miel silvestre y agua serenada
la corteza fermenta en el apaste
alza el Alux su jícara de ofrenda
la milpa roza en el collado jilotea

Entre vaho de estuco se delinea
La tenue insinuación de tu boceto
Cavando soledad en los umbrales
A contraluz mi duda se desdice.”

Javier Gómez Navarrete, (2010, 17).

El pasado 9 de febrero de 2023 se llevó a cabo la presentación del libro *la Ceiba y el Lagarto*, del autor Alfredo Yáñez-Montalvo con los comentarios del Dr. Javier España en el jardín del interior del Museo de la Cultura Maya, en Chetumal, Quintana Roo, en donde España realizó varios comentarios sobre esta obra poética a saber, a continuación que Alfredo Yáñez-Montalvo nos relata:

“La profundidad del entorno es la respiración de la selva milenaria, hereditaria de un tiempo sostenido más al vuelo de las imágenes verbales que de las noches perdidas por la muerte cotidiana. Y el verso de Yáñez-Montalvo ha sabido comprender la lectura de los instantes en el ocaso, en la piedra de los silencios sabios.” (España, 2022, 11)

Nos sigue argumentado España que esta obra poética de Yáñez es el “presente y pasado” relacionada con el mito acerca de la selva, al acercarse a recapacitar sobre “los secretos de la selva”. (España, 2022, 11). Donde los futuros lectores de la presente obra poética de Yáñez tendrán que reflexionar acerca de la poesía como se estructura sobre estos temas que nos invita a mirar a la selva como un ecosistema donde cohabitan diversidad de flora y fauna, como un desarrollo de la vida y muerte de nuestro planeta como una creación maravilla del universo y el hombre debe admirar la naturaleza.

En la primera parte titulada “Caen historias y hacen selvas” (Yáñez 2022, 13-23).

En su poemario “Dentro de la Selva”

“Dentro de la selva, todo es cuerpo y alma.

El felino a la orilla se hidrata,

los pecarís caminan uno a lado de otro,

las almas se encuentran y abrazan.

El pájaro canta toca la fruta,

si el canto toca la fruta,

entre amarillos y rojos madura.

El capullo,

luna inmóvil

de la luz se columpia.

El sol golpea el cuerpo, enciende el alma.

Más allá de lo palpable

(liquen lluvia de ayer).

Te ven mis ojos, casi, te rozan.

Cuando está el sol encima

y no tengo sombra

sé que mi alma quedó en la choza

abrazada de mi madre,

y riega el limonero,
y lee sobre la hamaca,
y enseña a comer tierra a mi hija,
y da un beso en la frente a la mujer amada.” (Yáñez 2022, 20).

En esta parte lo podemos comparar con un poema del maestro Ramón Iván Suárez Caamal que lleva por título “El Curandero”, que maneja los temas de la vida al interior de la selva, la flora y la fauna misma.

“El curandero ata de las colas el viento frío y al viento cálido, al que trae la lluvia y al escorpión negro y los hace girara hasta que aúllan. El curandero expulsa la fiebre, aplaca los vómitos con albahaca.

Comeentrañas huye. Quiebra huesos retrocede. El curandero vigila los martes y viernes las puertas que dan a lo oscuro. Nadie lo daña. Su refugio es el carapucho de la tortuga. Su fortaleza la ceniza que esparce alrededor de su casa. El curandero saca con colmillos de víbora la sangre negra que hace doler las sienes. Ve en sus cristales al que busca tu perdición y encuentra la encrucijada y la salida que todo lo decide. El curandero sopla colibríes. Cada uno de sus conjuros es una libélula del agua. Una vez –me dijo- un animal me cayó encima. Me salvó el machete cerca de mi hamaca. La degollé de un tajo. Era una gata de monte, pero tenía pechos de mujer. Le di más y más golpes hasta que callaron sus gruñidos. La quemé para que los otros brujos que a la siguiente tarde preguntaron por ella jamás la encontraran ... En un rincón de su choza hay un altar cristiano donde arde el copal. Sus rezos trenzan dos lenguas, dos cuerpos de serpiente. El curandero tiene piel de iguana, la lentitud y los ojos de la tortuga, la astucia de la zorra. Me dio un talismán, un atado de tela donde guardó hojas de lujares sagrados. Tenlo siempre junto a tu sombra. Quien quiera hacerte daño se quebrará a sí mismo. Nunca sabrás quién es el curandero si no se muestra ante sí, si el jaguar de pasos leves o el coletazo del lagarto, si la luna que se detiene o la cruz que camina. Llámalo humo. Dile llovizna. Y con pintura roja y negra decora la jícama donde bebiste su palabra.” (Suárez Caamal, 381).

En la segunda parte titulado “Ceiba y Lagarto”, (Yáñez 2022, 25-51).

En el poemario “Embrujo de agua”

“Cada mañana de séptimo día, se despierta y estira sus brazos antes que los árboles. Bebe y amarga su garganta con maíz fermentado, mastica trozos de colmena, luego escupe y algunos pedazos cobran vida y vuelan.

Camino largo de pistilo marchitado. Seis guerreros pisan sus huellas hasta llegar a X K´éek´ken, cenote de cielo invertido, donde duerme el corazón de piedra. Dice los del pueblo: El llanto de un dios inundó la cueva y en el eco se escucha advertir:

‘todo cuerpo no limpio viajará eterno hacia el fondo inexistente’. (Yáñez 2022, 32).

En esta parte la podemos relacionar con el trabajo de Demetrio Sodi *titulado Así Vivieron los Mayas*, en el capítulo “Fin de la Liga de Mayapán. Los Itzaés son arrojados de su ciudad (fragmento).

“Se ha oscurecido el rostro de jade del dios que habita el pozo sagrado de los magos del agua. Los lodos se agitan y lo encubren, lo mantienen oculto. Las aguas ya no son de esmeralda, sino cisterna ennegrecida. Luego se pinta de rojo, lodo de sangre derramada por la reyerta.

Se han desatado las intrigas entre Hunac Ceel Cauich, jefe de Mayapán y Chac Xib Chac, señor de Chichén Itzá. Es el *Kartún 8 Ahau*, en su décimo *tun* (938), y ya la afrenta no es de palabras.

Se han sostenidos guerras. Los tambores rugen de día y noche. Al cielo se elevan las lanzas para luego penetrar en los corazones de los hombres. Ya mueren los guerreros de Chichén Itzá, ora los de Mayapán. La muerte se extiende, se enriquece los *Bolontikú*. Muchos son los que se encaminan al *Metnal*. (...)

Gran señor es ahora *Hunac Ceel Cahuich*, gran poder tiene, pero es intrigante. Hay violencia en su corazón. Acomete contra los itzáes. Y ya lo decían las ruedas proféticas, ¡vence a los itzáes! Los guerreros del Mayapán, comandados por siete jefes de nombre náhuatl acosan a los magos del agua. La lucha se alarga, se violenta durante 34 años. Envejecen los itzáes junto con los derramamientos de sangre.

Los de Mayapán han ido a destruir a Ulmil, porque se han confabulado con Ulil, señor de Itzmal. Con batalla y muertes deshacen sus buenos lazos de amistad, así rompen sus buenos términos. Y como resultado de tal contienda, los itzáes, son arrojados de su ciudad. Ya se dispersan por los cantos de las aves. *Llora Cuy* (la avecilla negra) llora *Icim* (el búho), triste *Ix Dziban Yol Nicté* (La Flor de Crazón Pintado). han ido a destruir (...).” (Sodi, 1989, 143-145)

En la tercera parte lleva por título “Hacia los finales”, (Yáñez 2022, 53-58).

El poemario titulado “Las leyendas no mueren”

“Las leyendas no mueren: muere la gente que las cuenta. Muere la noche antes de la luz. Muere el maíz cuando no es su tiempo, el cazador cuando es su día. Mueren las piernas que trabajan la selva. Las risas de los grandes árboles. El llanto de los humedales ojos. Muere la vista sorpresiva del venado, del jaguar, del tapir al impacto de la bala. Solo sus huellas nos dicen que aún están ahí. Muere la piedra descubierta por manos blancas. La lengua en busca de libertad.

No muere la raíz. A pesar de que los niños se alejan. No muere la raíz cuando unida al corazón de la tierra.” (Yáñez 2022, 58).

El presente poemario nos recuerda la poesía de Wildernain Villegas de su libro *El Canto de la Estirpe*, en la parte “Ritual bajo la selva” es un corto poemario de una profundidad contextualiza la fuerza de la naturaleza de la jungla sus sonidos de los animales, cuando cae la lluvia, el soplo del viento y se mueven las ramas de los arboles a continuación esta parte interesante de Villegas:

“Ritual bajo la selva

La selva tiene pulso,
sí,
esta latiendo.

Con chispas de luna
atizo la fogata,
y acompaño de grillos

elevo a los dioses el incienso de mi voz.” (Villegas, 2009, 121).

Este tipo de relaciones con otros autores es una comparativo de las posibles influencias que ha tenido Alfredo Yáñez, dándole un bagaje cultural para escribir su libro *Ceiba y Lagarto*.

Bibliografía

España, Novelo Javier, "Presentación", en Yáñez-Montalvo, Agustín, *Ceiba y Lagarto*, Coacalco, Estado de México, Capítulo Siete, 2022, pp. 11-12.

Gómez Navarrete, Javier, (Sin Título), en *Nuestros Autores para Salas de Lectura*, Chetumal, Quintana Roo, Secretaria de Cultura de Quintana Roo, 2010, p. 17.

Sodi, Demetrio, *Así vivieron los Mayas*, México, Panorama Editorial, 1989.

Suárez Caamal, Ramón Iván, *Poesía Reunida II*, (Quintana Roo, Nave de Papel, (2018).

Villegas, Wildernain, *El Canto de la Estirpe*, México, CONACULTA, 2009.

Yáñez-Montalvo, Agustín, *Ceiba y Lagarto*, Coacalco, Estado de México, Capítulo Siete, 2022.

Nota Editorial

La Revista digital *Vita et Tempus* de la Universidad de Quintana Roo diseñada como un espacio de encuentro desde las humanidades, la historia, la literatura, la filosofía, las ciencias sociales, sobre México, el mundo, desde los estudios interculturales, lengua maya, los estudios sobre la lengua latina y la cultura clásica en nuestro territorio, hace cordial invitación a la comunidad de investigadores, profesores, estudiantes de posgrado y licenciados a participar en la presente revista, con la finalidad de divulgar artículos inéditos, reseñas de libros y obras relacionados a las siguientes temáticas:

Historia:

Ciencia durante la Colonia Española, siglos XVII-XVIII.

Economía regional durante el Porfiriato.

Filosofía:

Filosofía y la participación ciudadana en la democracia.

Replanteamientos de la ética desde Auschwitz.

Interculturalidad:

Los desafíos actuales de la interculturalidad en las políticas educativas de México y de Latinoamérica.

Mujeres indígenas y migración en México.

Latín:

La enseñanza del latín en la Colonia Española en la historia de México, con especial atención a Quintana Roo y la tradición clásica en México.

Literatura:

Temas sobre teoría de la literatura.

La literatura como medio de desarrollo educativo.

Arte y Cultura:

La globalización en el arte.

Arte y neopaganismo.

Reseñas de libros

Normas Editoriales

Los manuscritos deberán constar de una extensión de 15 a 30 cuartillas y de las reseñas de 5 a 7 cuartillas, en el que se incluirá un resumen de quince líneas, seis palabras clave en español e inglés, un campo de datos personales que se basará en una síntesis curricular del autor o autores con el grado académico, especialidad, institución de procedencia, correo electrónico y teléfonos de contacto.

Los artículos deberán enviarse en formato *.doc en Arial a 12 puntos, espaciado a 1.5 y las citas de pie de página a 10 puntos. Elementos adicionales como gráficas y tablas serán enviados por separado en las plataformas de Excel o Word, y las fotografías e imágenes serán recibidas también por separado en la resolución mínima de 300 dpi (*.jpg o *.tiff). El autor tendrá que señalar la ubicación del material adicional para su inserción en el texto. Si estos complementos no son originales deberán indicar la fuente de procedencia. Las referencias bibliográficas y hemerográficas deberán señalar el apellido del autor, año de la publicación, y las hojas citadas en el texto, ejemplo:

(Matos y Lujan, 2012: 19)

Las referencias de archivo deberán citarse en nota de pie de página, ejemplos:

AGN, *Indiferente Virreinal*, caja, 12, exp. 20, fs. 12r.

AGN, *Inquisición*, vol. 390, fs. 120v.

Al final del texto el autor aludirá todas las referencias citadas incluyendo sólo el nombre completo de las siglas de archivo:

Bibliografía

Loyo, Engracia, “La difusión del marxismo y la educación socialista en México, 1930-1940”, en *Cincuenta años de historia en México*, vol. 2, COLMEX, México, 1991.

Matos Moctezuma, Eduardo y Leonardo López Luján, *Escultura monumental Mexica*, Fondo de Cultura Económica, México, 2012.

Hemerografía:

Valencia Rivera, Rogelio y Octavio Q. Esparza Olguín, “La conformación política de Calakmul durante el Clásico Temprano”, en *Arqueología Mexicana*, núm. 133, 2014, pp. 36-40.

Referencias electrónicas:

Devesa, Patricia. “Teatro comunitario. Resistencia y transformación social por Marcela Bidegain”, La revista del CCC, mayo / agosto 2008, n° 3. Actualizado: 2008-10-16 Disponible en: <http://www.centrocultural.coop/revista/articulo/61/> [Acceso 30 de noviembre 2014].

Archivos consultados

AGN, Archivo General de la Nación, México.

Todos los trabajos serán dictaminado por un comité “a ciego”, por pares internos o externos según sea el caso, los trabajos pueden ser enviados a vitaettempus2016@gmail.com

Facebook: [vitaettempus](#)

Twitter: [@vitatempus](#)