

  
**ДИСКУРСОЛОГИЯ**  
МЕТОДОЛОГИЯ  
ТЕОРИЯ  
ПРАКТИКА

**ИЗБРАННОЕ**

**Организационный комитет**

**Сопредседатели:**

Малышев М.А. (Мексика)  
Русакова О.Ф. (Россия)  
Хвощев В.Е. (Россия)

**Члены комитета:**

Ян Плампер (Великобритания)  
Йорг Баберовски (Германия)  
Манола Сепульведа Гарза (Мексика)  
Епимахов А.В. (Россия)  
Мосин В.С. (Россия)  
Нарский И.В. (Россия)  
Редин Д.А. (Россия)  
Соболева Л.С. (Россия)

**DISCOURSE**  
**SOLOGY**  
METHODOLOGY  
THEORY  
PRACTICE

**SELECTED**

**Organizing committee**

**Co-chairmen:**

Malyshev M.A. (Mexico)  
Rusakova O.F. (Russia)  
Khvoshchev V.E. (Russia)

**Members of committee:**

Yan Plamper (Great Britain)  
Jorg Baberowski (Germany)  
Manola Sepúlveda Garza  
(Mexico)  
Epimakhov A.V. (Russia)  
Mosin V.S. (Russia)  
Narskiy I.V. (Russia)  
Redin D.A. (Russia)  
Soboleva L.S. (Russia)

**Адрес редакции:**

454080, г. Челябинск  
пр-т Ленина д. 76, оф. 458а,  
НОЦ «Комплексные проблемы  
современной политики»

**тел./факс:** +7 (351 ) 267 94 23

**email:** vek@susu.ac.ru

<https://www.dmtп.susu.ru>

Формат 70x108 1/16  
Усл. п. л.  
Тираж - 500 экз.  
Номер заказа  
Цена свободная

**Периодичность выхода:**

1 раз в год

ISSN 2499-9938 © Издательский центр ЮУрГУ, 2016  
© Издательство НОЦ «КПСГ», 2016

**Symposium Anual Internacional Científico Práctico**  
**DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA**

---

**INDICE**

BJvoschev V.E., redactor <b>En el camino de la identidad</b> .....	12
<b>EL PROBLEMA DE LA IDENTIDAD</b> .....	<b>15</b>
Josué Manzano Arzate Identidad metafísica y nacional: olvido de la vida misma .....	15
Yván Pineda Construcción y deconstrucción de los discursos sobre las identidades culturales: dos perspectivas constructivas .....	30
Francisco González Jiménez Identidad y distinción entre la ciencia y la metafísica en el pensamiento de Karl Jaspers .....	41
Manola Sepúlveda Garza Construcción de identidad de los pueblos mixtecos. Santa María Yucuhiti, Oaxaca, México .....	53
Marco Urdapilleta Muñoz América Latina y Rusia. La construcción de dos identidades en el mundo contemporáneo .....	71
Mijail Malishev Nikolai Berdiaev: el devenir de la "idea rusa" .....	83
Jvoschev V.E. Sobre criterio universal de la identidad .....	100
Loguinovsky S.S. El «rechazo del mundo» como práctica del cambio de identidad en el reverendo Doroteo .....	112
Gutinev Maxim Iurievich Sobre la identidad artificial y natural del intelecto .....	123
Vishev Igor Vladimirovich Problema de la identidad del ser humano en las condiciones de la civilización tecnogénica .....	135

**Simposium Anual Internacional Científico Práctico**  
**DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA**

---

Malinova Olga Iurievna Actualidad del pasado: historias, memoria y política de la identidad .....	156
Baturin Leonid Mijailovich La influencia de los factores externos a la identidad de Rusia y Alemania en condiciones de la globalización .....	167
Lezyer V. A. El conocimiento del modo de vida francés como una manera de la formación de la identidad rus .....	180
Sibiriakov I. V. Sebastopol y sus habitantes: problemas locales de la identidad soviética .....	197
DISCURSO POLIFACETICO.....	209
Martha Dolores Delgado Wise Discurso sobre la objetividad epistemológica y la conciencia en el siglo XXI .....	209
Rogelio Ramírez Gil Hilda Ángela Fernández Rojas <b>Josefina Vicens:</b> los dos mundos de Luis Alfonso en los Años Falsos .....	219
José Antonio Chávez Ramírez La escritura post-estructuralista y el estilo de Emil Cioran .....	233
Juan Monroy García El discurso de la "Teología de la Liberación" en Guatemala .....	242
María de Jesús Villegas Moreno La importancia de los archivos parroquiales como fuentes de información .....	254
Javier de la Fuente Rocha Discurso sobre el deterioro de la atención médica en el siglo XXI.....	266
Hilda Naessens Paulo Freire: discurso sobre la concienciación de los oprimidos .....	282

**Simposium Anual Internacional Científico Práctico  
DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA**

---

Rogelio Ramírez Gil El «corrido» mexicano y la discriminación .....	294
Yván Pineda El habla cantada como discurso: la persistencia del habla cantada de la lengua judioespañola en la diáspora marroquí de Venezuela .....	306
Jveciuk N. G. El campo informativo de la formación y realización de las relaciones políticas .....	316
Tregubov N. A. Competencia en las elecciones y motivos de la votación: discurso y práctica .....	328
Antonova N. V. Las relaciones de género como resultado de la elección racional .....	353
Solomko D. V. La cotidianidad como discurso teatral .....	370
Koftun O. A. La cosa en la sociedad contemporánea: desde la corporeidad hacia el simbolismo .....	379
Grigorieva L. M. La demostración ontológica de la existencia de Dios .....	387
Parfentieva N. V. Sobre la formación de la teología en los Montes Urales del Sur como una dirección educativa .....	397
<b>REQUISITOS PARA PUBLICACIÓN.....</b>	<b>412</b>

Jvoschev V.E., redactor

## **En el camino de la identidad**

En los últimos años, el concepto "identidad" ha sido muy discutido en las ciencias y el periodismo. Es evidente que dicha noción presupone un análisis comparativo. No tiene sentido hablar sobre la identidad de un objeto aislado y, por consiguiente, considerar este concepto como atributo. Sin embargo, en el contexto de un análisis comparativo, el investigador puede satisfacerse con categorías como "identidad" y "diferencia". Por eso, quizá, para la comparación de los fenómenos y procesos, no hay necesidad de construir instrumentos adicionales. Y esto, probablemente, explica una actitud reservada por parte de los sociólogos y los filósofos, ante una terminología vinculada con la identidad.

Es interesante observar que a pesar de la variedad de los enfoques, los politólogos revelan un gran interés al concepto de "identidad". Según su opinión, la identidad adquirió un carácter no tanto de semejanza de un objeto con otro, sino más bien, se convirtió en un síntoma de homogeneidad de algo íntegro. Y esto se refleja, en primer lugar, en la caracterización de las comunidades humanas, lo cual tiene su explicación: en el mundo contemporáneo, la opinión de la gente sobre la realidad que le rodea se ha politizado cada vez más, y los conceptos principales de la ciencia obtienen una función que coadyuva al fortalecimiento del poder.

La identidad de la sociedad y del poder son objetos de atención de los regímenes autoritarios que necesitan ser apoyados por su población. "La democracia no crea la identidad", afirmaba en una de sus entrevistas el famoso politólogo Francis Fukuyama. Probablemente, la democracia no sólo no forma su apoyo social, sino que destruye los restos de apoyo que ya tenía.

En realidad, el poder –autoritario o democrático- no se identifica con la sociedad, aunque aspira formar esa ilusión. Como regla, el eslabón principal de la política de la identidad es la amenaza externa en relación a la sociedad. Este ingrediente político define el desarrollo de la cultura de la comunidad social y se refleja en el discurso científico.

Hoy en día, el fundamento político del discurso sobre los problemas de la identidad empieza a esclarecerse y sin embargo, se hunde, como siempre, en el caos de juicios poco vinculados entre sí. En este aspecto, la tarea principal del simposio es la comprensión del discurso de la identidad en sus variedades polifacéticas. Hasta en la parte del discurso que no está relacionado directamente con la identidad, hemos intentado perfilar problemas vinculados con la teoría y metodología del discurso identitario, trazar respuestas en el cauce de la discursología concreta y analizar el discurso práctico.

A nombre del consejo editorial de este anuario agradezco a todos los autores participantes, incluso a aquellos que, por diferentes causas, no lograron entregar sus ponencias en los tiempos establecidos. Confío que XI Simposio Internacional científico-práctico "Discursología: metodología, teoría y práctica" contribuya a promover la reflexión científica y estimule la participación de viejos y nuevos autores.

## EL PROBLEMA DE LA IDENTIDAD

CDU 1.14

Josué Manzano Arzate

### Identidad metafísica y nacional: olvido de la vida misma

En el presente trabajo se presenta desde la perspectiva de Federico Nietzsche el fenómeno de la vida como lo más digno de ser considerado y la educación junto con la cultura como la empresa que debe ser considerada en su ambivalencia de expansión y debilitamiento. La identidad metafísica, entendiéndose en este caso la de Platón, ha anclado al espíritu occidental a pensar bajo el supuesto que detrás del estado de cosas debe existir algo más; un México profundo o uno que aún no se ha descubierto. Por otro lado, la educación y la cultura al no cumplir con su cometido y servir a los oficios del Estado, desarrollan en el espíritu del pueblo un dolor tan profundo que solo puede calmarse mediante el crimen hacia el mismo pueblo mexicano.

**Palabras-clave.** Identidad, metafísica, espíritu, crimen.

Master in Philosophy Josué Manzano Arzate, researcher-professor of Humanitarian Faculty of Autonomous University of Mexico State

## Simposium Anual Internacional Científico Práctico DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA

---

### **I**ntroducción

Este conjunto de ideas se ha inoculado en nosotros desde hace algunos años, sin embargo, también contiene ideas propias, estas al ser reunidas con las primeras, explotan en metáforas e imágenes que nos ayudan a pensar en varias cosas. Entre ellas la vida, la muerte, el peso de la vida, cómo es posible que la fuerza de la vida no nos aplaste, cómo es posible que una mala vida es un atentado contra ella misma etc., etc., etc.

Nietzsche en su obra *Así habló Zaratustra* afirma lo siguiente; "Que vuestro morir no sea una blasfemia contra el hombre y contra la tierra, amigos míos: esto es lo que yo le pido a la miel de vuestra alma. En vuestro morir deben seguir brillando vuestro espíritu y vuestra virtud, cual luz vespertina en torno a la tierra: de lo contrario, se os habrá malogrado el morir" (Nietzsche, 1998: 123). Mortal es el hombre porque en la planta de los pies le han untado la verdad más profunda; la que dirige toda cultura, el hombre muere porque es temporal, la eternidad es de los dioses, al hombre la muerte le acompaña desde que nace.

Aquí, escuchamos una invitación, a morir decentemente, por decir algo, detrás de esto se encuentra el conocimiento de la vida, y esta se identifica con el poder absoluto, pues el hombre la representa así como lo hace la tierra y su sentido. Si el hombre muere que sea con el sentido de la tierra, instintivamente, creciendo y dándose como se da el árbol al rayo. Morir como un esclavo es una grosería, morir sin

saber que se es esclavo es doblemente ofensivo para la tierra misma. Pero, ¿qué ha llevado al hombre a ser esclavo de sí mismo?

Por otro lado, se considera que la cultura y su hija la educación, son los elementos necesarios para *eleva*r la potencia de la vida misma. Sin embargo, en este trabajo veremos como los postulados de la educación y la cultura se hermanan con la sangre y la muerte.

### **El poder de la vida**

La filosofía de Nietzsche puede ser considerada como la búsqueda y la inauguración únicas de un nuevo camino, *el retorno hacia la vida*, comprendida esta con el signo de lo dionisiaco; a través de toda su obra, Nietzsche hurga en los sentimientos que la humanidad tiene en torno a la vida, después de observar con terror el odio instintivo con lo que se ha preñado el sentido de la vida, propone de forma clara -cosa que no había realizado algún otro filósofo- un nuevo sentido, a saber, el amor a la vida; "¡Sea vuestro amor a la vida amor a vuestra esperanza más alta: y sea vuestra esperanza más alta el pensamiento más alto de la vida!" (Nietzsche, 1998: 84). Es un error terrible el hecho histórico en el que se utilizó la filosofía de Nietzsche para fundamentar las atrocidades más terribles sobre la humanidad. Y es un hecho peor, aún, el considerar que Nietzsche al escribir esto, fundamentaba conscientemente un régimen político cualquiera. Él nunca alude a la formación de partido

## **Simposium Anual Internacional Científico Práctico DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA**

---

pólitico alguno. Su filosofía está por encima de este horizonte porque todas las ideologías están ayuntadas sobre el resentimiento, y sobre estos fondos se eleva la indiferencia, el egoísmo racial y la megalomanía de los dirigentes políticos etc. La filosofía de Nietzsche se eleva por encima del resentimiento, eso la diferencia de las posturas ideológicas.

El amor a la vida implica el respeto por las leyes de la misma, no interferir en ellas; si por la misma dinámica de la vida existe una cadena alimenticia, en donde ciertos animales deben ser devorados para nutrir a otros eso es propio de la vida, la cual no contiene ninguna moral. El amor a la vida implica, saber crecer como el árbol, siguiendo, construyendo la esperanza de que se logrará ofrecer un fruto al rayo, sin temor a este. Así es el sentido de la tierra, así es la vida, que viene de más lejos, viene desde atrás y atraviesa con sus diferentes manifestaciones a todos los seres. Si la esperanza es un pensamiento, se debe considerar que esta tiene al futuro en sus entrañas, es decir, sólo bajo la consideración de que lo deseado, es decir, la fortaleza, va a ir creciendo, el amor, se ira consolidando. El pensamiento más alto es el de empeñar la vida en conseguir los ideales más altos, que para nuestro autor tienen el sentido de la tierra.

La vida es en el más acá, el más allá es un peso insoportable, aunque emparenten las dos vidas por medio de la esperanza, sin embargo, la penuria del más allá cae sobre los hombros de la

humanidad por el sacrificio que debe hacer, si el sacrificio otorga un orden a la vida o a la sociedad, esto sólo puede ser posible en tanto se sacrifica la vida misma, es decir, el olvido de uno mismo se convierte en una enajenación de sí mismo. La fuerza del más allá es otorgado por lo que se sacrifica, es decir, por la vida misma, mientras más se sienten los impulsos de la tierra; como la sexualidad, las ganas de aparearse con alguien, más se engrandece la vida en el más allá, un sentimiento redentor de toda culpa.

Por otro lado, "La vida misma es para mí instinto de crecimiento, de duración, de acumulación de fuerzas, de poder..." (Nietzsche, 2000: 35), el poder redentor de la vida sólo puede ser asequible al hombre en tanto que este se ha transformado, el sentido de la vida consiste en adquirir la posibilidad de elevarse por encima de los avatares, en este momento, todo valor pasado queda por debajo de uno mismo, los propios ideales, las propias intenciones, todo, pero absolutamente todo debe estar por debajo del objetivo de la vida, mantenerse en ella, dirigir adecuadamente la fuerza instintiva es la labor del hombre. Porque no se puede negar que un sicario no se pone por encima de todos los valores, su vida también se ha acrecentado, pero lo que lo hace diferente al prototipo de hombre que Nietzsche desea es que está preñado de odio. Su resentimiento lo lleva a dirigir la

## Simposium Anual Internacional Científico Práctico DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA

---

sobreabundancia de vida hacia el homicidio.

La vida y el poder se logran identificar en tanto que se concibe a la vida desde la perspectiva del crecimiento de un árbol, pensemos en un árbol solitario (9); este no depende más que de la tierra misma, las raíces del árbol son una manifestación diferente de la vida y su poder, dentro de ellas fluye el poder más profundo, también hay una especie de inteligencia vital, pues, cuando el tiempo de sequías es propio, el árbol resguarda la humedad en sus entrañas sin queja alguna, puede recoger la humedad del medio ambiente sin problema alguno, pues sabe *instintivamente* que la administración es propia de su cuerpo. Si el árbol sobrevive es porque en su hábitat natural, es decir en su moral se encuentra el instinto de acumulación de poder, de gobierno de sí mismo. Porqué, qué otra cosa tiene como sentido el poder, sino el de gobernar y gobernarse a sí mismo. Baste lo anterior para dibujar un poco el sentido de la vida.

Por otro lado, el poder es la fuerza que sirve para mover un obstáculo, pensemos en una palanca que sirve para mover una roca que con nuestras propias manos es imposible trasladar de un lugar a otro; mediante un pequeño empujón que surge de nuestro cuerpo aplicado de manera adecuada a la palanca sin duda que una gran roca se moverá de su lugar, a partir de esto podemos inferir que el poder no tiene sentido sin la dirección del hombre. La voluntad y el poder del hombre

permiten -que al igual que las raíces se hunden en la tierra- percibir el sentido de la tierra, comprenderlo y fundirse con él. Un hombre con vida y poder es bello ante los ojos, porque en ello va su constitución.

¿Y en qué se reconoce en el fondo la buena constitución? En que un hombre bien constituido hace bien a nuestros sentidos, en que está tallado de una madera que es, a la vez, dura, suave y olorosa. A él le gusta sólo lo que le resulta saludable; su agrado, su placer, cesan cuando se ha rebasado la medida de lo saludable. Adivina remedios curativos contra los daños, saca ventaja de sus contrariedades; lo que no lo mata lo hace más fuerte... No cree ni en la <<desgracia>> ni en la <<culpa>>, liquida los asuntos pendientes consigo mismo, con los demás, sabe olvidar, -es bastante fuerte para que todo tenga que ocurrir de la mejor manera para él (Nietzsche, 1998: 28-29).

La humanidad, los hombres que buscan esto, son buenos por gracia de la vida misma; "¿Qué es bueno? -Todo lo que eleva el sentimiento de poder, la voluntad de poder, el poder mismo en el hombre. ¿Qué es malo? -Todo lo que procede de la debilidad. ¿Qué es felicidad? -El sentimiento de que el poder crece, de que una resistencia queda superada. No apaciguamiento, sino más poder; no paz ante todo, sino guerra; no virtud, sino vigor..." (Nietzsche, 2000: 32). La repetición del sometimiento a la servidumbre, la mascarada de este gesto por medio de nuevas

## Simposium Anual Internacional Científico Práctico DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA

---

formas políticas o económicas, el silencio indiferente, el ejercicio del silencio de un cartujo, no son más que otra forma de sometimiento al más allá encarnado en el poder político, aplaudir las falacias, maquillar los fraudes, cerrar los ojos ante los propios límites eso es un gesto inmundo ante la naturaleza misma, por eso Nietzsche es un filósofo incomodo, porque incita a voltear los ojos ante los límites mismos acrecentados por la savia del más allá. Lo malo es enemigo de lo bueno, la felicidad se identifica con lo bueno en tanto que se une para comprobar que dentro del ser mismo el poder -la palanca que mueve-, quita los grandes obstáculos del camino.

### **El cristianismo y el debilitamiento**

Mucho y bien se ha escrito sobre la perspectiva que Nietzsche tiene del cristianismo, sin embargo, queremos abonar algo más a esa prolongada reflexión de este encantador de serpientes; ciertamente nuestro autor afirma que el cristianismo es una verdad que se padece, porque, es el despliegue de la estructura metafísica que Platón instituye;

-Debemos considerar entonces, si esto es verdad, que la educación no es como la proclaman algunos. Afirman que, cuando la ciencia no está en el alma, ellos la ponen, como si se pusiera la vista en ojos ciegos.

-Afirmen eso en efecto.

-Pues bien, el presente argumento indica que en el alma de cada uno hay el poder de aprender y el órgano para ello, y que, así como el ojo no puede

volverse hacia la luz y dejar las tinieblas si no gira todo el cuerpo, del mismo modo hay que volverse desde lo que tiene génesis con toda el alma, hasta que llegue a ser capaz de soportar la contemplación de lo que es, y lo más luminoso de lo que es, que es lo que llamamos el Bien.

-¿No es así?

-Sí (Platón: 2008; 518 b,c).

Sirva el argumento anterior para resaltar la condición en la que se posa el alma cuando asciende de la ignorancia a la verdad, la de *soportar* la *brillantez*, de la idea del bien; más adelante, el mismo Platón afirma que hay una confusión en el alma después de esto, pues, no hay mucha diferencia entre los ojos que han visto la luz en su totalidad y quedan perplejos ante las cosas imposibilitados de diferenciar entre una cosa y los destellos, de igual manera acontece al estar en las penumbras de las barracas, allí se ven sombras que dificultan la percepción adecuada de las cosas. El padecimiento provocado en la contemplación de la idea del Bien es evidente, la verdad se padece, y esto es así por la preconcepción de que, el ser sólo se da en el conocimiento. La ignorancia aleja al alma del ser y la idea del Bien ciega al alma aunque le ofrezca la inmortalidad. A esto Nietzsche contrapone su visión de la vida; "Cuando se coloca el centro de gravedad de la vida no en la vida, sino en el "más allá -en la nada,- se le ha quitado a la vida como tal el centro de gravedad. La gran mentira de la inmortalidad personal destruye

## Simposium Anual Internacional Científico Práctico DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA

---

toda razón, toda naturaleza existente en el instinto, -a partir de ahora, todo lo que en los instintos es beneficioso, favorecedor a la vida, garantizador del futuro, suscita desconfianza" (Nietzsche, 2000: 82).

Nietzsche se opone al sufrimiento no sólo de la vista (sentido por medio del cual se contempla la verdad según Platón), sino de toda la vida, pensar en el futuro, diseñar la vida en el futuro, sacrificar el ahora eterno por un más allá bienaventurado dando a cambio la vida. Esto debe clarificarse, la vida y lo más artístico de ella debe ser sacrificado por la santidad mal entendida por el propio cristianismo, por ejemplo el voto de castidad de los sacerdotes. En las entrañas de la vida se encuentra una fuerza para preservar su identidad en el flujo del movimiento del universo. Spinoza también se percató de esto, de tal manera que sólo proponía una Ética que imitara y reprodujera las leyes del universo (10). Al someter sus instintos, el hombre percibe los embates de estos como un verdadero *atentado terrorista* en su fuero interno, la preocupación de la *blancura* de su alma se ve *amenazada* por sí misma. El desvarío de la metafísica, su locura añeja y sus gérmenes, se observan en la enajenación de la propia naturaleza por los conceptos, y en este sentido la vida no se puede conceptualizar, sólo se puede vivir. Por eso concordamos con lo siguiente;

¡Pero sólo el hombre es para sí mismo una carga pesada! Y esto porque lleva cargadas sobre sus

hombros demasiadas cosas ajenas. Semejante al camello, se arrodilla y se deja cargar bien.

Sobre todo el hombre fuerte, de carga, en el que habita la veneración: demasiadas palabras ajenas y demasiados pesados valores ajenos carga sobre sí, - ¡entonces la vida le parece un desierto!

¡Y en verdad! ¡También algunas cosas propias son una carga pesada!

Una y otra vez nos engañamos acerca de algunas cosas humanas por el hecho de que más de una concha es mezquina y triste y demasiado concha. [...] El hombre es difícil de descubrir, y descubrirse uno a sí mismo es lo más difícil de todo; a menudo el espíritu miente a propósito del alma. Así lo procura el espíritu de la pesadez. (Nietzsche, 1998: 299).

El poder del discurso del cristianismo se ha injertado en todos los entrecruces del hombre, en el arte todo, en la sexualidad toda, deviniendo el mismo cuerpo y su práctica sexual en algo pernicioso para para sí mismo, y qué decir de sus secreciones, la naturaleza misma se ha vuelto contra sí misma como la víbora que se muerde la cola. Por cierto el cristianismo dejó entre nuestras manos la imagen de la serpiente como elemento maligno que muerde el talón de los hombres y las mujeres que han mostrado su cuerpo desnudo. Y qué decir del conocimiento, sólo se puede conocer para convertirse en un maldito o en último término – utilizando la imagen de los relojes de péndulo-, en un esfuerzo inusitado por desembarazarse de

## Simposium Anual Internacional Científico Práctico DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA

---

tanto peso, se transgrede el propio cuerpo y el propio conocimiento justificando estas prácticas –como la de los genocidios- bajo el orden de una liberación que está más allá del bien y del mal, es decir, de todo concepto limitante.

Ciertamente con Nietzsche pudieran justificarse estas prácticas y ordenes de discurso, sin embargo, no hay que omitir uno de los objetivos de la filosofía nietzscheana, la de obtener y acrecentar con mayor vigor una *voluntad de libertad*. En este sentido el cristianismo invirtió esta búsqueda e inauguro a un hombre malogrado: “El cristianismo ha tomado partido por todo lo débil, bajo, malogrado, ha hecho un ideal de la contradicción a los instintos de conservación de la vida fuerte; ha corrompido la razón incluso de las naturalezas dotadas de máxima fortaleza espiritual al enseñar a sentir como pecaminosos, como descarriados, como tentaciones, los valores supremos de la espiritualidad. ¡El ejemplo más deplorable- la corrupción de Pascal, el cual creía en la corrupción de su razón por el pecado original, siendo así que sólo estaba corrompido por su cristianismo!” (Nietzsche, 2000: 34).

### **Amor a la vida**

Desde la óptica de la vida, la herencia más grande es la percepción de que esta viene de más lejos, de más atrás, del origen del viejo y venerable universo, porque desde su infancia viene la *grandeza* de la vida. Los teólogos y los enemigos de la vida lo que quieren es un esclavo que quiera seguir sus

*ideales, sus exigencias*, de esta manera se sacrifica la vida en sí misma; vivir así es un contrasentido, es una *blasfemia* al canto de la vida misma; llegar a la muerte cumpliendo los ideales ajenos es un contrasentido, es un *terrible* atentado contra la vida, vivir como Fausto –queriendo encontrar el sentido de la vida en las palabras de los libros- es una muestra clara de la inmolación del hombre; el problema no es conocer sino vivir. Nosotros los literatos estamos condenados a buscar explicaciones a la vida, contrariamente a muchas personas que viven con dos o tres ideas. Podemos alegar que el conocimiento -libresco- nos auxilia para resolver los problemas más acuciantes, sobre todo aquello que nos saca de nuestro mundo cálido y confortable, sin embargo, siendo honestos, no es tan importante el crecimiento intelectual, sino el desarrollo y el fortalecimiento de una capacidad más amplia para *sortear la vida*. La sabiduría desde los estoicos hasta Nietzsche trata a toda costa de ayuntarse como la raíz indestructible de una *palmera* que se sostiene con gran beneplácito ante los cierzos de la vida. Morir sin sabiduría, afirma Nietzsche es una blasfemia: “Que vuestro morir no sea una blasfemia contra el hombre y contra la tierra, amigos míos: esto es lo que yo le pido a la miel de vuestra alma. En vuestro morir deben seguir brillando vuestro espíritu y vuestra virtud, cual luz vespertina en torno a la tierra: de lo contrario, se os habrá

## Simposium Anual Internacional Científico Práctico DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA

---

malogrado el morir". (Nietzsche, 1998: 123).

En cambio, "¡Sea vuestro amor a la vida amor a vuestra esperanza más alta: y sea vuestra esperanza más alta el pensamiento más alto de la vida!" (Nietzsche, 1998: 84). Ley natural, cosa que ya los estoicos habían observado (Séneca; sobre la brevedad de la vida); consideración de orden natural que el filósofo sigue, *necesidad* mortal que muestra lo siguiente; sólo mediante la esperanza de una vida plena se puede augurar la plenitud de los astros matutinos. Es decir, la vitalidad del hombre se mide mediante el profundo amor a la vida que se va gastando instante a instante ganando vitalidad sin preocuparse por el pasado o el futuro. El hombre que sabe vivir plenamente lo hace desde su presente, desde sus circunstancias, sin atender deudas pasadas que no fueron contraídas por él. Lo hecho por los ancestros es cosa suya, honrar la vida que nos viene desde ellos es suficiente para recordarnos nuestra entrega a la vida. Al igual que Epicuro, Nietzsche y su servidor propone convertirse en hombre de sol y luna, medida de 24 horas, hombre de un solo día. Marchar en retirada del futuro, que es la tierra en donde habitan todas las ilusiones de la vida y de la muerte.

El amor a la vida implica también saldar las deudas con uno mismo, perder toda importancia, no cargar ninguna idea, ni siquiera la del ser recordado eternamente; cómo quiere el hombre moderno ser

recordado si es una falla terrible en el orden de la naturaleza, nunca llega a ningún lugar; siempre se queda en el camino entretenido con un juguete técnico, pero no solamente el moderno, sino el hombre en general el que ha dejado tras de sí una infinidad de malos entendidos a saber, la primera y la segunda guerra mundial, con su consecuencia inobjetable, no solamente la muerte sino la destrucción como posibilidad.

### **México identidad de sangre y muerte.**

La reflexión filosófica, rica en publicaciones enciclopédicas corre el riesgo de convertirse en una teología si no asienta sus piernas en el estado de cosas. Porque la filosofía siempre ha tenido como horizonte la solución de problemas reales. Estos conllevan una crisis de la cual surgen nuevas propuestas filosóficas.

Mucho se ha dicho sobre el problema de la identidad dentro de la filosofía; aún podemos rastrear sus rescoldos en nuestro pensar, se dice que la identidad del mexicano es la del chiste, que es inventivo, que es como juego pirotécnico, que es un baile de máscaras etc., aún más, se habla del México profundo. Las dos expresiones; la de identidad y la de la profundidad nos persiguen aún. La primera buscando lo inamovible y la segunda buscando un suelo nutriente, es decir, se busca un elemento único que no se modifique.

Las dos ideas se identifican a partir del supuesto metafísico del no-cambio. A pesar de las características diferenciadoras de

## Simposium Anual Internacional Científico Práctico DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA

---

una y otra, siempre se apela a lo permanente como el elemento que sustenta una cultura. Este elemento, el de la permanencia es el que ha embelesado al mundo entero, considerando que en las entrañas de las ruinas arqueológicas aún se pueda encontrar un México diferente al de nuestros días.

Y esto es así porque la Identidad como problema metafísico ha dado como resultado la siguiente fórmula, la identidad; "en cuanto es una ley del ser, que enuncia: A todo ente como tal pertenece la identidad, la unidad consigo misma" (Mora, 1964: 904), obliga a considerar la indisoluble unidad de un elemento o fenómeno consigo mismo. De tal manera que este supuesto metafísico, resultado del proceso intelectual de los griegos ha hundido sus raíces en todos lados obligándonos a reproducir las siguientes imágenes; que el mexicano es como es y que no le va el cambio, que el ser es y no se puede negar su existencia. De lo último Spinoza dio cuenta al afirmar que; "La causa de sí es una esencia que implica la existencia" (Spinoza, 2000: 39). La imagen de la identidad se vuelve más aguda cuando se traslada a la música, porque en ésta es en donde se puede corroborar de forma más enérgica la máxima de la identidad consigo misma. Una nota es tal en cuanto está bien afinada, el diapasón es un elemento que puede corroborar nuestro afán. De tal imagen se sigue que, así como el diapasón persigue a los instrumentos de cuerda para afinarlos, así corretea el principio de identidad

al discurso sobre el mexicano en este caso presente. El objetivo es demostrar que en el mexicano tal identidad no se da con algo no conocido; es decir, la identidad no se da con algo no conocido; es decir, la identidad no se da con la ligereza de lo Bueno o con la profundidad de lo noble y lo mágico.

### **La identidad moribunda.**

Toda cultura ha apostado por la educación para construir una identidad, al menos cultural. México ha apostado por la educación, luego entonces, México quiere construir una identidad. Proyecto que queremos revisar, por un lado por el estado de cosas, segundo porque la educación desde nuestra óptica se identifica con la religión católica; ellas ofrecen el paraíso después de cumplir con ciertos procedimientos; pero la primera no ha logrado mucho de forma general, y la segunda no ha logrado permear en el alma del hombre para que pueda aceptar su condición natural y llevarlo a vivir como los lirios y las aves del campo (Véase Biblia, 6: 26-34).

La educación como el elemento esencial para darle identidad a una cultura ha sido vertical, siempre teniendo como meta el punto más elevado, desde esta consideración, nuestra educación sigue siendo faraónica. Por otro lado, la educación puede ser horizontal, no vertical, en ese sentido, debe alcanzar en un diámetro siempre amplio a todos los puntos de su periferia.

De cualquier manera, vertical u horizontalmente vivimos bajo el estigma o el presupuesto

## **Simposium Anual Internacional Científico Práctico DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA**

---

ontológico siguiente; *la educación debe mejorar la cultura*. Se identifican entonces los presupuestos de la educación con lo mejor y con la cultura, se considera que la educación es enemiga de la ignorancia y la cultura es enemiga de la barbarie. Bajo esta condición se deba agregar que la educación siempre se ha identificado con la personalidad de ciertas figuras; como la del político, la del sacerdote, el médico o el abogado etc., pero no con las fuerzas sociales que representan las necesidades de un país.

Siendo fríos y sinceros, debemos observar las cosas con claridad; lo que aparece ante nosotros es una educación que vive de lo que aporta el Estado. La sangre del Estado recorre las arterias del cuerpo educativo, los dos acusan graves síntomas de una enfermedad que paradójicamente, se vuelve cada vez más fuerte. Sangre y cuerpo se unen indisolublemente; si la identidad se comprueba es en tanto que la enfermedad es enfermedad y la salud es contraria, de tal manera que sólo podemos observar las anomalías dentro del sistema comulgado entre estas dos instituciones.

Cuerpo enfermo constituido por aparatos enfermos; corazón enfermo, pulmones enfermos, hígado cirrótico causado por tantos dulces que no por alcohol. Órganos de un cuerpo que se identifican de igual manera con las personalidades que componen a un Estado o a un gremio, pónganle el nombre que gusten. Estado y educación que acusan enfermedad desde su

más profunda voluntad. Circulo vicioso que en su perfección va conteniendo a todos. Más que una identidad indigente, observamos una identidad moribunda, putrefacta desde el interior, pestilente y que afecta nuestros sentidos.

### **Dos corrientes aparentemente contrapuestas.**

Pero hemos adelantado mucho, casi hemos recitado el final sin antes mencionar dos puntos que Nietzsche ya había denunciado con voz tronante;

Dos corrientes aparentemente contrapuestas, de acción igualmente perjudicial y concordantes en sus resultados, predominan en la actualidad en nuestras escuelas, que originariamente partían de bases totalmente diferentes: por un lado, la tendencia hacia la máxima extensión de la cultura, y, por otro lado, las de tendencia a disminuirla y debilitarla. De acuerdo con la primera tendencia, hay que llevar la cultura a ambientes cada vez más amplios; en el sentido de la segunda, se pretende de la cultura que abandone sus supremas pretensiones de soberanía, para ponerse al servicio de otra forma de vida, es decir, a la del Estado (Nietzsche, 2000: 24-25).

Lo anterior no tendría ninguna referencia con nuestra cultura, sin embargo esta radiografía lanza una imagen precisa, haría falta resaltar los procedimientos mediante los cuales se lleva a cabo la segunda idea, la de la debilitación en pos de una vida estatal. Para aclarar estos puntos hay que revisar un fenómeno

## **Simposium Anual Internacional Científico Práctico DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA**

---

particular, el de la fuerza y su sentido.

Por medio de la fuerza podemos mover una roca o asestar un golpe a un objeto, por este mismo fenómeno se mueven los cuerpos de un lado a otro, un cuerpo no se mueve si no recibe la orden por parte del cerebro. La fuerza se dirige según las intenciones de que ordena, no existe la fuerza por sí misma. Según lo anterior, aquella extensión de la cultura a la que se refiere Nietzsche tiene en sus entrañas un doble sesgo, primero, hacer aparecer a la educación como un nivelador ontológico; cualidad final de la formación académica, en dónde cierta aristocracia espiritual se debe desarrollar en todos los mexicanos. Segundo, hacer aparecer a la educación como una especie de manto sagrado que cubre todas las poblaciones, resolviendo con balsamos sacros las heridas del pueblo.

En un sentido metafórico esto está bien, sin embargo, cuando observamos la realidad, aparece ante nosotros que tal manto no existe y mucho menos la fuerza para extenderlo sobre espacio alguno. Y esto es así porque antes hemos afirmado que no hay fuerza solitaria, ésta siempre responde a una orden. La cultura se expande conforme a la idea de gasto y beneficio, detrás de la educación se encuentra una idea administrativa, sólo pueden acceder a la cultura algunos, los que tienen los medios para tal propósito. De tal manera que, para hacer llegar una buena enciclopedia ya sea digital o impresa a los lugares más lejanos

se requiere de cierta infraestructura y la seguridad de que todos aquellos que reciben la educación pueden devolver con creces lo invertido en ellos.

De tal manera que la disminución y el debilitamiento de la educación es la conclusión del ejercicio del proyecto educativo. La inversión privada tiene como destino ampliar sus campus hacia lugares más lejanos de las zonas céntricas. A partir de estas estrategias la fuerza del campesino o del pequeño propietario se verá empeñada en las escuelas de orden privado. Todo esto a cambio de una cultura debilitada y disminuida por el mismo cansancio de los elementos que la conforman, el Estado y los maestros. Pero, esto ya lo han dicho muchos, lo que queremos abonar es el resultado del análisis, la fuerza del Estado se ha corrompido y la de la cultura por igual, sin embargo, faltan en este espectro algunos, aquellos a los que no les ha llegado y no les llegará la cultura y su ideal educativo.

Sin percatarnos, la frustración y el resentimiento se han inoculado en las arterias del mexicano, no es difícil encontrar la causa, la pérdida de las posesiones como la tierra o los animales, las hipotecas etc.; estos fenómenos producen mayor daño que una muerte, no podemos olvidar las concepciones mitológicas que han diseñado a nuestra cultura; la idea de la madre tierra, se encuentra detrás del sentimiento de que se ha perdido, el vencido no se resigna a menos de que se le presente algo mejor. El tiempo

## **Simposium Anual Internacional Científico Práctico DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA**

---

es propicio para observar que la cultura extendida es débil y que cualquiera puede agredir al Estado. Si nuestra cultura fuera férrea, entonces podríamos tener otros frutos. En este momento me viene a la mente aquel adagio bíblico que dice así; por sus frutos los conoceréis, adagio viejo y vigente.

### **De la sangre y de la muerte.**

Ríos de sangre, no purpuras, rojos, el país está sembrado por los cuerpos de miles de hombres de norte a sur y de este a oeste. No es que exista una epidemia natural, sino que existe una enfermedad espiritual que lleva al mexicano a cercenar el cuerpo de otro mexicano. La causa en ellos es el resentimiento y la frustración y la causa de esto es porque han perdido todo. La sangre, ese elemento tan preciado en el sacramento es hoy en día el color de nuestros afanes. Hoy México se tiñe de este color no sólo porque la sangre y la muerte sean arquetipos de estas tierras, sino porque la educación debilitada, sierva del Estado ha llegado con poca vitalidad, es decir a llegado sólo con el sentido de la memorización, pero no de la

comprensión propia de las lenguas maternas como el mismo Nietzsche lo propone con su alemán. La educación no se ha diseñado para el crecimiento espiritual del hombre, sino para la producción en serie. Sangre, muerte y terror, elementos propios de una educación, México rojo, no verde, rojo, resultado de una ecuación diabólica, someter a todos los letrados al engaño de la democracia. Someter a los ágrafos al terror de los programas federales.

### **A modo de conclusión.**

A menos que se prefiera el engaño, México se identifica con la sangre por el abuso de la fuerza, la que en forma breve se ha mencionado, y esto es así porque al querer expandir la cultura, necesariamente la hace para unos cuantos, y estos pasan a subordinarse a la política huérfana de buen sentido. Falta pensar el sentido de otra forma de cultura, no sabemos cuál sea, lo que si sabemos son las causas de la identidad actual de la sangre y con la muerte. El estudio de nuestra cultura, su hija la educación y su articulación con la sangre y la muerte dan para mucho más.

## **Simposium Anual Internacional Científico Práctico DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA**

---

### **Bibliografía**

1. Biblia. Versión castellana. Barcelona, Herder, 2003.
2. Ferrater Mora, José. Diccionario de filosofía, Buenos Aires, Sudamericana, 1964.
3. Nietzsche, Friedrich. Así habló Zaratustra, Madrid, Alianza, 1998.
4. Nietzsche, Friedrich. El porvenir de nuestras escuelas, Barcelona, Tusquets, 2000.
5. Nietzsche, Friedrich. El anticristo, Madrid, Alianza, 2000.
6. Nietzsche, Friedrich. Ecce homo, Madrid, Alianza, 1998.
7. Platón. Diálogos, Vol. IV La república, Madrid, Gredos, 2008.
8. Spinoza, Baruj. Ética demostrada según el orden geométrico, Madrid, Trotta, 2000.
9. José Blanco Regueira en su estudio sobre Nietzsche pone de relieve la imagen de la vida bajo la sombra del árbol nietzscheano. Cfr. *A la sombra del árbol nietzscheano*, Pensamiento papeles de filosofía, México UAEM, 2013.
10. El conato con el que cada cosa se esfuerza en perseverar en su ser, no es nada más que la esencia actual de la misma[...] El conato con el que cada cosa se esfuerza en perseverar en su ser, no implica ningún tiempo finito, sino indefinido (Spinoza; 2000:133)

CDU 1.14

**Yván Pineda**

## **Construcción y deconstrucción de los discursos sobre las identidades culturales: dos perspectivas constructivas**

El presente desarrollo está integrado por dos reflexiones sobre la construcción y deconstrucción de los discursos sobre las identidades culturales, hecha con base en un arqueo documental y, elaborada para el Congreso que sobre Identidades culturales contemporáneas en Rusia y América latina realizado en la Ciudad de Toluca, por iniciativa de las Facultades de Antropología y Humanidades de la Universidad Autónoma del Estado de México en Noviembre de dos mil quince.

**Palabras-clave:** Construcción de identidades culturales, habla, discurso, representaciones sociales

Doctor en Antropología **Yván Pineda**, profesor-investigador del Departamento de Expresión y Desarrollo Humano de la Universidad Pedagógica Experimental Libertador de Venezuela

**R**eflexión necesaria, el acontecer: El trayecto antropológico La identidad es un caballo que se galopa a contratiempo

Esta primera disertación sobre el tema identitario se aleja de las tradiciones discursivas en las cuales la identidad se encuentra referidas y vinculada a las temáticas de "el mestizaje" y sus efectos perceptibles como una serie de atributos propios de las recombinaciones, los cruces, la hibridación, el sincretismo y otras terminologías propias de la teoría evolutiva del siglo XIX, en virtud de considerar que ya ha corrido suficiente agua bajo el puente del evolucionismo cultural como para seguir nadando en esas rémoras, que parecieran ya pertenecer a un torrente distante e incongruente.

Se plantea entonces el desarrollo de un concepto de identidad que no se base en las características físicas o la filiación étnica, sino en construcciones que a manera de representaciones sociales pudieran comprender las dimensiones políticas, sociales y culturales de los procesos identitarios, tal como señala Gutiérrez (1999).

Como es sabido, la retórica discursiva sobre la categoría de la identidad, es un ícono en los estudios sobre las culturas y sus actores, una discusión de la cual ningún antropólogo es ajeno. Durante siglos se han desarrollado teorías para la comprensión y el desarrollo de un constructo que ha intentado resolver la complejidad de su construcción y que se ha explicado tanto desde

el determinismo biológico, desde la fuerza de la asimilación cultural, difundida o no, impuesta o aceptada, hasta el desarrollo de una conceptualización vinculada a la autodefinición filosófica.

A pesar de la intencionalidad planteada para conseguir esa estabilidad conceptual, hoy en día, hablar de identidad implica necesariamente referirse a un movimiento entre dos instancias, la distancia justa entre el ejercicio de la mismidad y su confrontación con la alteridad en cuatro dinámicas, signadas por la ruptura y recuperación del equilibrio identitario.

En consecuencia las identidades remiten a diversas dinámicas de relacionamiento intercultural que bosquejan la repetida construcción y deconstrucción de las identidades sobre cuatro dinámicas sustantivas orientadas hacia: la mismidad, el equilibrio, la ruptura y el rebalanceo de alteridad. Por ello quiero dividir mi plática en tres tipos de identidad por turnos: la identidad personal, la grupal y la social y enfocaré su delimitación, como he señalado, en dos instancias de movimiento, las cuáles en voz de Hamlet sonarían a algo así como "Ser o no Ser... ¡He allí el dilema!

Un proceso complejo en el que se vive una transformación ampliada y acumulativa de identidades, con un amplio espectro de recuperación de lo que se "ha sido", pero se transforma, sin dejar de ser.

Tal construcción dota de sentido de continuidad a las propias definiciones de identidad,

**Simposium Anual Internacional Científico Práctico  
DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA**

---

razón por la cual se puede actuar desde distintas matrices de pensamiento y racionalidades históricas, tal y como lo describe García (1989) cómo una serie de teorías en acción, utilizadas como estrategia para mediar interacciones socioculturales, para "entrar y salir" de las discursivas más tradicionales, o pre-modernas y de estas a las modernas, o a otras atribuidas a la postmodernidad en un movimiento de pensamiento continuo que se entendería como transmodernidad.

Cómo ejercicio social las identidades se construyen a partir de la relación con los otros o con las otras cosas, en virtud de que hay una identidad atribuida en las formas de nombrar o nombres con que caracterizamos las pertenencias, desde las posiciones enunciadas que se asumen en la representación de un "yo" o un "nosotros" y que "remiten a una noción limítrofe, contradictoria, ambivalente o de frontera entre lo social-cultural y lo individual o subjetivo" según Peña -Cuanda y Guitart, 2013, (p. 178).

Así como lo define Schopenhauer (2003)

El mundo es mi representación: ésta es una verdad aplicable a todo ser vivo que conoce, aunque sólo el hombre puede llegar a su conocimiento abstracto y reflexivo. Estará entonces claramente demostrado para él que no conoce un sol, ni una tierra, sino únicamente un ojo que ve al sol y una mano que siente el contacto con la tierra; que el mundo que le rodea no existe más que como

representación, es decir, única y enteramente en relación a otro ser: el ser que percibe, que es él mismo (17).

**Reflexión: "de la invención de la identidad a la transmodernidad"**

Grande ha sido el auge investigativo que en tiempos recientes se ha dado al tema de la identidad y sus representaciones, así como lo señala Podetti (2008) al afirmar que: "se ha instalado con fuerza inusitada en las dos últimas décadas, y es asunto de interés para un amplio arco de actividades, desde lo académico a lo político, pasando por lo económico e incluso lo militar" (1).

De manera tal que para Podetti, (opus.cit) la indagación se inscribe en una línea del tiempo que abarca desde las primeras décadas del siglo XIX, hasta las dos décadas que preceden al tiempo corriente con "el surgimiento de los estudios culturales como nuevo ámbito disciplinar" (1).

No obstante para otros autores como San Martín (1992) y Todorov (1987), entre otros, la diatriba de la identidad surge por la confrontación con la alteridad, con base en las concepciones de la realidad y de los estilos de vida propios de los actores de la edad media, involucrados en los procesos de interrelación entre Europa y América con la consiguiente, conquista, subyugación y colonización de las personas y territorios americanos.

Otra de las concepciones más recientes, como presenta Bauman, en la compilación hecha por Hall y du Gay (2003)

**Simposium Anual Internacional Científico Práctico  
DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA**

---

quien ha llamado la atención sobre las identidades como "proyectos", según lo cual, está siempre en construcción, pues la vida actual señala, es un peregrinaje, que se debate entre la distancia y la insatisfacción. En tal sentido, pareciera que la identidad es una ficción de la modernidad, como lo describe (Bauman, 2003) al señalar que "la identidad es una invención moderna".

Una concepción quimérica que anhelaba arribar a un muelle permanente, para atender a las solicitudes que la incertidumbre, propia de los tiempos actuales, legaba como impronta a diversos contingentes humanos. Tales certezas se convertirían en razones para ser y para ubicarse en un mundo con límites, una identidad delimitada, inmersa en una sociedad sin forma, ilimitada. Una sociedad acuosa profundiza Vásquez (2008) tal y como lo expresó Bauman (2003):

"La modernidad líquida es una figura del cambio y de la transitoriedad: los sólidos conservan su forma y persisten en el tiempo: duran, mientras que los líquidos son informes y se transforman constantemente: fluyen. Como la desregulación, la flexibilización o la liberalización de los mercados"

La anterior es sin duda una definición de identidad societal ampliada y comprehensiva que intenta aglutinar una panoplia de realidades multidimensionales, complejas e inconstantes por definición y comprendidas entre distintas instancias: diversos períodos y espacios históricos

siempre en movimiento, siempre cambiantes.

De tal manera que como representaciones, las identidades sociales se presentan bajo formas variadas, más o menos complejas; imágenes que reúnen un conjunto de significados, a manera de sistemas de referencia que permiten interpretar lo que sucede, e incluso dar sentido a lo vivido; categorías que sirven para clarificar las circunstancias, las vivencias y a los individuos con quienes hemos tenido "algo que ver", proposiciones que a manera de puentes, permiten establecer vínculos geográficos o históricos con los otros.

En consonancia con la propuesta de las identidades que se ha mencionado, la primera forma de identidad, sería sin duda la identidad personal o ideovisión, vinculada a las representaciones que se tiene de sí mismo. Un arsenal de imágenes internalizadas desde el seno materno, que conllevan a dos tipos de diferenciación identitaria, una sexual y otra psicológica.

La primera asociada con la transformación hacia la demarcación del alargamiento y la protuberancia en el caso masculino y la otra hacia la redondez y el corte en el caso de lo femenino. La psicológica, hacia el propio reconocimiento como "el hijo querido del amor" o "la réplica de la malquerencia", en ambos casos importantes improntas que incidirán en la negociación de las entidades subsiguientes, así como en los cuatro procesos definidos en las

**Simposium Anual Internacional Científico Práctico  
DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA**

---

dinámicas sustantivas, de nuevo: la mismidad, el equilibrio, la ruptura y el rebalanceo de alteridad.

En ese orden de ideas tenemos a la sazón una identidad grupal o etnovisión que como se señaló viene a ser negociada con los otros, en una confrontación continua que la antropología denominó el rodeo antropológico, el cual estaría definido por una contrastación continua entre la "mismidad" y la "otredad". Un dilema constante de definición por alteridad grupal, en el que la humanidad de los otros da sentido y valida la propia identidad con y en las diferencias o similitudes.

Por último, se tendría una identidad social o sociocultural, generalmente asociada a una serie de estereotipos que sobre la base de una asumida unidad histórica pareciera consolidar una pared identitaria constante e inamovible. Sin embargo como se señaló la identidad es un viaje constante entre cuatro dinámicas sustantivas, por ello no hay identidades que sean completamente estables. Por razones propias de la orientación del Congreso desarrollaré mi exposición sobre el contorno de la identidad social.

Una vez autodefinidos como individualidades y luego de una pertinente negociación con el grupo en el ambiente propio de la cultura y sus características, que se conforman con la especificidad a las tradiciones, saltamos a la palestra del ámbito social. El plano de las cosmovisiones, signado por una

sumatoria de valores compartidos, de éticas implícitas, de panteones heroicos, de fechas significativas, de ciclos de tradiciones, comidas estacionarias y como se entiende una oferta abundante y diversificada de "identidades compartidas".

Tal unicidad abarca conceptos tan grandes como la "identidad latinoamericana", la "patria grande", o la existencia de los llamados tres Méxicos, uno que mira hacia el norte, otro que mira hacia el pasado y aquel que solo mira hacia su propio ombligo; sólo que al afinar la lupa no todo el norte mira tanto hacia el norte, ni esa latinoamericanidad de Latinoamérica es toda tan homogénea. Pareciera que tal identidad es un invento, la atribución dada por un intento unificador, propio del proyecto colonizador español que querían diferenciarse de los otros: los sajones.

De tal manera que la identidad es el punto de encuentro entre los discursos y las prácticas sociales, un conjunto de acciones por las cuales los grupos intentan ubicarse o autoadscribirse en los discursos en busca de seguridad. En realidad sólo se responde a un modelaje cultural por el cual se aprenden los códigos compartidos que nos permiten "actuar" con una subjetividad imitativa y socialmente construida, así como refiere la celeberrima expresión de Cortazar "La cultura es el ejercicio profundo de la identidad",

Un ejercicio tal, que abarca los complejos planos del discurso

**Simposium Anual Internacional Científico Práctico  
DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA**

---

y en el que convergen las certezas individuales, grupales y sociales propias del arraigo, del sentido de pertenencia, de la nacionalidad, una representación que se sustenta en la continua revisión de los códigos de cohesión adjudicados a las llamadas identidades.

En este sentido se entrelaza el texto con la categorización plural de "las identidades", en las cuales tanto los individuos, como los países intentan asumirse como parte de un proyecto compartido. Sin embargo la identidad tiene múltiples representaciones que no pueden unificarse en una enunciación única e inclusiva; sino como un conjunto ambiguo de signos que cómo muchos de los contingentes humanos en movimiento, buscan un nicho en el cual habitar en la nueva organización mundial, incluso en los no lugares Auge (2012).

Así lo plantea Todorov, (1995), en su ensayo "La Vida en común", el marco de una antropología general, mediante el cual describe la trama de la convivencia contemporánea, entre personas y países en, una praxis en la cual las relaciones políticas, sociales, afectivas y de convivencia señalan el rumbo del continuo contraste con el otro y sus representaciones.

Por su parte Maffesoli (2005), declara que no existe un espacio social en el cual "el estar juntos no sea más importante", tanto que se pueden llegar a sacralizarse en el momento que parecieran menos palpable e imperceptibles, de allí que se consagren los llamados signos

identitarios tales como los símbolos patrios, los héroes y los hitos históricos que dan orden a la vida del país.

El principal problema encontrado tanto para los países americanos como para los europeos es que los sistemas político-sociales que se conforman como proyectos compartidos de progreso, sobre los cuales se sustentan las bases del "mundo perfecto", es que en ellos se hacen irreconocibles las sociedades con sus diferencias de alteridad implícitas.

En un sentido amplio la identidad atribuida a los países genera entre sus habitantes la apropiación de una certeza psicológica compartida, por la cual el vínculo social sirve de base para generar un sentido de pertenencia o no al grupo que comparte determinadas características como señala Montero (1983)

"Definiremos entonces la identidad nacional como el conjunto de significaciones y representaciones relativamente permanentes a través del tiempo que permiten a los miembros de un grupo social que comparten una historia y un territorio común, así como otros elementos socioculturales, tales como un lenguaje, una religión, costumbres e instituciones sociales, reconocerse como relacionados los unos con los otros biográficamente..." (P. 77).

Mientras que desde la epistemología decolonial puntea Castells (2003) que en el giro de la transformación mundial en el que la única certeza parece ser el cambio,

**Simposium Anual Internacional Científico Práctico  
DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA**

---

una noción de identidad aportada sería la de un refugio cultural ya que:

"En un mundo globalizado como el nuestro, la gente se aferra a su identidad como fuente de sentido de sus vidas. Eso dicen los datos y eso revelan los conflictos sociales o violentos, que configuran el mapa dramático de una humanidad convulsionada y que se remiten casi siempre a la defensa de identidades agredidas".

Por su parte Gutiérrez, (1999) describe el impacto de la globalización y mundialización sobre las identidades locales, al señalar que:

"ante la creciente expansión de las economías multinacionales y la gradual disolución de las fronteras políticas y culturales en las sociedades contemporáneas, asistimos a un resurgimiento tanto de nacionalismos como de regionalismos, así como de movimientos fundamentalistas de diversos tipos. Con ello ha reaparecido la problemática de "la pérdida de las tradiciones locales y nacionales", la discusión acerca de la "identidad cultural", de la "identidad nacional" y, en general, de la "crisis de identidades". Pág. 43.

Un devenir que dejó como secuela profundos cambios perceptibles como: el desvanecimiento de las instancias tradicionales de control social, tales como la familia, la iglesia y la escuela, a favor de una cultura mediatizada que celebra el presente puro, el ego, el consumo, el cumplimiento inmediato de los deseos y la vida

libre. Tal y como lo rotula Bellomo (2009). Una reflexión que pareciera ser una crítica a la "ética del todo vale" planteada con la emergencia de la postmodernidad.

De acuerdo con Pineda (2003) tales transformaciones han incidido de manera significativa en la construcción de identidades personales, grupales y sociales de los jóvenes de la primera década del corriente siglo ya que sólo han conocido el progresivo deterioro de la crisis, han padecido como ninguna otra generación las denuncias sordas, las palabras vacías sin sanción de tipo moral y mucho menos legales, la pérdida de la capacidad de asombro, aunados a una violencia social y urbana sin precedentes.

De tal manera que la autoexclusión, la no participación, la creciente abstención política, la falta de solidaridad, la desconfianza y el "alguien tiene que arreglar esto" planteado por Biggio (1998) conformaría lo que Pineda (2003) denominó el "Síndrome de la no Incumbencia", propio del personalismo y la despersonalización, así como la falta de valores asociados con una dignidad e identidades nacionales que trabajen como mediadores y enlaces, inter e intra, generacionales.

Tal situación aunada a la "Desesperanza Aprendida" descrita por Montero (1983) como parte de un proceso histórico de desidentificación o de conformación de una identidad educativo-cultural negativa, propias del fracaso personal, escolar, cultural

## **Simposium Anual Internacional Científico Práctico DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA**

---

y social, que se ha caracterizado por la naturalización de niños y adultos "en situación de calle" y por la conformación de las llamadas tribus urbanas tales como los "emo", los góticos y los "tuki" o la narraciones de personalidades mediáticas del tipo "Animé", "Joldan", "Simpson", "Jackson", entre otras definen los perfiles en construcción que definen las distintas realidades que a modo de multiculturalidad constituyen el perfil identitario de Venezuela en la actualidad.

Finalmente y tal vez como un

contrasentido a esta suerte de sombra de la discursividad cultural ofreció Read (1962) en al diablo con la cultura, un voto de confianza cuando expresa que mientras quede un grano de esperanza, es posible la acción. La acción tendida a la unidad, a la comprensión mutua, a la reforma de la educación, al surgimiento de ese lento proceso que enseñará a trabajar en forma conjunta y creadora, mal que les pese al orgullo y al afán personalista.

Siempre fuiste mi espejo, quiero decir que para verme

### **Bibliografía**

1. Auge, M. (2012) *Grabación de la Conferencia ofrecida en la sala de Conciertos de la Universidad Central de Venezuela*. Caracas.
2. Bauman, Z. (2003) *Modernidad Líquida*, Editorial Fondo de Cultura Económica, México DF, 2003.
3. Bauman, Z. (2003a) *De peregrino a turista, o una breve historia de la identidad*, en Hall y Du Gay, (Comp.) Amorrortu Editores, Argentina.
4. Bellomo, S. (2009) *¿Adultos adolescentes? Paradojas en la Era de Peter Pan*, Bonum, Argentina.
5. Biggio, V. (1998) *¿Conocemos a los jóvenes de los 90?*, ponencia presentada en la Asamblea Nacional de Educación, Tomo I, Caracas.
6. Castells, M. (2003) *El poder de la Identidad*, en la edición impresa del diario "El País", 18 feb. 2003 España, consultado el 20 de Agosto de 2015, [elpais.com/diario/2003/02/18/opinion/1045522810\\_850215.html](http://elpais.com/diario/2003/02/18/opinion/1045522810_850215.html)
7. García, N. (1989) *Culturas Híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Grijalbo. México
8. Gutiérrez, S. (1999) *Identidad Cultural y representaciones sociales*. A Departamento de Educación y Comunicación de la UAMX, Anuario 1998.1999, pag, 43-56. México.
9. Hal y Dugay (2003) *Cuestiones de Identidad Cultural*, Compiladores, Amorrortu Editores, Argentina.
10. Maffesoli, M. (2005). *La transfiguración de lo político. La tribalización del mundo posmoderno*, Herder, Barcelona.
11. Montero, M. (1983) *Ideología, Alienación e identidad Nacional. Una aproximación psicosocial al ser venezolano*. U.C.V. Ediciones de la Biblioteca, Caracas.
12. Pineda, Y. (2003) *Antropología Cultural, La Educación conocedora de lo humano*. Boletín de Investigación arbitrado, Retos y Logros. Itálgráfica, S.A. Caracas.

**Simposium Anual Internacional Científico Práctico**  
**DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA**

---

13. Podeti, J. (2007) *Cultura y alteridad. En torno al sentido de la experiencia latinoamericana*. Monte Ávila Editores Latinoamérica, C.A.

14. Read, H. (1965) *Al diablo con la cultura*, Editorial proyección, Buenos Aires.

15. San Martín (1992) *Antropología, ciencia humana, ciencia crítica*. Biblioteca de divulgación temática. Montesino editor, Barcelona.España.

16. Shopenhauer, A. (2003) *El Mundo como voluntad y Representación*. Biblioteca de los grandes pensadores. CAYPOSA-QUEBECOR, Industria gráfica. Barcelona. España. Todorov, T. (1995) *La vida en común, Ensayo de antropología general*. Taurus, Madrid. Todorov, T. (1987) *La Conquista de América, La cuestión del otro*. Siglo XXI, México.

CDU 1.14

Francisco González Jiménez

## Identidad y distinción entre la ciencia y la metafísica en el pensamiento de Karl Jaspers

Para Jaspers la filosofía de la existencia en vez de ser una afrenta a la ciencia la asume como un quehacer ineludible, entre las tareas del filosofar, la orientación en el mundo es el suelo inevitable de la aclaración de la existencia y la metafísica. Las circunstancias físicas del hombre como posible existencia es el ámbito respecto al cual surge la posibilidad de la vivencia de la Trascendencia.

**Palabras-clave:** existencia, trascendencia, metafísica

Francisco González Jiménez es  
Doctor en Filosofía: Profesor de la  
Facultad de Humanidades de la  
Universidad Autónoma del  
Estado de México

## Simposium Anual Internacional Científico Práctico DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA

---

**S**i bien es cierto que el pensamiento moderno hunde sus raíces en una forma de pensar que nos remonta a la filosofía griega, al momento en que comienza la instauración hegemónica de la razón como el único sendero que nos guía hacia lo verdadero, es en la modernidad en donde la metafísica que otrora se había convertido en guía y criterio rector cede su lugar al conocimiento científico, el positivismo lógico, con la verificación empírica y la sintaxis lógica, se propone abiertamente superar a la metafísica degradándola a un discurso del sinsentido. Ya con Augusto Comte la superación de la metafísica significa destrucción de la misma.

Crítico de la filosofía de occidente, Heidegger de igual manera nos invita a la superación de la metafísica en tanto que su esencia es el olvido del ser, la diferencia estriba en que esta crítica no tiene el afán destructivo del pensamiento positivista, sino la renovación y recuperación del pensamiento que pregunta por el ser. En opinión de Eudaldo Forment "la superación para Heidegger significa, por tanto, una superación del olvido del ser, y, por lo mismo, la recuperación de la metafísica" (Forment, 1992: 36).

La postmodernidad, con la desvalorización de aquellos grandes discursos sistemáticos, de los cuales adquirirían su orientación el comportamiento racional, teórico y práctico, nos ofrece también un escenario en el cual se dice la metafísica ha sido superada. En consecuencia, de lo que quizá hoy hay de sobra

evidencias, es la ausencia de un discurso que integre y de sentido a los diferentes saberes. Debido a esta carencia los avances en ciencia y tecnología se encuentran en una evolución vertiginosa motivada principalmente por las regalías que traen a sus inversionistas.

Podríamos pensar que los delatores de la modernidad son los responsables de tal situación, pues librándonos del sueño moderno nos han dejado con las manos vacías, sin un cabo para atar. Creemos que no es así, la frase heideggeriana de "sólo un dios puede salvarnos" es un buen ejemplo de cómo aún en las críticas más severas se vislumbra un atisbo de esperanza. En este sentido consideramos que vale la pena seguir prestando oídos a estos pensadores.

Queda claro que la ciencia positiva y su derivación en la técnica moderna son alcanzadas directamente por las críticas a la metafísica que les ha dado origen, consecuentemente habrá que pensar cómo es que estas reflexiones disidentes de lo moderno conciben el papel que pudieran tener la ciencia y la técnica una vez que se pretende destituir sus funciones rectoras.

Un rasgo común en los filósofos de la existencia es la crítica al pensamiento de occidente que sitúa a la ontología como el discurso por antonomasia, pero en vez de proponer su destrucción, en un giro copernicano, las reflexiones en torno al ser parten de la singularidad de la situación humana, es decir, de su

## Simposium Anual Internacional Científico Práctico DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA

---

existencia, en donde la condición de ser humano determina de un modo u otro el pensamiento que se dirige al Ser.

Concretamente este pequeño escrito pretende situar la tarea que adquiere la ciencia en las reflexiones del filósofo contemporáneo y amigo de Heidegger, Karl Jaspers. Queremos sólo señalar un par de ideas que pudieran considerarse para una revaloración de la ciencia a partir del pensamiento existencialista de Jaspers.

La relación que establece el hombre con la Trascendencia cuando de la vivencia supeditada a su contexto objetivo salta a la existencia, consistente en poder ir más allá de su condición empírica, es también la posibilidad de ponerse en contacto con lo que nunca puede ser objeto, a saber, la Trascendencia. Filosofar con Jaspers sobre la existencia consiste también en hacer una fenomenología del hombre, no en descubrir su esencia sino su manera de estar en el mundo, pero descubriendo su alusión a aquello otro que rebasa la objetividad de toda conciencia.

Filosofar para el pensador de Oldenburg implica un ejercicio de esclarecimiento permanente, en donde el pensamiento se echa auestas una empresa un tanto épica, la de liberar ciertas ideas, entre ellas la de existencia, de sus ataduras no sólo empíricas sino también conceptuales. La filosofía en este tenor consiste en aclarar su existencia despejándola de toda determinación previa, muestra su inconsistencia (su no consistir en algo todavía),

aperturando de esta manera la posibilidad de elegirse a sí mismo, de tal manera que la existencia en el hombre tiene su fundamento en la libertad. Si el término cobra sentido por su origen, se resistirá incluso a ser enmarcada por una corriente del pensamiento. Al respecto Jaspers afirma: "El esclarecimiento de la existencia no entiende la existencia, sino que apela a sus posibilidades. Como existencialismo, empero, se convertiría en un hablar de un objeto conocido y, precisamente por ser su cometido el percatarse de los límites y esclarecer el fondo independiente, caería más profundamente en el error al comprender conociendo y juzgando los fenómenos del mundo bajo sus conceptos" (Jaspers, 1959: 66).

La autosuficiencia de la racionalidad cartesiana es llevada al absurdo en la aclaración filosófica jaspersiana, pero no se trata de una apuesta al absurdo ni de un abandono de toda edificación construida sobre los cimientos de la razón, no se quiere cesar a ésta que ha sido la principal herramienta del quehacer filosófico. Por el contrario, es imposible prescindir de la investigación científica y racional en dicho esclarecimiento.

Pero sin la orientación intramundana nada es posible. Tanto la conquista de sí mismo en la libertad, como su pérdida en la absolutización son sólo posibles dentro del mundo. El mundo, entendido como la realidad empírica o conceptual accesible a la conciencia en general (lo

**Simposium Anual Internacional Científico Práctico**  
**DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA**

---

inmanente), es la tierra de donde ha de despegar inevitablemente la humanidad, el hombre despierta en el mundo compartiendo características con otros seres, pues en su despertar gracias a la conciencia en general, se reconoce como objeto empírico y biológico, sólo posteriormente comprenderá que puede convertirse en un nuevo origen de sí mismo. También el mundo es donde la existencia cobra contenido, donde ella alcanza su inmanencia como certidumbre. Así, la objetividad del mundo es origen y certeza de la posible existencia. Para Jaspers "Desde el punto de vista del trascender, este mundo sólo es existencia empírica que no existe por sí, sino que sólo es fenómeno. El hombre, en cuanto no es mera parte del mundo, sino que puede ser libremente sí-mismo, es posible existencia. Como conciencia en general se le presenta el mundo en la orientación intramundana como mundo, pero como "posible existencia" se abre en el mundo la trascendencia...El mundo es el lugar temporal de la existencia" (Jaspers, 1958:99).

El hombre debe orientarse en el mundo porque se descubre a sí mismo en él, en la relación sujeto-objeto, tal ruptura es la forma que toma toda conciencia, la inmanencia no puede ir más allá de esta dualidad. El pensamiento es llevado a sus propios límites, como orientación en el mundo es el horizonte necesario que nos coloca frente a lo que ya no es objeto ni concepto, nos lanza al terreno propio de la libertad. "Si

la existencia es, en efecto, una brecha o ruptura abierta en la realidad empírica del mundo, la aclaración de la existencia es la cercioración de esta brecha por medio del pensamiento" (Ibíd: 378).

La filosofía es en esencia metafísica, atiende el llamado del ser, apunta a la trascendencia de sí mismo como ser empírico y del mundo en tanto que objeto. Veamos esto con más detalle.

Aquello en lo que hemos de orientarnos es el Mundo empírico, al que pertenece también nuestra naturaleza empírica, y que a su vez es sólo un modo de ser de la Trascendencia, o lo Englobante [El término alemán Umgreifende ha sido traducido principalmente como Abarcador, Circunvalante o Englobante. Por otro lado, Jaspers utiliza éste refiriéndose a lo mismo que Trascendencia o ser en sí señalando lo ontológico incognoscible, pero con el término Mundo suele enunciar la totalidad de su fenomenicidad. De todas maneras hemos de ser cuidadosos en su lectura, pues la acepción de estos términos dependerá siempre del contexto en el que esté hablando] que, sin embargo, ya no es accesible en su totalidad para el conocimiento, afirma Jaspers: "Lo abarcador es lo que siempre se enuncia –en los objetos presentes y en el horizonte –, pero que nunca deviene objeto. Es lo que nunca se presenta a sí mismo, más a la vez aquello en lo cual se nos presenta todo lo demás" (Jaspers, 1958, t. I: 39).

La objetividad se enuncia como antesala de la libertad

**Simposium Anual Internacional Científico Práctico**  
**DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA**

---

posible, aunque es una idea repetida en Jaspers aquí la traemos a colación porque deja ver la importancia decisiva que tiene la objetivación de la trascendencia para las posibles existencias. Incluso observamos que la objetivación guarda en su seno la apertura a la trascendencia cuando es rebasada su empiricidad por la lectura que hace de ella la existencia en su tarea esclarecedora. Es, sin embargo, importante apuntar que la objetividad por sí misma no engendra libertad, ya que la búsqueda de libertad es la encargada de hacer audible el lenguaje de la trascendencia en lo objetivo, y en este sentido toda objetividad sólo cobra importancia para la filosofía si está supeditada a la búsqueda del ser de toda existencia posible. "Pero la objetividad de la tradición es la condición de la libertad. Pues la libertad como tal no se puede transmitir como tradición; solamente ha de conquistarse por cada individuo. Como heredad no es libertad; como posesión sin lucha se la pierde. La tradición de la libertad no es más que indirecta, es una llamada que lanzan los individuos que se han atrevido a ello a los que vienen después y escuchan su voz" (Jaspers, 1958, t. II: 383).

La Trascendencia está en la realidad empírica sin ser ella realidad empírica. Es importante aquí notar la distinción habida en decir que la trascendencia es empiricidad o decir, por otro lado, que ella (la Trascendencia) **está en** el mundo empírico. De

esta manera se evitan equívocos en la forma de dirigirse al ser como trascendencia cuando se toma a la realidad empírica por el ser en vez de comprenderle como lenguaje. "La *materialización* presta a la trascendencia, en forma de una realidad particular palpable, una presencia engañosa; en lugar de verla en la realidad empírica se la ve como realidad empírica" (Ibíd: 366).

La filosofía es pensamiento que pende de la objetividad y de la lógica, pero el lenguaje de la metafísica pese a ser un constructo racional se convierte siempre en un símbolo ambiguo. La objetivación empírica en la conciencia en general, finalmente puede trascender transformándose en símbolo de lo inobjetivo. Aunque dicha simbología ya no nos refiere una entidad empírica, él mismo como medio de evocación es la posibilidad de toda comunicación filosófica, de modo que la experiencia con estos símbolos no deriva en una vivencia mística en donde bastaría la relación íntima e inobjetividad de la trascendencia. El símbolo mismo como manifestación de la trascendencia siempre se articula en la relación sujeto-objeto.

Por otro lado el hombre es un abarcador como lo es el mundo, lo abarcador del mundo es la instancia donde se presenta toda objetividad del mundo y lo abarcador que somos es el ámbito nuestro donde se patentiza la objetividad del mundo. Así existen dos grandes

**Symposium Anual Internacional Científico Práctico**  
**DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA**

---

agentes de lo abarcador: lo abarcador de la trascendencia y lo abarcador que es el hombre como existencia posible. Pero nosotros también como parte del mundo empírico nos manifestamos de tres modos: como Existencia empírica o Dasein, como Conciencia en general y como. El hombre es ser-ahí o existencia [Jaspers utiliza algunas veces el término existencia como equivalente a ser-ahí, para facilitarnos aquí la explicación, este término lo referiremos sólo a la posible existencia], conciencia en general y espíritu, estos son nuestros modos objetivos de abarcar en el mundo, pero la existencia posible no es un modo objetivo como los anteriores sino que trasciende el mundo, ya no es un abarcador empírico en el mundo, no es inmanente, por el contrario, trasciende siempre toda manifestación aunque sea la propia (aunque se dirige desde el mundo no es abarcada por este).

Es interesante observar la importancia que da Jaspers al cuerpo, pues en la aclaración de la existencia posible juega un papel fundamental, de la misma importancia que los siguientes modos de lo abarcador. Nuestra corporeidad es una condición que no ha de negarse platónicamente, pues, al contrario, es el suelo en el cual ha de verificarse la Existencia como trascendencia, y en este sentido, como se verá más adelante, deviene lenguaje indirecto de la Existencia y de la Trascendencia. Nuestra naturaleza empírica es el principio de nuestra conciencia de ser en el mundo y en donde se

patentiza en primera instancia la referencia a la Trascendencia, a partir del fracaso en su búsqueda del Ser. El hombre pareciera estar llamado ya como objetividad a trascender en una lectura atenta a lo que revela el cuerpo, en donde la conciencia de sí mismo, a través de las ciencias, involucra la certeza de la Trascendencia y, a la inversa, la certeza de lo Absoluto precisa de la corporeidad misma. El cuerpo y la naturaleza toda, vista como cifra de lo Abarcador, en Jaspers es revalorada a partir de ser lenguaje de la trascendencia.

El hombre, en tanto que ser mundo o existencia empírica, no es indubitable en cuanto a su biología inmediata, pero en tanto que vida quisiera ya manifestarse viva buscándose en la mera satisfacción instintiva, no es aún consciente y su gozo es momentáneo que sin ir más allá terminan en un vacío. Pero es conciencia empírica cuando gracias a las ciencias se cerciora de su propia objetividad y al mismo tiempo se asume como principio de todo lo que a nosotros puede manifestarse real. Se trata de una conciencia que toma dos direcciones, una al interior y otra al exterior. En tanto que es conciencia de su propia subjetividad como condición de todo ser-objeto, se encuentra sustituible frente a otras subjetividades.

Aunque hemos mencionado ya que nuestro ser-ahí es accesible al conocimiento objetivo deviniendo un saber impositivo en las ciencias, aún esta posibilidad, nunca

**Simposium Anual Internacional Científico Práctico  
DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA**

---

podríamos agotar en un conjunto la multiplicidad de circunstancias del ser-ahí. La conciencia empírica sigue siendo perspectiva y muestra sólo determinadas figuras de la realidad.

Somos existentes en tanto que objetos o seres en el mundo, incluso como manifestación de existencias auténticas nos hacemos objeto de conocimiento. La Conciencia en general es el ámbito en donde se forjan todo tipo de conocimientos, no es un lugar exclusivo del saber filosófico, pese a que las ciencias siempre se circunscribirán a la determinación de la conciencia en general, mientras que la filosofía, incluyendo esta labor científica en su quehacer (como orientación en el mundo), buscará la aclaración de la existencia, llevando al límite todo concepto de la conciencia en general.

**La Conciencia en general es uno de nuestros modos de ser que hace posible el conocimiento, por ella accedemos al mundo, y sin la cual, nuestra presencia en el mundo quedaría reducida al nivel más bajo del ser ahí inconsciente, semejantes a las bestias que se rigen por la naturaleza. La sentencia aristotélica de que no hay nada en el intelecto que no haya pasado antes por nuestros sentidos, podría leerse aquí, con la modificación respectiva, como: no hay ningún tipo de saber que no haya pasado antes por la conciencia. "Solamente lo que entra en nuestra conciencia, lo que puede ser vivido y hacerse objeto, es ser para nosotros. Lo**

**que no entra en la conciencia y no puede de ninguna manera ser tocado por la conciencia cognoscente, es para nosotros como si no fuera. Por lo tanto, todo cuanto para nosotros es, debe tomar una figura en la que puede ser aludido o experimentado en la conciencia" (Jaspers, 1959: 48).**

**La cautividad objetiva en la que nos tiene la conciencia, al mismo tiempo nos muestra su límite. El percatarnos de los límites de la conciencia nos permite no quedar anclados en sus objetividades y dar el salto a la aclaración de la Existencia como trascendencia y al apercebimiento de lo Circunvalante en los conceptos como cifra de éste.**

Como espíritus somos constructores de totalidades a causa del requerimiento de un todo explicativo, es la necesidad de querer alumbrarlo todo, guiando y dando sentido a la orientación en el mundo. Las totalidades son contingentes y funcionan más o menos como senderos siempre temporales de toda actividad filosófica, son guías a partir de las cuales cobra sentido toda aventura hacia la búsqueda del ser. Se sabe de antemano que las totalidades siempre serán históricas y provisionales, por ello afirma nuestro autor que "Filosóficamente, el todo existe como la voluntad de una ilimitada orientación intramundana por todos los caminos posibles, y es la disposición para conseguirlos en lo particular sin pensar en los resultados." (Ibíd: 366). Queda

**Simposium Anual Internacional Científico Práctico**  
**DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA**

---

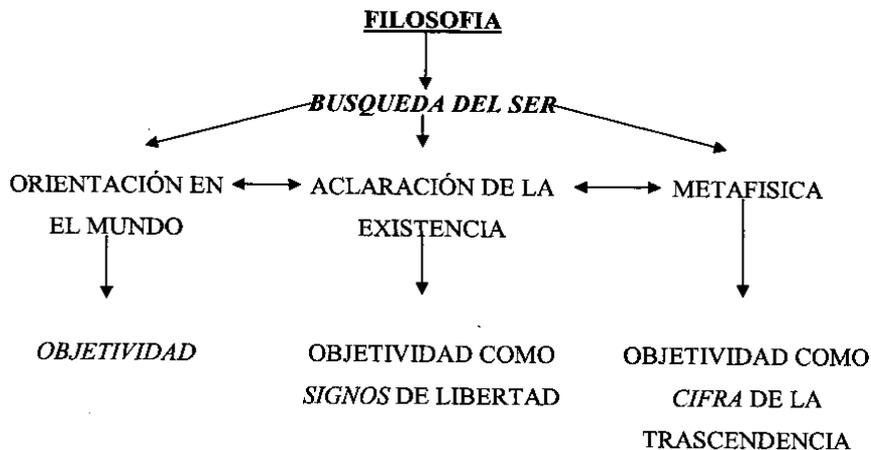
justificado así el deseo de totalidad de las ciencias en sus múltiples especialidades.

Filosofar es búsqueda del Ser, y ésta articula tres tareas: primero, el estudio de toda objetividad empírica mundana, este estudio que se rige según los métodos de las ciencias tiene como fin llevar el conocimiento objetivo a sus límites y de esa manera aclarar la existencia, la cual buscando en su libertad lo que pudiera ser, trasciende todo lo objetivo, y finalmente, en dirección a la trascendencia, se abre a ella corroborándola sólo por medio de su lenguaje cifrado. El ser se busca en el mundo objetivo, en la existencia como la posibilidad de ser uno mismo y en las cifras como lenguaje de la trascendencia que evocan aquello que no es objetivo y que tampoco puede agotarse en la situación histórica de la existencia.

La orientación en el mundo

consiste en la indagación científica de lo empírico, por ella se abre la posibilidad de la libertad existencial que se dirige a la trascendencia. Sin embargo esta orientación objetiva está restringida por las circunstancias concretas del hombre, luego entonces, al hombre que por incapacidad ya no busca aprehender el mundo en general, le queda particularmente su mundo, como la única parte que tiene a su alcance y del cual buscará emerger como existencia.

Transitar el sendero de la inmanencia es el punto de partida obligado en la búsqueda de aquello que no queda ya circunscrito esta objetividad. Así la tarea del pensar filosófico comienza en el mundo lidiando con toda entidad empírica, el esquema del quehacer filosófico propuesto por Jaspers señala en primer término una orientación filosófico-científica en el mundo.



**Simposium Anual Internacional Científico Práctico**  
**DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA**

---

Claramente Jaspers rechaza toda metafísica entendida como saber acerca del ser, que elaboran imágenes absolutas de la totalidad del ser, afirma que “ya no es posible que una metafísica actual, que pretenda ser honrada, presente en su forma y parecer el mismo carácter que la antigua” (Jaspers, t. III: 1998). No se propone, sin embargo, olvidar el estudio aquella metafísica, por el contrario, se nos invita a escuchar en ella el lenguaje de la trascendencia, que es múltiple porque desde esta perspectiva la historia de la metafísica es una historia de las categorías que evocan al ser desde las situaciones concretas y siempre temporales. En este sentido el habla de la trascendencia puede ser audible en el lenguaje científico.

La metafísica entonces no puede ahora ser pensada como conocimiento del ser, a la manera de los grandes filósofos, sino como la experiencia que de la trascendencia puede tener un pensamiento autónomo. Esta es la distinción de la metafísica existencial de Jaspers respecto a la clásica que él mismo califica de intelectual. El concepto como saber rebasa su objetividad convirtiéndose en un lenguaje indirecto del ser.

Por lo anterior nos resulta sorprendente observar que el conocimiento científico en la filosofía de Jaspers es asumido en su sentido positivista, explícitamente expresa que la ciencia puede establecer

conocimientos de carácter impositivo, es decir, que adquieran una validez universal y por lo tanto incuestionables.

Gracias a la ciencia realizamos la aprehensión objetiva de la realidad y nosotros al ser parte de ella también estamos incluidos en ese estudio. El mundo fáctico es accesible al estudio sistemático. Parte de nuestro ser es incluso estudiado sin grandes dificultades por la ciencia. Por ejemplo: nuestras funciones fisiológicas o la forma del cuerpo son objeto de la biología; nuestras formas mentales y nuestra conducta, también son estudiadas por la psicología; en manifestaciones culturales igualmente somos objeto de estudio científico.

**El quehacer filosófico no es una tarea que implique dejar a un lado la investigación del mundo factual porque precisamente son los resultados de ésta los que descubren la apertura para trascender en el mundo mismo, los conocimientos de las ciencias son una condición del desvelamiento de la Trascendencia del Ser y de la posibilidad de la libertad de la existencia. Por ello según Jaspers “La filosofía es la percatación de la verdad por el camino de la ciencia en la propia vida misma” (Jaspers, 1958, t. 1: 107).**

En la orientación filosófica en el mundo, valiéndose de la ciencia, la existencia hace el mundo para sí, hace del conocimiento de la conciencia en general un acicate que le impulsa a un más allá de su

**Symposium Anual Internacional Científico Práctico**  
**DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA**

---

existencia, así puede decirse que "En este mundo soy rechazado a mi auténtico ser y soy éste tanto más decisivamente experimente y penetre por el pensamiento lo objetivado, accesible a la orientación cognoscitiva en el mundo" (Ibíd: 98).

La ciencia se vuelve condición para la filosofía, aunque ésta tenga el cometido de anular su objetividad. Insiste Jaspers que "el filosofar, si carece de un objeto, no puede dar un paso, aún cuando ninguno es el suyo específico, se mueve en todos los objetos aunque no los piense únicamente como tales. Los objetos se transforman en el filosofar, que en ellos trasciende de ellos. Pero el objeto no es construido al transformarle, sino que en el filosofar se hace transparente porque es fenómeno, apariencia; en lugar de ser conocido se hace

lenguaje. Cuando yo pienso en él estoy dentro de la ciencia; pero filosofo cuando a su través dirijo la mirada al ser" (Ibíd: 363).

En este contexto el lugar de la ciencia ya no es el de la certeza cartesiana, sino el de la contribución al esclarecimiento de la existencia, que a su vez esta motivado por un impulso a lo uno del Ser o lo Abarcador, como lo nombra Jaspers. El quehacer científico es, por este objetivo, más amplio, una tarea obligada del hombre en tanto que posible existencia en el mundo. Contrario al intento de abandonar las metodologías y el conocimiento objetivo de las ciencias, la vida humana en su salto a la existencia debe por los senderos de la investigación científica alcanzar los límites de su objetividad y justo en ellos descubrir su libertad.

**Bibliografía**

1. Forment, Eudaldo (1992). Lecciones de metafísica, Madrid. Rialp.
2. Jaspers, Karl. Razón y existencia, (cinco lecciones), (1959). Buenos Aires, Nova.
3. Jaspers, Karl. (1958). Filosofía, T. I, Madrid, Revista de Occidente.

CDU 1.14

Manola Sepúlveda Garza

## Construcción de identidad de los pueblos mixtecos. Santa María Yucuhiti, Oaxaca, México

En este trabajo hago un esbozo histórico de 1900 a nuestros días que acentúa los cambios que ha tenido Yucuhiti en la población, en la producción y en su organización. Me centro en lo que se refiere a la estructura productiva y en la organización político administrativa que se rige tanto por el *sistemas de cargos* como por las normas constitucionales. Pretendo demostrar que en las interrelaciones de la sociedad local con el Estado y el mercado, se ha creado una cultura y una identidad que refleja la combinación de tradiciones prehispánicas, coloniales y modernas. Los maestros rurales han sido claves para constituir este nuevo modelo de sociedad.

**Palabras-clave:** mixteca, sistema de cargos, organización política, identidad,

Doctora en Antropología  
Manola Sepúlveda Garza,  
Profesora-Investigadora de la  
Escuela Nacional de Antropología e Historia, México

## **U**bicación y características generales

El municipio Santa María Yucuhiti (en adelante Yucuhiti) se localiza en la Sierra Madre del Sur de Oaxaca, en la región de la Mixteca Alta del distrito de Tlaxiaco. En su superficie (73.18 km<sup>2</sup>) predominan altas cimas y fuertes pendientes: su altitud va de los 800 a 2,900 msnm, y el clima varía de templado húmedo a semicálido, según la altitud (14). Posee una gran diversidad de fauna y de recursos forestales; además, tiene alrededor de 100 ojos de agua y varios ríos y arroyos que cruzan su territorio (18).

La extensión municipal en un 98% coincide con el territorio agrario según la resolución presidencial de Reconocimiento y Titulación de Bienes Comunales del 11 de julio de 1942 que reconoció 7,256 has a favor de 772 comuneros. Además existe un ejido (62.66 has) en la agencia San Isidro Paz y Progreso (19).

Según el censo del 2010 había una población de 6,551 habitantes distribuidos en la cabecera municipal, cinco agencias municipales: San Lucas Yosonicaje, San Isidro Paz y Progreso, Guadalupe Buenavista, Reyes de Llano Grande, Miramar; y tres agencias de policía: Pueblo Viejo, Soledad Caballo Rucio, San José Zaragoza. Además, existen alrededor de 43 pequeños caseríos dispersos en su territorio. La mayoría de la población (90%) es católica, el resto es protestante. El 68.5% es hablante de lengua mixteca (15). Dada la pérdida paulatina del idioma nativo y las políticas

públicas encaminadas a fomentar la diversidad lingüística, en las últimas décadas se ha impulsado la educación bilingüe y bicultural.

La mitad de la población (53%) es analfabeta (15), a pesar de que existen 35 centros de educación básica (10 preescolares, 6 primarias bilingües y 7 secundarias, entre otros) y una de nivel medio superior. También hay 5 centros de salud, telefonía celular, antenas de televisor de paga (Sky, Dish) y servicios de internet (en Miramar, Llano Grande y la cabecera municipal).

El 75% de la población económicamente activa se ocupa en la agricultura. En 2,570 has se trabaja la milpa (sistema asociado de maíz, frijol y calabaza) y una superficie menor (alrededor de 2,200 has) se trabajan cafetales con semilla de tipo arábigo, burbón y caturra. Además, las familias cultivan huertos con plataneros, plantas medicinales y árboles de naranja, manzana y durazno; y algunos también se dedican a la apicultura (18).

El 13% de la población se ocupa en el sector secundario: manufacturas de textiles artesanales, albañiles, carpinteros y electricistas. El municipio cuenta con piedra y arenilla, y en Pueblo Viejo hay un yacimiento de mármol aunque no se explota. El 12% restante se dedica al comercio, a los servicios (incluye las bandas de música que son famosas en la región) y al turismo (18).

La gente de Yucuhiti se rige por el sistema de usos y costumbres. Persiste una complementariedad entre las autori-

## Simposium Anual Internacional Científico Práctico DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA

---

dades civiles, agrarias y del templo. De las autoridades del ayuntamiento, el presidente municipal es el de mayor jerarquía, en su ausencia lo suplente el vicepresidente y tienen como auxiliar a un secretario; le siguen el síndico y el regidor de hacienda (titular y suplente), el último funge como presidente del DIF, y el tesorero; luego 4 regidores (obras, salud, educación y desarrollo). Para la impartición de justicia existe un alcalde único constitucional quien se auxilia de dos suplentes que son jueces municipales. En cada agencia se nombra agente, secretario, tesorero, regidor de hacienda, alcalde y policía con sus respectivos suplentes; y en las agencias de policía tienen los mismos cargos, salvo el de alcalde. El ayuntamiento cuenta con un Cuerpo de Policía Municipal integrado por 45 policías y seis preventivos, estos últimos son nombrados por cada agencia (3).

La *asamblea general de ciudadanos* concentra a todos los residentes sean o no comuneros, tiene como principio que quienes ocupen el puesto de mayor jerarquía surja de la cabecera municipal y de cada una de las agencias, y hasta que pasen los representantes de todas las agencias, se vuelve a iniciar el ciclo (2, d; 2011). Cada tres años hay cambio de autoridades: se nombran en junio y el paso de las "Varas de Mando" se realiza el 1º de enero.

Las autoridades agrarias se integran por el Comisariado de Bienes Comunales y el Comité de

Vigilancia; se eligen representantes por cada comunidad en la *asamblea general de comuneros*, no hay reelección y su temporalidad es de tres años. Esta instancia organizativa se introdujo con la restitución de tierras, pero tomó algunas de las características del sistema de cargos, por lo que hasta 1997 se realizaba la fiesta agraria los días 24 de febrero (2, g; 2011). Las comisiones se nombran para proyectos específicos y tienen una duración según cada proyecto. No hay que olvidar las celebraciones religiosas ligadas al catolicismo: cada agencia tiene sus santos y mayordomos específicos y los de la cabecera municipal tienen los suyos. En total son 20 mayordomías, de las cuales Santa María Asunción es la más antigua y de mayor importancia, se festeja en la cabecera municipal los días 8 de diciembre.

### **Marco Histórico. Antecedentes**

Los poblados de la mixteca alta de Oaxaca tuvieron un antecedente prehispánico y una larga etapa de colonización española (siglo XVI a principios del XIX) en la que los misioneros católicos si bien respetaron la lengua nativa, implantaron su religión y diversas formas de organización que lograron formar una nueva cultura que se mezcló con algunos elementos nativos. De la herencia prehispánica persisten, entre otras cosas, la lengua, algunos mitos que hacen alusión a diversas deidades vinculadas con la naturaleza (el *koo savi*, serpiente del agua y de la vida), los *nahuales* que expresa

## Simposium Anual Internacional Científico Práctico DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA

---

la liga del hombre con los animales, un amplia gama de hiervas medicinales y la propia alimentación basada en el consumo de maíz, frijol, haba y plátanos. De la época Colonial perdura la organización familiar de corte patriarcal, el culto a los santos constituidos en símbolos territoriales y los hitos significativos del calendario agrícola. En lo que se refiere a los instancias de organización económica y participación política impulsados por los misioneros, resalta el *tequio*, trabajo gratuito para obras colectivas; la *guetza*, ayuda que se regresa; y el *sistema de cargos*, servicios al colectivo enmarcados en un sistema de ascenso jerarquizado en el que existe una estrecha relación entre las autoridades ligadas al templo católico y las del orden civil que han constituido la base de la gobernabilidad de estos pueblos.

A principios del siglo XIX, ya en México independiente, se registró la formación de pueblos-municipios en la Mixteca. El municipio de estudio, por ejemplo, formaba parte de la República de Indios de Ocoteppec y en 1825 se le denominó Santa María Yucuhite Ocoteppec (en adelante Yucuhiti), lo cual fue confirmado en 1844 y 1891 (12) y aunque existían vínculos con las instancias del Estado y los pueblos y haciendas del entorno, las formas de subsistencia y de gobernabilidad continuaron según los estilos y la normatividad de antaño.

En la segunda parte del siglo XIX, los pueblos indios se vieron

afectados por las leyes de Reforma que desconocían el derecho de las corporaciones para ser propietarias de terrenos rústicos (ley Lerdo de 1856) aunque, en el caso de Oaxaca, los gobiernos emitieron diversos decretos para proteger la propiedad indígena, "dándole facultad a los ayuntamientos para administrar los bienes comunales y las casas de beneficencia de instrucción primaria" (16). Por estas reformas, una parte de la superficie de la mixteca persistió en poder de sus antiguos poseedores, pero otra pasó al régimen de propiedad de los indígenas, mestizos o de las grandes haciendas que encontraron la permisión gubernamental para su mayor extensión.

La legislación del siglo XIX si bien facilitó el arrebato a los pueblos indios de amplias superficies de tierra y asentó identidades según la división municipal, en la mixteca no transformó sus estructuras de organización y de gobernabilidad. Los cambios más profundos se desarrollaron durante el siglo XX y lo que va del siglo XXI, como lo veremos a continuación.

### **La sociedad de Yucuhiti en 1900 y el reparto agrario**

Según el censo de 1900, Yucuhiti tenía una población de 1110 habitantes. La gente vivía en pequeños asentamientos de cinco o diez viviendas y practicaba una "agricultura itinerante". Las familias cultivaban la *milpa* (maíz, frijol y calabaza) con el sistema de "*tumba, roza y quema*", esperaban la cosecha en una enramada que les servía

## Simposium Anual Internacional Científico Práctico DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA

---

de vivienda y luego se trasladaban a otro lugar para abrir una nueva parcela; es decir, se trataba de una agricultura extensiva en la que la superficie que se sembraba un año no podía ser repetida en el mismo lugar hasta seis o siete años después en que la hierba volvía a crecer, entonces se repetía el proceso de tumba, roza y quema. También sembraban plátano que representaba (y representa) un producto básico en su alimentación y en ocasiones lo comercializaban en Tlaxiaco o en Putla. En los intercambios se practicaba el *trueque* (cambios de productos con valor equivalente). También tenían ganado en pequeña escala (chivos, reces y cerdos) que utilizaban para los gastos de las celebraciones religiosas o para financiar las obras colectivas (17: 264-256).

Durante la Revolución, los poblados de la mixteca alta tuvieron una intensa participación en los diversos grupos armados. Se cuenta que la gente de Yucuhiti se sumó al movimiento de Francisco I Madero en 1910, luego fue zapatista y más tarde (1919) fue incendiado cuando entró el ejército carrancista (20, b, c: 54, 125). La inestabilidad se prolongó hasta 1950 después de un reparto agrario que sembró divisiones y generó insatisfacciones.

En efecto, desde 1911 los Yucuhitecos dirigidos por los maestros, los excombatientes maderistas y zapatistas, y quizá con la asesoría de los *Tata Mandones* (señores que mandan)

se lanzaban a "tomar las tierras" que según documentos o la memoria de los ancianos les pertenecía, y que había sido apropiada por el dueño de la finca La Concepción. Esta lucha empezó a dar resultados a partir de 1926, pero se prolongó hasta los años cuarenta en que se formaron los ejidos San Pedro Siniyuví, San Juan Teponaxtla, Plan de Ayala, San Miguel Reyes y San Isidro Paz y Progreso. Con estas acciones aunque se obtenía la tierra, se desintegraba el colectivo, pues la superficie que había sido de los antiguos ahora se fraccionaban y pasaba a formar nuevos núcleos de población con sus propias autoridades que no tenían nada que ver con el sistema tradicional y que tarde o temprano se harían independientes de la "casa matriz".

Junto al reparto ejidal, en 1923 el gobierno de la posrevolución confirmó el estatus municipal de Yucuhiti, y con esto las autoridades locales, apoyadas por los alfabetizadores, se sumaron al agrarismo y solicitaron el reconocimiento de las tierras comunales, proceso que abarcó de 1926 a 1942. Esta tarea implicó la formación de nuevos caseríos (San Isidro y Yosonicaje) para defender las fronteras del avance de otros pueblos, y acuerdos con los vecinos ya establecidos y con las autoridades ejidales de reciente formación para definir los linderos. En 1940 el gobierno hizo el deslinde definitivo: quedaron fuera los ejidos de Plan de Ayala, San Isidro Paz y Progreso, y se incorporaron los

## Simposium Anual Internacional Científico Práctico DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA

---

poblados Miramar y Zaragoza que tenían tierras en propiedad, las cuales quedarían anuladas con la restitución de Bienes Comunales. En 1942 se firmó la resolución presidencial en la que el gobierno legalizó 7,256.20 has de monte y agostadero para el beneficio de 772 comuneros (2, g, 2011).

Para 1940 Yucuhiti tenía 1,914 habitantes (6). Con el estatus de municipio y el de tierras comunales se formaron dos bloques de autoridades: 1) las del Ayuntamiento integradas por presidente, secretario, regidor, tesorero y síndico, y las de los caseríos de reciente formación integrados por un representante del municipio, el maestro y el mayordomo del templo. El puesto de secretario a nivel municipal estaba ocupado por quienes hablaban español y sabían leer y escribir, podía ser más de un individuo y durar varios años ocupando ese rol; funcionaban como traductores para las autoridades cuando se trataba de negociar con forasteros hablantes de español. Los otros cargos se regían de acuerdo a los usos y costumbres locales: los *Tata Mandones* los designaban por un año y cada 1° de enero pasaban las *Varas de Mando* al siguiente equipo de trabajo.

Aunado al grupo anterior, debían nombrarse las autoridades de Bienes Comunales cuyos integrantes (Comisariado y Comité de Vigilancia) debían ser electos en una asamblea general, no podían reelegirse y su temporalidad era de tres años. Esta instancia de gobernabilidad fue absorbida por las tradiciones

locales, ya que sus integrantes también eran nombrados por los *Tata Mandones* y como cualquier otra organización del sistema de cargos, realizaba la fiesta agraria los días 24 y 25 de febrero de cada año, la cual perduró hasta los años noventa.

El reparto agrario realizado en Yucuhiti representó el primer gran golpe a las tradiciones locales. Podemos apuntar algunos de sus efectos: 1) dispersó a los yucuhitecos para integrar nuevos ejidos, lo cual se confirma con las cifras de población que en 30 años permanecen casi estáticas (1900 – 1,110 habitantes, 1930 - 1,259) (5). Con esta estrategia los líderes pretendieron recuperar las tierras perdidas, pero, en realidad, se trató de una ruptura que se dejó ver en los conflictos de deslinde y en la integración de los nuevos ejidos a otros municipios. 2) Con otro concepto de territorialidad, el gobierno forzó la formación de caseríos que concentraran a la población que seguía itinerante por las exigencias de su sistema productivo. 3) El gobierno identificaba la diversidad cultural indígena con el retraso social e impuso la alfabetización (en español) como requisito para formar una agencia y para justificar el derecho a la tierra, y asentó la autoridad de la asamblea de comuneros para la toma de decisiones. La alfabetización y la asamblea, en ese entonces, no fueron apropiadas por el colectivo que siguió respetando los órdenes de sus autoridades tradicionales. Sin embargo, la figura de los

**Simposium Anual Internacional Científico Práctico  
DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA**

---

alfabetizadores como vínculos con las instancias gubernamentales y como promotores del progreso fue clave en la obtención de tierras y marcó la historia de Yucuhiti y de la región mixteca; 4) En relación a las celebraciones religiosas, el número de mayordomías se redujo a la mitad de las existentes antes de los disturbios sociales (2, e, 2011); 5) Se generó un nuevo personaje que se sobrepuso a la lógica de usos y costumbres: el secretario bilingüe integrado por los alfabetizadores.

**Dinámicas del poder y la apertura al mercado con la producción del café**

En las siguientes décadas se registraron aumentos constantes en el número de habitantes residentes en el municipio (1950: 2,594; 1960: 4,435 y 1970: 5,355) (7, 8, 9). Se extendió la producción del café estimulada por Asociación Agrícola Local de Productores de Café que llegó a la zona en 1951 e integró a los campesinos de Yucuhiti, Yosotatu y Nuyoo; y se marcó la heterogeneidad de recursos productivos al interior del colectivo. Todo esto fue un proceso dirigido por los ex secretarios (alfabetizadores) que habían participado en la lucha agraria y que con la extensión del café también prolongaron su poder (4: 93-94).

En efecto, en Yucuhiti de 1948 a 1970 hubo dos personajes que se dividieron el control del territorio municipal y se sobrepusieron a las autoridades tradicionales: Adrián López España y su fiel compadre

Carmen López Feria. Los comuneros actuales nos cuentan que quienes realmente decidían quiénes iban a ocupar los cargos de representación de la administración municipal y de Bienes Comunales no eran los *Tata Mandones*, sino los dos caciques agrarios. Para nombrar a las autoridades se hacían reuniones en la Cruz de Nuguku, en las que con tepache o mezcal, se nombraban a quienes eran más acordes con los intereses de los líderes. Se trataban las inconformidades y si no se resolvían, el siguiente paso era la cárcel o la muerte (2, c, e, 2011).

Los gastos que se requerían para las celebraciones religiosas también tenían algo que ver con los caciques. Frecuentemente los mayordomos tenían que endeudarse con ellos para enfrentar los gastos que implicaba el cargo y al no poder pagar, perdían sus tierras; aunque en los tiempos de mayor inconformidad social, los caciques daban muestras de su generosidad al comprar las imágenes religiosas para los templos de los caseríos y/o apoyaban en las fiestas del santo.

Yucuhiti y otros municipios de la región se hicieron atractivos para ejercer el cacicazgo por la expansión del cultivo del café. Las amplias superficies de monte restituidas por la resolución presidencial, parecían aptas sólo para una agricultura extensiva, pero con la producción del café se convirtieron en una fuente de riqueza para la gente de los pueblos que ahí habitaban (y habitan) que, sin embargo, por

## Simposium Anual Internacional Científico Práctico DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA

---

mucho tiempo fueron víctimas de la especulación desmedida de los intermediarios.

En efecto, a diferencia de la *milpa itinerante*, los cafetos se plantan y pueden duran varias décadas produciendo, con lo cual se intensificó la delimitación de parcelas y su cultivo en las superficies más cercanas a los caseríos. Así, las familias principiaron a concentrar diversas parcelas para la milpa destinadas a satisfacer su abastecimiento, y parcelas de cafetales (en las que también se producía plátano) que era lo que se destinaba a la venta. En 1954 en Yucuhiti había 300 cafetaleros que tenían 411,650 plantas de café. Había quienes tenían 200 cafetos, al lado de otros que concentraban hasta 33 mil plantas, y el promedio tenía de mil a dos mil plantas (4: 93-94), es decir, parcelas de 0.7 a 1.4 has en promedio. En ese entonces, se acentuaron las desigualdades en los recursos y se principió a hablar de "los ricos y los pobres".

Según nos cuentan, quienes más concentraban cafetos y tierras, eran los caciques agrarios. Ellos obligaban al colectivo a realizar *tequios* en sus milpas, cafetos y en la construcción de sus viviendas. A nivel de la producción eran como "capataces" y controlaban la comercialización a nivel del municipio. Además, se convirtieron en los *Tata Mandones* directos de los cargos del municipio y del Comisariado de Bienes Comunales.

Pero el cacicazgo no fue eterno: "a fines de los años sesenta hubo una revuelta que

acabó con los líderes agrarios" (2 c, 2011). En efecto, en 1966 la gente de Buena Vista intentó independizarse de Yucuhiti y pertenecer directamente a Tlaxiaco, convertir su territorio en pequeña propiedad o en ejido. Esta iniciativa fue una manera de "dejar de ser manejados por el cacique" (20, a: 367-369). A la protesta anterior se le sumó la inconformidad de muchos comuneros, por lo que el líder aprovechando sus vínculos con la CNC y las políticas del gobierno favorecedoras del reparto de tierras, salió para formar ejidos en el Istmo oaxaqueño y lo logró. Los yucuhitecos actuales calculan que durante los años setenta fue seguido por unas 1,200 personas del municipio (2: c, e, 2011), lo cual muestra, entre otras cosas, la base social que lo respaldaba.

En la crisis del cacicazgo influyeron varios factores: el discurso gubernamental cuyos voceros en la región eran básicamente los funcionarios del Instituto Nacional Indigenista (INI) que se declaraba abiertamente en contra del cacicazgo; los jóvenes de Yucuhiti que habían salido para formarse como Promotores de Educación Indígena y regresaban con una perspectiva crítica y una actitud de lucha; y la presencia de nuevos líderes que peleaban un espacio de poder. En efecto, en esta etapa de la historia de Yucuhiti y de muchos pueblos de la mixteca, los maestros volvieron a tomar un papel activo como agentes del cambio social.

De esta etapa de la historia quiero resaltar: 1) la mayor parcelización de las tierras y la

## Simposium Anual Internacional Científico Práctico DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA

---

definición del patrón de cultivos que rige hasta hoy y que combina la *milpa* con los cultivos de café y plátano. 2) el crecimiento poblacional en las localidades anteriormente formadas, influenciado por las parcelas del café sembradas en su entorno; 3) la diferenciación de recursos al interior del colectivo y la pérdida de parcelas por endeudamiento; 4) la conexión intermunicipal (Yucuhiti, Nuyoo y Yusotato) para el fomento de la producción y comercialización del café. Con estos cambios, Yucuhiti dejó de ser una población homogénea en sus recursos y "poco" monetarizada, para pasar a ser heterogénea en lo económico aunque dominada por los caciques que controlaban una amplia esfera de la vida económica y social.

En efecto, el ejercicio del poder político administrativo cuyas exigencias estaban basadas en una autoridad ganada en la escala de ascenso de los cargos pasó a ser una instancia organizativa que cumplía con las formas, pero en los hechos fue manipulada y subordinada a los intereses de los caciques.

Otro elemento que llama la atención es el uso y el abuso, del tequio para todo tipo de obras civiles o religiosas; también sorprende que hubo una elite a quien se le disculpaba de esa obligación y sobre todo, la conversión en su equivalente en dinero: pago de la jornada de trabajo a quien la realice. Esta conversión se deja ver en las obras de la carretera que

pretendía comunicar a Yucuhiti con Tlaxiaco en las que el tramo que colinda con Mexicalcingo tuvo que ser pagado por conflictos entre los pueblos (4:104). Por último hay que señalar que al lado de la diferenciación económica del colectivo surgió el trabajo asalariado temporal con la contratación de gente local y de pueblos vecinos que llegaban en la época del corte de la cereza cafetalera. Lo anterior testimonia que con la expansión del cultivo comercial, Yucuhiti dejó de ser la "comunidad armoniosa" para convertirse en un lugar de explotación económica y de abusos de poder.

### **De los años setenta a los noventa: población, inversiones y organización**

De 1970 a 1980 se presenta una baja de 620 habitantes: en 1970 el censo registró 5,355 habitantes y 1980 sólo 4,635 (9, 10). Posiblemente por la emigración de muchas familias de Yucuhiti que decidieron seguir a su líder para la formación de ejidos en el Itsmo. Sin embargo, de 1980 a 1990 hubo un aumento considerable de la población que nunca antes se había registrado en su historia: pasó de 4735 a 6850 habitantes (10, 11). Quizá mucho tuvieron que ver las inversiones gubernamentales y los efectos de los altos precios del café que se fijan según el mercado internacional.

Aunque desde los años sesenta se hicieron presentes los proyectos del gobierno federal (básicamente en educación y en regularizar las tierras comunales), a partir de los años setenta las

## **Simposium Anual Internacional Científico Práctico DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA**

---

inversiones se diversificaron, abarcaron: 1) la construcción de caminos que unen a las diferentes agencias del municipio, iniciadas en 1974 y con intervalos se extendió hasta 1998. Las obras tuvieron como base miles de horas tequio apoyadas por programas de gobierno. En 1977 también se terminaron los tramos carreteros que unen a Nuyoo con Tlaxiaco (el camino había sido iniciado en los años cincuenta) y llega a la cabecera municipal de Yucuhiti, y en los noventa se construyó el camino que conecta a Yucuhiti con Tlaxiaco sin pasar por Nuyoo (20, d: 446).

El gobierno continuó con el impulso educativo, la instalación del servicio de agua potable (1978-1980), electrificación (1982-1986), construcción de locales para las tiendas CONASUPO (1985-1988), la telesecundaria (1983), las bibliotecas (1988-1990), y una clínica del IMSS (1989-1990). Si bien las inversiones se realizaron en algunos de los poblados con mayor número de habitantes, más tarde se inauguraron en otros centros y/o extendieron sus beneficios a las otras localidades, aunque los parajes se han mantenido en cierta marginación hasta hoy en día.

Las obras que beneficiaban a la población de una agencia concreta eran realizadas por sus residentes a partir de tequios organizados en asambleas locales y en las de carácter municipal participaban todos los poblados. Así a finales de los años ochenta se realizó la construcción del templo católico y del nuevo palacio municipal de Yucuhiti

(1987-1989), pues las modestas edificaciones hechas entre 1939-1943 se dañaron a causa de un temblor (1985) y de las lluvias, y tuvieron que ser demolidas. Las construcciones con materiales más modernos destinadas a la sede de las autoridades y al templo también fueron reconstruidas en las diferentes agencias del municipio.

El gobierno también otorgó importantes apoyos para la producción. El Instituto Mexicano del Café (Inmecafé) inició sus trabajos en el municipio en 1976. Había un receptor móvil ubicado en la cabecera municipal y otro fijo situado en Miramar. Formó Unidades Económicas de Producción y Comercialización (UEPC), a través de las cuales se estableció el otorgamiento de anticipos que operaban como créditos de avío y tenía como garantía parte de la cosecha. También se daba asistencia técnica para sembrar, limpiar y lavar el café (2, a, c, 2011).

Con los apoyos del Inmecafé hubo mayor número de campesinos dedicados a este cultivo y aumentos considerables en la producción; se consiguieron precios más justos, se combatió a los intermediarios y se realizaron enlaces para ampliar el mercado (2, b, 2011). Esta organización tuvo vigencia en el municipio de estudio hasta 1989. Su posterior desaparición a nivel del país tuvo que ver con la caída del precio del café que pasó de 135.6 dólares el quintal en junio de 1989, a 86.15 dólares un año después (2, f, 2011).

Las instancias intermedias entre los proyectos de la

## Simposium Anual Internacional Científico Práctico DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA

---

federación, muchos de ellos coordinados a nivel local por el INI, y la población eran (y son) las autoridades del Ayuntamiento y de Bienes Comunales; pero por el tipo de inversiones proyectadas (camino y apoyos para la producción, entre otras) tuvo mayor peso y flujos financieros el personal de Bienes Comunales.

Es importante señalar que en las asambleas generales de comuneros sólo tenían (y tienen) voto 772 campesinos que son los únicos que poseen certificados de derechos agrarios (CDA), por lo que ellos eran quienes tomaban las decisiones que afectaban al colectivo. Por otra parte, la obligación de cumplir con el tequio que requería cada una de las inversiones realizadas fue igual para quienes tenían tierras y para quienes carecían de ellas, por lo que en este sentido no tuvo un carácter equitativo.

En cuanto a las autoridades del Ayuntamiento, en el cargo de presidente municipal (1970 a 1983) persistió el mismo grupo que se formó años atrás. Pero luego hubo cambios importantes: en 1982 se publicó una ley federal que determinó que las autoridades municipales de mayor jerarquía recibieran un salario y ejercieran sus tareas por tres años, incluyendo la secretaría. Según Monaghan, esta orden federal ocasionó conflictos por sus diferencias con la normatividad local y por el salario que se le adjudicaría a la secretaría: se pensaba que ese dinero debía destinarse a la escuela (17: 171). Y es que las

autoridades de Yucuhiti estaban integradas por hombres, al igual que las asambleas, y aunque las mujeres participaban en la realización de diferentes tareas no tenían derecho al voto y ni siquiera al estatus de comuneras aun siendo jefas de familia.

Con la nueva reglamentación federal hubo otros cambios: las autoridades dejaban de ser "cargos" para convertirse en "cargos - puesto", con derecho a un salario, con rendición de cuentas a la federación y al colectivo local, y lo que alguna vez fueron "comisiones de trabajo" para conseguir determinada obra, encontró un espacio en el organigrama de la administración municipal que es lo que ahora son las Regidurías. Además, durante los años noventa, los flujos financieros gubernamentales hicieron a un lado a las autoridades agrarias y se canalizaron al Ayuntamiento.

En 1983 se estableció una asociación de "Maestros Nativos de Yucuhiti" que en 1984 cambió a "Profesionistas Nativos Yucuhitenses" para incluir a otros especialistas. Esta organización, entre otras cosas, se planteó la revalorización de la cultura local con lo cual surgió la figura de "investigador y cronista comunitario" y se fomentó la educación bilingüe. Además, ha influido en las asambleas generales para nombrar a las autoridades del Ayuntamiento y de Bienes Comunales. A partir de entonces, los cargos - puestos de mayor jerarquía han sido ocupados mayoritariamente por profesores residentes en las

**Simposium Anual Internacional Científico Práctico  
DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA**

---

diferentes agencias del municipio que también eran (y son) cafetaleros y aunque ya no existe la figura de los *Tata Mandones* buscaban el respaldo de los más ancianos de sus pueblos.

Como una forma de cerrar este apartado quiero remarcar que a pesar de algunos conflictos internos, los integrantes del Bienes Comunales y los del Ayuntamiento entrelazaron sus esfuerzos para concretizar la transformación que se estaba realizando en Yucuhiti. Se sumaron a esta labor, el conjunto de la población y diversas oleadas de comuneros que compartían su estatus con el de profesores. Por otra parte, las asambleas generales (a nivel de agencia y/o del municipio) se volvieron básicas para impulsar los proyectos y organizar el tequio. En esta nueva dinámica, el Estado se convirtió en el *Tata Mandón* al ofrecer proyectos, proporcionar recursos y transformar las instancias de poder político administrativo.

**De los años noventa a nuestros días**

A partir de 1990 la población dejó de crecer, y esta tendencia persiste hasta nuestros días. El año 2000 el censo registró a 6525 habitantes (13), cifra que pasó a 6551 en el 2010 (3), es decir, se presentó el crecimiento cero, lo cual nos habla que ahora Yucuhiti es expulsor de mano de obra.

La migración es mayoritariamente masculina, se dirigen a Oaxaca capital, Distrito Federal, Sonora, Baja California Sur y a los EUA. Según nos cuentan empezó en los años ochenta, tomó fuerza

en los noventa y ha continuado hasta nuestros días (2, d, g, 2011). Los migrantes conservan sus derechos si "militan en la comunidad," es decir, si cumplen con los tequios y/o aportan dinero (2, g, 2011), lo cual frecuentemente hacen.

Según el CONEVAL, para el 2010, de los 1430 hogares registrados en Yucuhiti, 289 eran jefas de familia por los problemas ligados a la migración. El 85% de la población (5,288 individuos) se encontraba en la pobreza. De ellos 2,598 (42%) en pobreza moderada y 2,690 (43.5%) en pobreza extrema; y las carencias por acceso de alimentos la sufrían 1,745 personas (28.2%), es decir, más de la cuarta parte de la población (1).

Estas cifras coinciden con la inequidad en los recursos productivos. Muchas familias tienen un lugar de residencia, pero carecen de parcelas de cultivo; persiste la heterogeneidad en cuanto a las superficies de las unidades productivas: la mayoría tiene entre 1 y 2 has; otros de 7 a 10 has; y otros más de 10 y hasta 20 has (2, d, 2011). Hay compra venta de terrenos entre los propios comuneros y ésta se realiza en tanto que tengan la autorización del Comisariado de Bienes Comunes y de la asamblea general de comuneros; también hay renta de parcelas para el cultivo del maíz: el costo es de 200 pesos por la siembra de 1Kg de semilla (2, b, f, 2011).

Esta situación se empezó a sentir desde los años noventa como efecto de los aumentos de

## Simposium Anual Internacional Científico Práctico DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA

---

la población y del modelo productivo compartido entre la milpa, el café y el plátano. En efecto, la *milpa itinerante* había dejado de ser *itinerante* para cederle paso al café y a las parcelas de las nuevas familias que se incorporaban a la producción. Así que disminuyó el tiempo de reposo o recuperación de la fertilidad de las tierras (de 6 a 7 años) y se les ha forzado a producir con fertilizantes químicos, lo cual las ha perjudicado todavía más y han bajado sus rendimientos (de 1 Tn a 0.650 Tn de maíz) (3). La apuesta siguió siendo el café que, aunque nunca alcanzó los precios de los años ochenta, siguió siendo más redituable en comparación con otros cultivos.

Los comuneros nos cuentan que con la salida del Inmecafe se quedaron con un vacío en cuanto a los apoyos para esta actividad. Sin embargo, a partir de 1991, las UEPC fomentadas por la institución gubernamental se integraron básicamente a dos organizaciones: 1) Pequeños Productores Mixtecos de Café Orgánico (PPM) que vincula a los productores de Nuyoo y Yucuhiti, y lo integran la mayoría de los cafetaleros; y la "Asociación Cafetalera Michiza" (Sociedad Cooperativa de Producción Rural de la Mixteca Alta).

Con la PPM, los productores regresaron al uso del abono natural y al cultivo de café orgánico que ha sido muy bien acogido en el mercado. En las 2,200 has de café hay cultivos anexos: huajenikuil que es el árbol que da sombra y abona la tierra,

pero también se cultiva el mamey con los mismos fines; y en algunos lugares se siembran platanares, naranja y limón. Los cafetaleros se plantean diversificar las especies de sombra, fomentar el abono natural y renovar las plantaciones, para tener un café orgánico de mejor calidad (3).

Las inversiones en educación y salud han persistido hasta nuestros días, así como el mantenimiento y la ampliación de caminos. Al lado de las inversiones gubernamentales, por la iniciativa de la Asociación de Profesionistas Nativos de Yucuhiti, se formó el Centro de Producción Radiofónica Comunitaria cerro de Ocoatepec de Xetla, la voz mixteca; y en el 2004 se formó un Comité Municipal de Cultura, el cual inauguró el Museo Comunitario. Los profesionistas son un sector activo y comprometido. Llama la atención el profesor Pedro Constantino Ortiz que escribió un libro sobre gramática mixteca (Tuu Nuu Savi), y Félix Santiago López, coordinador de los cronistas municipales, también elaboró un libro que compila entrevistas tendentes a recuperar la historia agraria del municipio. Estas y otras actividades se extienden como una forma de hacer contrapeso al uso extensivo de la televisión, la migración y la entrada reciente de las telecomunicaciones y la telefonía celular.

En cuanto a la organización, de alguna forma hemos señalado que los flujos financieros de la federación se encaminaron al Ayuntamiento y no a la

## Simposium Anual Internacional Científico Práctico DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA

---

representación de Bienes Comunales. Esta instancia dejó de realizar la fiesta agraria en los años noventa (1997) y dado que la asamblea general de comuneros no consideraba el voto de todos los residentes del municipio, en el nuevo milenio se formó además, la *asamblea general de ciudadanos* en la que participan todos los del colectivo. La asamblea general de comuneros ha tenido mayor apertura, ahora reconoce el estatus de comuneras a 323 mujeres (18, 2g, 2011), y en el 2012 se planteaba la tarea de iniciar la actualización del padrón de comuneros, con lo cual le dará voto a las mujeres y a los hombres que estaban excluidos de este derecho. Hay que agregar la inexistencia de la diversidad de partidos políticos. Según la gente del lugar, su presencia sólo crearía divisiones y aumentaría los conflictos internos, en su opinión, las asambleas son suficientes como base de la gobernabilidad y para llegar a acuerdos, en este caso sin mezcal.

En efecto, las asambleas han sido un espacio de poder y de control social. La mayor o menor autoridad de los hombres ganada por su edad y/o por su participación en el sistemas de cargos, se dejaba ver, se respeta y tiene importancia para la toma de decisiones; el liderazgo de algunos respaldado por su mejor condición económica, su óptica mercantilista y la defensa de sus intereses también se hace presente; pero, quizá, quienes tienen mayor peso son los

profesionistas, (básicamente maestros). La mayoría de ellos tiene CDA y han tenido una participación más activa en el del sistema de cargos a nivel político administrativo.

Por otra parte, aunque las asambleas no han estado exentas de abusos, son un espacio (del mundo moderno reactivado en Yucuhiti durante los años setenta) que ha sido apropiado por el colectivo y considerado como la máxima autoridad. Es un lugar utilizado para llegar a acuerdos, el sitio en donde se nombran a las autoridades civiles, agrarias y del templo, y el lugar en donde hay que rendir cuentas al colectivo. Sin embargo, tanto las autoridades del Ayuntamiento como las de Bienes Comunales parecen más apegadas a las exigencias del gobierno estatal y federal de donde les llegan los recursos presupuestarios para su administración y para algunos programas sociales.

### **Para terminar quiero resaltar algunos aspectos:**

1) La importancia de los maestros en la sociedad de Yucuhiti durante el siglo XX y lo que va del siglo XXI, es comparable con la de los misioneros en la época Colonial. Los maestros a veces fueron "los promotores del bien social" aunque luego algunos se convirtieron en "los explotadores del colectivo". Éstos a su vez, fueron derribados por una nueva generación de maestros y de líderes locales. La organización actual de los yucuhitecos si bien está sostenida en las asambleas,

## **Simposium Anual Internacional Científico Práctico DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA**

---

no es menos importante la organización de profesionistas de Yucuhiti integrada en su mayoría por profesores. Ellos a partir de los años ochenta, han ocupado mayoritariamente los cargos-puestos de mayor jerarquía y la representación de los Bienes Comunes. Después de cumplir con esta responsabilidad, adquieren un estatus similar a lo que alguna vez fueron los Tatas Mandones.

2) Los cambios en el sistema de cargos dirigidos al área político administrativa no son una simple expresión de adaptaciones a las exigencias de la sociedad mayor, ni un claro ejemplo de armonía social y de carencia del conflicto interno. La experiencia de Yucuhiti nos deja ver que su sociedad estuvo inmersa en cambios profundos que la transformaron paulatinamente y que durante los últimos 120 años la convirtieron de una sociedad relativamente homogénea, a otra heterogénea en sus recursos y diversificada en sus quehaceres productivos.

La sociedad de Yucuhiti de hoy no es sólo un colectivo diversificado en la posesión de sus recursos y quehaceres productivos, sino que se ve limitada para ofrecer alternativas a las nuevas generaciones. Es decir, a partir del nuevo milenio dejó de ser un centro generador de empleo para sumarse a las corrientes migratorias que buscan las fuentes de trabajo en el exterior. Su caracterización como una sociedad de identidades complejas no sólo se muestra en los sistemas de cargos político administrativos (que en realidad cambiaron a cargos puesto) cuyo soporte es la asamblea sin escapar de las normas constitucionales; sino en la propia sociedad que ahora es estratificada y tiene sectores marginados, y en sus grupos generacionales: las inquietudes de los jóvenes ahora inmersos en la escuela y en el internet, parecen inclinarse a la emigración y al trabajo asalariado alejados de las tareas de la producción.

### **Bibliografía**

1. Coneval, Informe anual sobre la situación de pobreza y rezago social [en línea], disponible en: [http://www.sedesol.gob.mx/work/models/SEDESOL/Informes\\_pobreza/2014/Municipios/Oaxaca/Oaxaca\\_446.pdf](http://www.sedesol.gob.mx/work/models/SEDESOL/Informes_pobreza/2014/Municipios/Oaxaca/Oaxaca_446.pdf)
2. Entrevistas:
  - a. Adelaido Cruz, Santiago Nuyoo, 2015
  - b. Antonio Simitrio Pérez, Zaragoza, 2011
  - c. Carmen Adolfo López, cabecera municipal, 2011
  - d. Floriberto Vázquez López, Srio Municipal, Vitaliano Aparicio Pacheco, Síndico, Apolinar Santiago Silva, Alcalde. Julio, 2011.
  - e. Félix A Santiago López, Yucuhiti, 2011
  - f. Onorato F García Ortiz y Ubaldo M Pérez España, Miramar, 2011
  - g. Paulo Artemio García España, presidente del Comisariado de Bienes Comunes, 2011

**Simposium Anual Internacional Científico Práctico  
DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA**

---

3. Finanzas de Oaxaca, Plan municipal de desarrollo, Santa María Yucuhiti, 2011-2013 [en línea], disponible en: [http://www.finanzasoaxaca.gob.mx/pdf/inversion\\_publica/pmds/11\\_13/446.pdf](http://www.finanzasoaxaca.gob.mx/pdf/inversion_publica/pmds/11_13/446.pdf).
4. González Solano, (2011). Las mixtecas y la región Triqui de Oaxaca. Estudio Etnográfico de Pablo Velásquez Gallardo (1954). CDI, México.
5. INEGI (1930). Censo de población 1930, México.
6. INEGI (1940). Censo de población 1940, México.
7. INEGI (1950). Censo general de población 1950, México.
8. INEGI (1960). Censo general de población 1960, México.
9. INEGI (1970). Censo general de población 1970, México.
10. INEGI (1980). Censo general de población y vivienda, 1980, México.
11. INEGI (1990). Censo general de población y vivienda, México.
12. INEGI (1997) División territorial del Estado de Oaxaca de 1810 a 1995, T. I. México.
13. INEGI, Principales resultados por localidad, Oaxaca, XII Censo general de población y vivienda 2000 [http://internet.contenidos.inegi.org.mx/contenidos/productos/prod\\_serv/contenidos/espanol/bvinegi/productos/censos/poblacion/2000/resultadosporlocalidad/INITER20.pdf](http://internet.contenidos.inegi.org.mx/contenidos/productos/prod_serv/contenidos/espanol/bvinegi/productos/censos/poblacion/2000/resultadosporlocalidad/INITER20.pdf)
14. INEGI, Prontuario de información geográfica municipal de los Estados Unidos Mexicanos, Santa María Yucuhiti, Oaxaca, INEGI, México [en línea], disponible en: <http://www3.inegi.org.mx/sistemas/mexicocifras/datosgeograficos/20/20446.pdf>
15. INEGI (2008). II Censo de Población y Vivienda 2005. México y sus municipios, México.
16. López Bárcenas, Francisco, Espinoza Saucedo, Guadalupe. "Derechos territoriales y conflictos agrarios en la mixteca: el caso de San Pedro Yosotato" (en línea), disponible en: <http://www.lopezbarcenas.org/sites/www.lopezbarcenas.org/files/Derechos%20territoriales%20y%20conflictos%20agrarios%20en%20la%20mixteca.pdf>.
17. Monaghan, John. (1999). The covenants with earth and rain: Exchange, sacrifice and revelation in Mixtec society, University of Oklahoma press, Oklahoma, USA.
18. Ordenamiento territorial de Santa María Yucuhiti, Tlaxiaco, Oaxaca, 2005 [en línea] en: [http://www.grupomesofilo.org/pdf/proyectos/OTC/OTC\\_YucuhitiPlan.pdf](http://www.grupomesofilo.org/pdf/proyectos/OTC/OTC_YucuhitiPlan.pdf).
19. RAN, Padrón e Historial de Núcleos Agrarios [en línea] disponible en: [phina.ran.gob.mx/phina2/Sesiones](http://phina.ran.gob.mx/phina2/Sesiones).
20. Santiago López, Félix Arturo. Coordinador de Investigadores Comunitarios. (2006) Memoria Histórica de Santa María Yucuhiti, Ocotepaque, Tlaxiaco, Oaxaca. Ñuu Savi Mixteca, Oaxaca, México.
  - a. Amado Ismael España Ortiz
  - b. Carmen López Feria
  - c. Dionisio Castro Castro
  - d. Lista de caciques, gobernadores, alcaldes

CDU 1.14

Marco Urdapilleta Muñoz

## **América Latina y Rusia. La construcción de dos identidades en el mundo contemporáneo**

La ponencia compara, a grandes rasgos, los discursos más relevantes contruidos desde América Latina y la Federación Rusa en torno a la postulación de su identidad cultural de carácter regional, en el primer caso, nacional en el segundo, en un periodo que va de la década de los años 90 hasta ahora.

**Palabras-clave.** Identidad cultural, siglo XXI, Rusia, Latinoamérica, modernización

Doctor en Estudios Latin-americanos Marco Urdapilleta Muñoz, Profesor-investigador de la Facultad de Humanidades de la Universidad Autónoma del Estado de México.

## Simposium Anual Internacional Científico Práctico DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA

---

**E**n estos últimos años se desencadenó una verdadera explosión de discursos en torno a la definición o alcance del concepto de "identidad" al tiempo que se hace una crítica tan asertiva como minuciosa acerca del contenido del concepto. Como resultado de lo anterior bien puede decirse que ahora campea una crítica antiesencialista de las concepciones étnicas, raciales y nacionales de la identidad cultural, aunque esto no signifique que estén en desuso; por el contrario, algunas tienen gran vigencia para configurar espacios (naciones, etnias, regiones, Estados nación) en el mundo global. Como muestra de lo anterior tenemos en mente los esfuerzos de la Federación Rusa por fijar una nueva identidad nacional luego del periodo soviético; o, en el caso de América Latina, la permanente intención de articularse como un bloque en el que intereses y raíces culturales e históricas sean vistas como el sustrato de afinidades que permita proyectar, en el discurso, y hacia el ámbito exterior, una identidad subcontinental inscrita en un marco global, más allá de las perceptibles diferencias de intereses entre las naciones y los grupos.

Siempre teniendo a la vista que las identidades culturales son construcciones simbólicas que se hacen en relación con referentes específicos y cuyo fin es aglutinar imaginariamente a los integrantes de una comunidad, el propósito del artículo es comparar, a grandes rasgos, los discursos más relevantes construidos desde América Latina y la Federación Rusa en torno a la postulación de su identidad cultural de carácter regional, en el primer caso, nacional en el segundo, en un periodo que va de la década de los años 90 hasta ahora.

La década de los noventa, sin duda alguna, fue un momento de grandes cambios para ambos espacios socio-culturales. Para la Federación Rusa, con mucho, fue más dramático porque implicó un periodo de severa e inesperada crisis en la constitución como nación luego de la disolución del estado soviético. Para América Latina es el momento en el aparece con enorme fuerza el fenómeno de la globalización\* que va de la mano, principalmente, del desarrollo de las comunicaciones y que trae como corolario la agudización de la pérdida de referentes regionales. En este momento se observa con nitidez del "tránsito de la modernidad a la modernidad- mundo",

\* Siguiendo a Giddens (2002) se puede afirmar que la globalización no está en el terreno de los discursos prescriptivos, sino que obedece a un fenómeno real el cual se define por la intensificación de las relaciones sociales mundiales que unen a distintas geografías y culturas. Y es en este momento en el cual se ha producido una estrecha relación entre modernidad y globalización, pues ésta es una manifestación más de la modernidad, vinculada al capitalismo.

## **Simposium Anual Internacional Científico Práctico DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA**

---

según expresión de Renato Ortiz (2005)\*.

Cabe preguntarse, entonces, la razón de comparar estas dos regiones distantes y diversas. Encontramos que en esta comparación entre los discursos de la identidad contemporánea de Rusia y América Latina muestra alternativas al proyecto de modernidad occidental, o bien variante y el contraste resulta aleccionador entre ambos espacios es aleccionador por las diferencias que se plantean y las semejanzas. También observamos que la identidad cultural que surge a través de la comprensión de la situación con respecto al planteamiento occidental de modernidad está construido, tanto en América Latina como en la Federación Rusa, desde la percepción de un conflicto con Occidente que adquiere, en diferente escala y matices, el carácter de una amenaza a lo que se percibe identidad; pero, frente a esta amenaza, se halla también la posición que advierte que se trata de un modelo a

seguir, lo cual no implica descaracterizar el perfil cultural que es vivido como lo propio.

Por otro lado, conviene hacer hincapié, para evitar confusiones, que resulta muy difícil proponer que exista una identidad Latinoamericana y una identidad de la Federación Rusa. Lo que existe en realidad es una gama de discursos en pugna en cada espacio. Por esta razón sólo exploraremos los más relevantes en torno a lo que considero es el eje de los planteamientos: la propuesta de modernidad de Occidente frente a la respuesta, desde la perspectiva de la identidad, dada por la Federación Rusa y América Latina desde la década de los noventa\*\*.

Esta demarcación temporal es significativa. Era el periodo que Francis Fukuyama (1992) refiere como el del fin de la historia con el propósito de señalar que ésta seguiría más o menos un único camino o, mejor dicho, se desarrollaría según el patrón occidental ungido por el modelo capitalista. Es el momento en que

\* Es difícil llegar a un acuerdo preciso en torno a la idea de modernidad. Sin embargo, es posible definirla como una época histórica que se caracteriza por la racionalización: pensar, y pensar por sí mismo, sin tutelaje. Es una especie de salida del ser humano de la minoría de edad. Se manifiesta como autonomía, control y dominio de la naturaleza, capacidad científica y tecnológica en creciente desarrollo. El fondo de este paradigma del pensar está en el cambio epistémico que va de la religión a la ciencia, de la fe a la crítica racionalista. Vale decir también que junto al continuo proceso de secularización supone a la vez la necesaria y progresiva instrumentalización de la razón. Giddens (2002) destaca también que las transformaciones generadas por la modernidad de tal índole y alcance que hacen sucumbir a otras formas de vida anteriores al proponer nuevas formas de interconexión social que alteran hasta las más mínimas y privadas características de la

\*\* Las diversas reflexiones sobre la modernidad en estos momentos se elaboran desde la crítica del postmodernismo, la globalización, la teoría de las modernidades múltiples y el debate en torno al post-colonialismo.

## Simposium Anual Internacional Científico Práctico DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA

---

cual la globalización, auspiciada por procesos productivos y el desarrollo de medios de comunicación que dan pie a hablar de la posibilidad de una cultura mundial que contenga valores y prácticas de alcance planetario que rebase las naciones-Estado, los principales receptáculos culturales en la actualidad, marca indeleblemente las culturas. Al mismo tiempo, hay que considerar que desde 1989 está presente el espectacular desmoronamiento del marxismo-leninismo, visto como estrategia de gobierno tanto como sistema ideológico y polo de atracción política. Es decir, asistimos o hemos asistido al fin de la llamada "Guerra fría".

Como se señaló, el núcleo de la construcción de la identidad cultural en América Latina y la Federación Rusa radica en la relación con Occidente y su proyecto de modernidad. Esta relación, por varias razones y en diverso grado, traduce un conflicto de carácter político.

En efecto, el conocimiento de un conglomerado humano a partir de la postulación discursiva de su propia identidad implica necesariamente la esfera del poder, aunque éste sea meramente simbólico porque hay un "nosotros" que es construido desde una posición ideológica y en una correlación de fuerzas por hacer prevalecer un proyecto de identidad. Sin embargo, pensando en los casos que estudiamos, indica también la búsqueda de una diferencia que marque una condición de creadora de la cultura, de naciones para sí y portadoras de una originalidad

en la historia gracias a la propuesta de construirse a partir de un proyecto diverso de modernidad.

El punto de partida es delimitar simplemente que el primer mecanismo de construcción de la alteridad sucede cuando se sitúa una entidad cultural como diferente, por alguna razón, con respecto a otra. Se trata de un mero reconocimiento de diferencias socioculturales que no implica necesariamente la minusvaloración del otro, sino la mera posición de diferencia. En el caso de las regiones que ahora se abordan su pregunta por su situación como identidades surge al preguntarse por cómo se ha asimilado y / o confrontado el proyecto modernizador occidental caracterizado, en la actualidad, por el neoliberalismo, la democracia y la globalización. Por supuesto, como ya lo señalamos no pretendemos incursionar de una identidad objetiva, sino en la autocomprensión que significa la postulación de identidades discursivas, las cuales seleccionan y articulan los elementos culturales para postular discursivamente un patrón de identidad.

Veamos, entonces, a grandes rasgos, el caso de Rusia. Como nación y potencia hegemónica ha enfrentado el proyecto de modernización occidental abordado desde la geopolítica. Luego de un periodo de formación que propiamente terminó con la llegada de Putin al poder en 1999 parecía que la nación se precipitaba en el caos de la transición al libre mercado y la democracia; parecía también que la potencia se desmoronaba

## Simposium Anual Internacional Científico Práctico DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA

---

y aceptaba su integración sin condiciones al proyecto modernizador occidental. Sin embargo, el proceso de asentamiento conducido por Putin marcó un nuevo periodo en el que la nación se estabiliza y proyecta sus intereses más allá de sus nuevas fronteras. En este contexto surge un debate acerca de la identidad rusa. A grandes rasgos en este debate se localizan dos corrientes con notable influencia o aceptación: una sostenía la plena y consciente incorporación de Rusia a Europa o a Occidente debido a la historia y cultura que comparte con esta región, limando las diferencias. El *Informe Valdai (2014)\** es un buen referente para esta perspectiva (2014). Pero también aparece una teoría, si no del todo novedosa, sí con planteamientos novedosos: el neoeruasianismo formulado por Alexander Dugin (1962).

En esencia, mediante esta nueva formulación se pretende la creación de una Federación Rusa que congregue o cobije a las zonas culturales rusófonas que permanecieron fuera de la Federación luego del derrumbe del estado soviético. (Se habla de una cifra aproximada de 20 millones de personas.) Así, Dugin propuso y justificó la anexión de los territorios ruso-parlantes del este de Ucrania y Crimea, ésta incorporada ya a la Federación Rusa y aquél territorio en proceso de secesión.

Para la perspectiva de nuestra ponencia es importante resaltar que Dugin entiende que Rusia es más que una nación; es una civilización que posee una forma de reproducir la vida muy diferente a la modernidad occidental y debe aceptarla pues es su tradición, su honda raíz. Más aún: Rusia tiene el derecho "a establecer sus propios y singulares modelos políticos, sociales, jurídicos, económicos, culturales y tecnológicos", afirma Dugin (2014). Aceptar la occidentalización sería negar lo más propio. Incluso la lógica del devenir occidental le parece es un camino hacia el abismo para Rusia porque la universalidad del núcleo de la modernidad de Occidente, (el progreso tecnológico, la democracia, el individualismo y el liberalismo) encubre debajo de sí al racismo, al sentimiento de superioridad cultural y hasta aspiraciones coloniales. Incluso, la "tolerancia" no le parece sino un modo propagandístico de Occidente, que no es sino una forma de imposición agresiva de sus valores en todas las otras culturas y civilizaciones.

Este recelo o incluso apartamiento de la modernidad fundamentalmente se dirige, para Dugin a proponer que se siga el camino de la sociedad tradicional dado que ni la modernidad, ni la modernización representan en sí mismas valores

\* El Valdai Discussion Club se fundó en 2004. Su meta es promover el dialogo entre las élites intelectuales rusas e internacionales y hacer un análisis independiente y científico, de los acontecimientos políticos, económicos y sociales en Rusia y el resto del mundo.

## Simposium Anual Internacional Científico Práctico DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA

---

absolutos y el imperativo incondicional de desarrollo. Entonces, "Rusia puede desarrollarse y vivir de acuerdo con su lógica interna, dictando su religión, su misión histórica, su cultura original y distintiva. En este sentido el precitado autor hace hincapié en que "El destino de Rusia consiste en la afirmación de su independencia" (2014) cultivando sus propios valores, pero también oponiéndose radicalmente a la modernización occidental encabezada por Estados Unidos (2015a).

Pero, ¿qué contenidos atribuye Dugin a la identidad rusa? Ante todo la ve como depositaria de disposiciones propias de la sociedad tradicional como el paternalismo, el colectivismo, la jerarquía, una relación con el Estado y con la sociedad vista en términos de familia, la superioridad de la moral sobre los derechos, el razonamiento ético sobre el racional, principalmente, la concepción religiosa que permea también las relaciones sociales.

También por último hay que tener en cuenta que Dugin se propone establecer en su propuesta de euroasianismo alianzas sólidas con algunos países europeos, Turquía y Medio Oriente especialmente con Irán. Así contraponen dos sistemas globales: uno que incluiría a Rusia y ocuparía Asia y Europa Central y otro dominado principalmente por Estados Unidos y el Reino Unido, en cuya frontera se situarían otros estados afines. Oponen así una especie de "telurocracia" de carácter tradicionalista y autocrático - Eurasia- situada frente a una

talasocracia plutocrática y tecnocrática -Occidente y sus aliados-. Se trata, dice Dugin, de enfrentar al proyecto "Atlantista" encabezado por Estados Unidos y el rechazo a los valores liberales que promueve. Justifica su oposición afirmando que Occidente no hace sino imponer sus intereses en otros países y crea poderes afines: "Globalización es occidentalización, pero también como colonialismo excluyente. En consecuencia, la serie de sinónimos modernización=occidentalización puede continuarse: es también colonización (la introducción de una autoridad externa). La mayoría oprimida de la humanidad, excluyendo a los europeos y a los descendientes directos de los colonizadores de América, fue sujeta precisamente a esta modernización violenta, coactiva, externa. Ello tuvo un impacto sobre las incoherencias internas y traumáticas de la mayoría de las sociedades contemporáneas de Asia, el Oriente y el Tercer Mundo. Esta es la modernidad enferma, el occidente caricaturizado" (2015).

Frente a una situación como estas el euroasianismo es una alternativa para Dugin. Pero ¿cuál es su proyecto alterno a la modernidad occidental, o visto también a la occidentalización del mundo? Dugin piensa que la modernidad según Occidente no es el modelo obligatorio de desarrollo histórico de la humanidad y de la historia del mundo, pues sigue estando basado en la exclusión de los diferentes, de los pueblos atrasados que para alcanzar la

**Simposium Anual Internacional Científico Práctico**  
**DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA**

---

historia deben jugar un papel subordinado.

El Occidente como idea y como estrategia planetaria se convirtió en un ambicioso proyecto para el nuevo establecimiento de un gobierno mundial, esta vez elevado al estatus de la "ilustración", el "desarrollo" y el "progreso" de toda la humanidad. Esto es, una especie de "imperialismo humanitario". En otras palabras, tal modernización es obligada e introducida desde fuera. Esta es la modernidad enferma, el occidente caricaturizado

Ahora vayamos a Latinoamérica. Para la perspectiva latinoamericana de la identidad regional del subcontinente fue fundamental procesar las transformaciones ocurridas en a partir de la década de los noventa, luego de que en la década anterior se truncaron las esperanzas desarrollistas. En la mayor parte de la región, entre otras reflexiones, se cuestionó, desde distintos ángulos y disciplinas, el proyecto de modernidad que se había estado implementando\*. Se pueden resumir agrupándolas en dos grandes perspectivas: la primera pone en tela de juicio la totalidad del proyecto modernizador pues lo considera como un conjunto de fenómenos impuestos por las culturas europeas que condujeron a ocultar y soslayar lo que consideran la "verdadera identidad" de América Latina.

Esta identidad constreñida es la que parecería caracterizar mejor al latinoamericano y no las imitaciones falseadas de una modernidad refleja que nunca ha sido propiamente la suya. Según este enfoque, encontrar la verdadera identidad es ahondar en las formas de vida desterradas o soslayadas por la modernidad. Esto significa, ante todo tanto un retorno a lo telúrico, a los orígenes de la identidad cultural latinoamericana como una reivindicación y rescate de lo pre-moderno, que se ha proyectado también como una vía para superar las concepciones racionales de carácter instrumental propagadas por la modernidad. Juan Carlos Scanonne (1995), por ejemplo, propone un sentido de pertenencia que significa un estar nosotros en la tierra", la tierra concebido como una donadora y madre. En la misma línea, vale decir que existen otras variantes que ponen el acento en otros aspectos y que me gustaría señalar: está la que propone una recuperación de la verdadera identidad a través de la vía religiosa, o la de recobrar una constitución cultural afincada en el reconocimiento del carácter barroco e híbrida de la vida del latinoamericano, bien diferenciada de la occidental. En suma, se trata de una propuesta, como afirma Pedro Morandé (2001), de que nuestra racionalidad no es la misma que la que propone o proviene de la Ilustración

\* Es preciso no perder de vista que la modernidad se construyó en torno al dominio colonial. Esto implica la destrucción de culturas americanas y africanas, la sustracción de recursos naturales y productivos de este continente y la exclusión de los "otros" del logos occidental al ser tratados como inferiores o "bárbaros"

**Symposium Anual Internacional Científico Práctico**  
**DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA**

---

européa. Así, por ejemplo, destaca que en gran medida la identidad latinoamericana se define por su esencia religiosa que va acompañada por un marcado contenido alegórico de signo opuesto a la antirreligiosidad de los postulados racionalistas europeos.

En conjunto, pues, la identidad latinoamericana se ve como una entidad cultural homogénea para todas las culturas del continente, anterior a la experiencia de la modernidad. En defensa de esta identidad unitaria y homogénea está en todo momento la idea de que la modernización fue y sigue siendo un conjunto de procesos que en ciertos casos resultan, si no contraproducentes, sí constituyen una negación de la identidad del subcontinente, sobre todo en lo que se refiere a aspectos que tienen que ver con la construcción del imaginario y ciertos valores. En este sentido, Martín Hopenhayen (1995) insiste en la existencia de alternativas, que hay salidas críticas alternas al modelo si no moderno, sí al neoliberal.

Junto a esta corriente que se le ha llamado "primordialista" está la amplia perspectiva, surgida de los estudios culturales y la crítica posmoderna. En resumen, ésta sustenta su visión crítica de los "relatos" que fundamentan la modernidad en cuanto se considera procuradora de beneficios y utopías. Correlativamente esta corriente va en la búsqueda de una salida alternativa y principalmente discurre acerca de los espacios excluidos de los modelos de

modernidad que se han impulsado en Latinoamérica. En esencia, se señala que la modernidad latinoamericana no empezó efectivamente en el siglo XIX, sino hasta bien avanzado en el siglo XX, cuando la incorporación este territorio se incorporó al mercado internacional. Es patente, entonces, que se formó una cultura que desplazó la cultura y autoridad de la llamada "ciudad letrada" en favor de una legitimación de los imaginarios importados de la industria cultural, particularmente de Estados Unidos.

Por supuesto, en esta corriente se habla de una modernidad heterogénea en la que aún en muchos países subsisten las barreras del analfabetismo y hay grandes segmentos de la población que continúan marginados en la pobreza extrema y para quienes los beneficios de la modernización no han llegado de manera suficiente. De esta forma se señala que en América Latina conviven elementos premodernos con modernos. En este sentido Jorge Larraín (2005) profundiza en este hecho advirtiendo que la modernidad latinoamericana está marcada indeleblemente por un conjunto de rasgos propios de la sociedad tradicional:

El clientelismo, que va acompañado con el personalismo político y cultural.

El autoritarismo como forma de ejercicio del poder en diversos ámbitos.

La discriminación racial oculta y económica también.

**Simposium Anual Internacional Científico Práctico**  
**DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA**

---

La marginalidad económica ligada extensos sectores que se mantienen en la economía informal.

La falta de autonomía de la sociedad civil.

Pervivencia en amplias capas de la sociedad civil de una ideología marcada por el tradicionalismo.

Fragilidad de las instituciones estatales.

En Latinoamérica existen, pues, una mescolanza de tradiciones premodernas que actúan con acciones comunicacionales (los medios masivos) educativas y políticas modernas que han propiciado lo que autores como José Joaquín Brunner (1996) y Larraín (2005) llaman "formaciones híbridas" que alcanzan a todos los estratos sociales. Esta modernidad híbrida o incompleta, es uno de los rasgos que definen la identidad local, tanto en lo discursivo como en el plano fenoménico.

Los proyectos de las naciones persiguen, pues, una realización histórica mediante la búsqueda de una modernidad cuyos referentes son los imaginarios nacionales orientados por un propósito unificador, considerados como necesarios para dar sentido de pertenencia a las repúblicas y de ahí tratar de establecer vínculos afectivos o efectivos con el resto de los países del subcontinente que permitan proponer un "nosotros", una tradición común y una postulación de lo propio compartido. En todo caso, la consolidación de una identidad cultural regional significa construir una identidad en relación a sus

propias dinámicas culturales, sociales, políticas y económicas. Y, asimismo, implica ver cómo América Latina ha respondido al proceso modernizador europeo y estadounidense, que bajo distintas versiones y con distintos contenidos, se ha constituido para vastos sectores latinoamericanos como el referente principal a seguir, aunque, para otros, este proceso constituye una amenaza para la integridad identitaria y cultural.

A manera de conclusión preliminar, el cotejo entre los discursos sobre la identidad estudiados aquí nos muestra principalmente dos cosas: la propuesta de Dugin parte de una posición hegemónica y se erige como un modelo alterno de modernización sobre una base que aportan elementos de carácter premoderno que constituyen para él sustento de la civilización e identidad rusas y sobre esta base erige su posición con respecto a Occidente. Al mismo tiempo su planteamiento de identidad también es geopolítico e intenta fortalecer el papel de la Federación Rusa en el ámbito internacional. La base de esta hegemonía está en la constitución de Rusia como entidad con valores y formas de organización que muchas veces son contrarias al proyecto modernizador occidental en particular el de Estados Unidos.

En el caso de Latinoamérica, la identidad queda definida por la heterogeneidad y la búsqueda de una modernidad alterna, un camino propio que contemple la inclusión y la diversidad –Beck (1998a) habla de una "segunda

## Simposium Anual Internacional Científico Práctico DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA

---

modernidad" o una "modernidad reflexiva", propia de América Latina. Se trata de la modernidad adaptada a la fluctuante, contradictoria y heterogénea idiosincrasia latinoamericana que permita potenciar los elementos vernáculos y sea capaz de incorporar las ventajas de la modernidad. Por el otro lado, hay un rescate de lo premoderno como elemento fundante de la

constitución como identidad cultural y política, pero este sustento pretende hacer un rescate de lo considerado como indígena depositario de lo telúrico (la "madre tierra", la "pacha mama") frente a los elementos culturales exógenos (referida principalmente a elementos modernos) que aparecen como imposición y, por tanto, como negación de la identidad.

### Bibliografía

1. Beck, Ulrich. (1998). *¿Qué es la globalización? Falacias del globalismo, respuestas a la globalización*. Barcelona, Paidós.
2. Beck, Ulrich. (1998a). *La invención de lo político*. México, Fondo de Cultura Económica.
3. Brunner, José Joaquín (1996). "Tradicionalismo y modernidad", *Escritos, Revista del Centro de Ciencias del Lenguaje* 13-14.
4. Dugin, Alexander. (2014). "Eurasia en la Guerra de Redes (Redes eurasiánistas en vísperas del 2015)". <https://4tpes.wordpress.com/2014/12/18/eurasia-en-la-guerra-de-redes/>. Consultado el 28 de septiembre de 2015.
5. "Occidente y su desafío (I). (2015)". <https://4tpes.wordpress.com/2015/10/19/occidente-y-su-desafio-ii/>. Consultado el 23 de septiembre de 2015.
6. "Occidente y su desafío (II)". (2015a). <https://4tpes.wordpress.com/2015/10/12/occidente-y-su-desafio/> Consultado el 23 de septiembre de 2015.
7. Fukuyama, Francis. (1992). *El fin de la historia y el último hombre*. Buenos Aires, Planeta.
8. Giddens, Anthony. (2002). *Consecuencias de la modernidad*. Madrid, Alianza.
9. Hopenhayen, Martín. (1995). *Ni apocalípticos ni integrados. Las aventuras de la Modernidad en América Latina*. Santiago, Fondo Cultura Económica,
10. Larraín, Jorge. (2005). *¿América Latina moderna? Globalización e identidad*. Santiago, LOM Ediciones.
11. Morandé, Pedro. (2001). "Ethos latinoamericano y globalización. (Impacto cultural de la globalización en América Latina)", en *Atenea* 484.
12. Scannone, Juan Carlos. (1995). *La nueva evangelización del mundo de la ciencia en América Latina*. Frankfurt am Main/ Madrid, Vervuert Iberoamericana.
13. The Valdai Discussion Club. (2014). *National Identity and Russia's Future*, en [http://valdaiclub.com/publications/reports/national\\_identity\\_and\\_russias\\_future/](http://valdaiclub.com/publications/reports/national_identity_and_russias_future/). Consultado el 20 de septiembre de 2015.
14. Ortiz, Renato. (2005). *Culturas imperiales: experiencia y representación en América, Asia y África*. Rosario, Beatriz Viterbo.

CDU 1.14

Mijail Malishev

## Nikolai Berdiaev: el devenir de la “idea rusa”

Las reflexiones de Nikolai Berdiaev sobre la identidad nacional y cultural de Rusia se encuentran en el centro de interés de esta ponencia. Como a su predecesor Vladimir Soloviev, a Berdiaev no les interesa la imagen empírica de su país, no lo que éste pensaba de sí mismo, sino cuáles fueron sus logros espirituales y cuál era su aportación a la civilización mundial. A cualquier monismo el pensador ruso le contraponía insistentemente un dualismo y subrayaba que la historia de su país siempre estuvo atravesada por diversas escisiones. Además, la «idea rusa» fue y sigue siendo discontinúa: Rusia de Kiev, Rusia del yugo mongol, Rusia moscovita, Rusia de San Petersburgo, Rusia Soviética y ahora Rusia post-soviética. El comunismo es parte del destino ruso y este régimen será eliminado por las fuerzas internas del pueblo ruso. Así escribió Berdiaev antes de morir. Y la historia confirmó esta profecía.

**Palabras clave:** Berdiaev, Rusia, “idea rusa”, dualismo, discontinuidad histórica

Doctor of Philosophy Mijail Malishev is researcher-professor of Humanitarian Faculty of Autonomous University of Mexico State

## Simposium Anual Internacional Científico Práctico DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA

---

**E**l rasgo peculiar de la filosofía rusa, el tema central de su discurso metafísico es la interrogación sobre el destino histórico de Rusia, de su identidad nacional y cultural. A pesar de todos los esfuerzos por integrar la filosofía rusa en el marco de la tradición europea, siempre ha existido el conflicto en su base entre la realidad y la fantasía, entre el deseo de esconderse en el pasado y los proyectos futuros de la transformación global de la vida, entre los autoreproches en la ausencia de la originalidad y aspiraciones mesiánicas de hacer el mundo más feliz al dotarlo con sus ideas valiosas. En sus *Ensayos sobre la historia de la filosofía rusa* Gustav Shpet escribió: "No existe la otra historia que se preocupara en tal grado del mañana como la historia rusa. Por eso la filosofía rusa es utópica en su esencia y tiene el carácter romántico. Rusia está no sólo en el futuro, sino en el futuro cósmico. Su tarea es universal y ella misma es el enigma eterno para sí misma. Aquí se arraiga su psicología nacional: la actitud crítica y la responsabilidad ante el fantasma de las futuras generaciones, el ilusionismo y el sueño sobre la paz y felicidad, pero la felicidad obligatoriamente universal". Y de aquí proviene también su egolatría, su falta de responsabilidad ante la cultura, su humillación presuntuosa ante los maestros, su confianza enorme en sí plenitud y en la bondad del alma rusa..., su opinión de que la disciplina del intelecto y de la conducta es el índice del

"estrechez", "unilateralidad" y "frialdad"

En la cultura espiritual de Rusia en los siglos XIX-XX los razonamientos acerca del mito de la "idea rusa" ocupa el lugar central. Sin ninguna exageración se puede afirmar que el discurso sobre la peculiaridad de la cultura nacional se convirtió en un específico género literario, histórico y filosófico. Ya la simple enumeración de algunos títulos de los trabajos de los pensadores rusos permite mostrar la importancia de este tema en la tradición espiritual del país. *Las noches rusas* de Odoevsky; *Rusia y Europa* de Danilevsky; *El oriente, Rusia y el eslavismo* de Leontiev; *La tragedia rusa* de Bulgakov; *La gran Rusia* de Struve; *Alrededor de la idea rusa* de Rózanov; *La Rusia enferma* de Merezhkovsky; *El oriente, el occidente y la idea rusa* de Karsavin; *Las tarteas de Rusia* de Veidle; *El rostro de Rusia* de Fedotov; *Lo eterno en la filosofía rusa* de Visheslavtzev.

Las reflexiones sobre el destino histórico de su país está en el centro del interés filosófico de Nikolai Berdiaev. Al problema de la identidad nacional de Rusia el pensador le dedicó muchos de sus trabajos. Pero la obra principal donde se da el panorama más completo del desarrollo espiritual de Rusia es, sin duda, su libro *La idea rusa*, publicada en el año 1946. Ya el mismo título de este trabajo tiene mucho que ver con la herencia de la filosofía rusa y se refiere directamente a la tradición. La misma expresión de la "idea rusa" fue tomada por Berdiaev de su contemporáneo

## Simposium Anual Internacional Científico Práctico DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA

---

mayor Vladimir Soloviev. Y no sólo los títulos, sino el mismo enfoque de ambos pensadores tiene mucha semejanza. "La idea de la nación", escribió Soloviev, no es lo que ella misma piensa de sí en el tiempo, sino lo que Dios piensa de ella en la eternidad". El mismo sentido se encuentra en el trabajo de Berdiaev a quien no le interesa tanto la imagen empírica de Rusia en cuanto a la idea de "¿qué pensaba el Creador sobre Rusia, qué es Rusia y cuál será su destino?" ¿En qué consiste la "idea rusa"? y ¿quién es su portador? ¿Dónde buscar su contenido y su sentido histórico? La respuesta a estas preguntas en la filosofía anterior solía apoyarse sobre la revelación de alguna sustancia invisible íntegra que es la generadora autosuficiente de la idea nacional. Esto podría ser la fe ortodoxa rusa o la conciencia del pueblo ruso que lleve en sí el ideal de Cristo. Según Soloviev, tal sustancia espiritual debe ser la Iglesia Universal, a cuya autoridad Rusia debe someter el poder del Estado, superar su egoísmo nacional y afirmar la libertad social.

La respuesta que da Berdiaev no es tan unilateral. A diferencia de los eslavófilos, él no aceptaba ninguna esencia única y homogénea, incluso la idea fundamental de la "santa Rusia". A cualquier monismo el pensador ruso insistentemente contraponía el dualismo, subrayando que a través de la historia rusa siempre se detecta la escisión. "La idea rusa, en este sentido, es discontinua. Hay Rusia de Kiev,

Rusia del periodo del yugo de los tártaro-mongoles, Rusia Moscovita, Rusia de Pedro y Rusia Soviética y es posible que habrá una Rusia nueva. El desarrollo de Rusia fue catastrófico". A la discontinuidad, en que a un periodo lo contraponen el otro, le corresponde la escisión dentro de la misma Rusia: la escisión de la Iglesia que se profundizó con las reformas de Pedro, la escisión entre la sociedad y el Estado, entre la "intelligentsia" y el pueblo.

La misma "intelligentsia" resultó escisionista: los eslavófilos y occidentalistas, los representantes de la nueva conciencia religiosa y los marxistas. Dentro del partido social-demócrata surgieron dos facciones: los "bolcheviques" y "mencheviques". La misma cultura, como el carácter del hombre ruso, es siempre dual. Dos principios contrarios están en la base del alma rusa: el paganismo espontáneo y la ortodoxia ascética, el despotismo y el anarquismo, la hipertrofia del estado y el amor a la libertad, la crueldad y la bondad, el individualismo y el colectivismo, el ateísmo y la búsqueda de Dios, la humillación y la fanfarronada, el mesianismo y la piedad, la servidumbre y la rebeldía. Según el punto de vista de Berdiaev, los rasgos contradictorios se pueden encontrar en cada hombre, en cada pueblo; sin embargo, sólo en dos —el pueblo ruso y el hebreo— esta polarización alcanza los límites más trágicos.

Berdiaev sostiene que hay dos conceptos que expresan la

**Simposium Anual Internacional Científico Práctico**  
**DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA**

---

totalidad del ritmo vital de cada pueblo: el alma y el espíritu. El alma es la forma intrínseca del carácter racional, el destino histórico del pueblo que se revela en su actitud hacia diferentes fenómenos de la vida, mientras que el espíritu es la concepción del mundo, la reflexión, la razón que se expresa en la organización de la sociedad, en el Estado y sus diferentes instituciones. El espíritu es el principio varonil, mientras que el alma es el elemento femenino. Según el pensador ruso, cada pueblo tiene estos dos principios en diferentes proporciones. La peculiaridad de la mentalidad rusa consiste en el predominio del alma sobre el espíritu. El principio varonil siempre llegaba a Rusia desde fuera como en el caso de la cultura helenística en la época medieval o la cultura francesa y alemana en los tiempos modernos. Esa falta de virilidad en el carácter ruso se manifiesta en el dionisismo ruso que es, en su esencia, la barbarie. Apolo, símbolo helenístico de la belleza varonil, todavía no llegó a Rusia dionisiaca.

En su libro *El destino de Rusia* Berdiaev concuerda con la idea de V. Rózanov sobre el principio eternamente femenino del alma rusa. En ésta prevalece el elemento de la mujer extravagante en la que siempre le falta la prudencia, el orden, la sensatez y como una eterna novia Rusia siempre espera a su novio. Berdiaev sostiene que el poder del Estado no nació en la profundidad del alma del pueblo ruso, sino llegó a él desde lo

exterior, como el novio llega a su novia en los cuentos mágicos. Y por eso, frecuentemente, el poder se percibía como algo extraño, como una violación. Tanto los radicales como los conservadores rusos afirmaban que el Estado no es "nosotros", sino "ellos". Es muy ejemplar, dice Berdiaev, que en la historia rusa no existía la caballería, este principio varonil, el símbolo de la valentía masculina. La ausencia del espíritu caballeresco explica la falta del desarrollo de la individualidad en la vida rusa. "El pueblo ruso quería vivir en el calor de la colectividad, quería disolverse en el elemento de la tierra, en las entrañas de su madre. La caballería forjó el culto de la dignidad y del honor individual, templó la personalidad. La historia rusa no creó este temple de la personalidad.

El dionisismo espontáneo del alma rusa, la preponderancia del principio femenino en el carácter del pueblo ruso tenía su repercusión en la peculiaridad de la religión ortodoxa que Rusia asimiló de Bizancio en el 988. La religión ortodoxa bizantina se mezcló en Rusia con el paganismo ruso. Y esto explica la presencia del espíritu pagano dionisiaco que no tenía la religión ortodoxa bizantina. "La ortodoxia rusa no es tanto la religión de Cristo como la religión de la Virgen, la religión de la Tierra-Madre; de la divinidad femenina que ilumina la vida cotidiana de los hombres". La religión ortodoxa siempre inculcaba al hombre ruso la idea de que la vida humana es

**Simposium Anual Internacional Científico Práctico**  
**DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA**

---

el reino del pecado y le orientaba a la búsqueda de la Jerusalén Celestial, le inspiraba la salvación común. Precisamente en este carácter apocalíptico se arraiga la diferencia profunda entre la mística rusa y la mística alemana. Según Berdiaev, "el alemán no es capaz de arrepentimiento... Él puede ser virtuoso, moral, honesto, perfecto, pero casi nunca puede ser santo. Los alemanes igualan el Apocalipsis con el caos ruso que desdeñan tanto".

El rasgo más característico de la ortodoxia rusa es el respeto al Cristo Resurrecto. No es casual que la fiesta más grande de los cristianos rusos no sea la Navidad, sino la Pascua, la Resurrección de Cristo. Este culto del Cristo Resurrecto está vinculado con la glorificación de todo lo viviente en la Tierra. Este sentimiento de exaltación, esta percepción mística de la Naturaleza fue expresada profundamente por Dostoievski en su novela *Los hermanos Karamazov*. En la boca del ermitaño Zósima, que es la figura que expresa la visión profética del mismo Dostoievski, el escritor pone tales palabras: "Hermanos: no temáis los crímenes del hombre. Amadle a pesar de sus pecados, porque os acercáis al amor divino que es el supremo amor en la Tierra. Amad a toda creación de Dios, a cada granito de arena, a cada hoja de árbol, a cada rayo de luz, a cada bestezuela. Si amáis cualquier objeto que existe en la tierra comprenderéis el misterio de Dios en todas las cosas. ¡Amad, arrodillaos y besad la tierra!

¡Amad a todo y a todos con exaltación!° Rociad la tierra con nuestras lágrimas de amorosa alegría y hasta amad esas lágrimas porque os pertenecen... No os avergoncéis de vuestra exaltación, porque es un don de Dios que poseen muy pocos elegidos".

La diferencia entre la Iglesia ortodoxa por una parte, y la Iglesia católica y protestante, por otra, se manifiesta, según el filósofo ruso, en su diferente actitud ante el racionalismo, el formalismo y el orden jurídico. La ortodoxia es el tipo menos normativo del cristianismo. En el cristianismo ruso la experiencia espiritual no está sometida a la norma tanto como en otras formas de la religión de Cristo. El hombre ruso tiene más necesidad de ser libre, aunque esta libertad a veces se manifiesta en la irracionalidad y en el sufrimiento. Él no se amolda al racionalismo de la vida social, porque considera que la libertad vale más que el bienestar. Por ejemplo, el hombre del subsuelo de Dostoievski rechaza toda la organización racional de armonía y de bienestar común y sospecha que la naturaleza humana no puede nunca ser racionalizada hasta tal grado que pueda transformar al hombre en un tornillo; tampoco puede racionalizarse la sociedad humana a tal punto que pueda convertirse en un hormiguero. El hombre aspirará a vivir según quiera, aunque sea de modo estúpido. Él seguirá siempre combatiendo los proyectos del *Palacio de Cristal* que se basan

**Simposium Anual Internacional Científico Práctico**  
**DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA**

---

en la aniquilación de su individualidad. El hombre no es un ser totalmente racional. Es un ente opaco y enigmático. El hombre intencionadamente puede volverse loco para no tener la razón mecánica que le convierte en una hormiga. Nuestro necio capricho puede ser lo mejor porque significa lo más querido para nosotros: nuestra libertad. En el hombre ruso esta aspiración a la libertad a veces se degenera en motín irracional, en anarquismo en el caos social.

Dostoievski, como Nieyzsche, comprende que el hombre es un ser terriblemente libre y que su libertad es trágica y lo hace sufrir. Los pensadores lo comprendieron, pero sus caminos se desvían: uno asciende desde el hombre a "Dios-Hombre" y otro baja desde Dios hasta el "Hombre-Dios". Ese destino que simboliza la figura de Superhombre de Nietzsche es una religión falsa y conduce a la sociedad totalitaria que siempre tentaba el alma del pueblo ruso y que se plasmó en el intento de construir el comunismo, según recetas de la ideología marxista.

En la vida cotidiana, el cristianismo ortodoxo educaba al pueblo ruso no según las normas estrictas de la conducta, sino a través de la muestra de la vida de los santos y el culto de la santidad. Al educar al pueblo por medio de los modelos de los santos, la ortodoxia rusa no planteaba ninguna tarea elevada para el hombre ordinario. Era bastante condescendiente con el simple hombre ruso. A él la Iglesia

ortodoxa exigía sólo la humildad. "La humildad fue la única forma de la disciplina de la personalidad. Es mejor pecar humildemente que perfeccionarse orgullosamente". La conciencia religiosa rusa siempre creía en la "Santa Rusia", pero no en sentido de que la vía de la santidad es alcanzable u obligatoria para ella. Rusia no es santa ni se siente obligada a hacerse santa ni realizar el ideal de la santidad. Ella es santa sólo en el sentido de que acepta a los santos y a la santidad y sólo en esto ve su vocación alta de la vida, mientras que el Occidente ve también este estado en los logros del conocimiento, en el triunfo de la cultura o en la genialidad creativa... El hombre ruso no pasaba por los caminos de la santidad y nunca planteaba tales objetivos elevados, sino admiraba a los santos y la santidad y vinculaba con ellos su último amor, su confianza y su esperanza de que los santos le ayuden. Un ruso puede ser estafador empedernido o bandolero, pero en la profundidad de su alma él se admira por la santidad y busca su salvación en los santos".

Los santos rusos, según Berdiaev, tenían la gran experiencia espiritual que, no obstante, nunca se expresaba en el pensamiento adecuado. De los santos de la religión ortodoxa casi no se conservaron obras. En esto consiste la diferencia profunda entre el mundo ortodoxo y el mundo católico, en que los grandes santos y místicos nos dejaron su obra religiosa. La

**Simposium Anual Internacional Científico Práctico**  
**DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA**

---

mística rusa no alcanzó la cúspide de la cultura mundial, mientras que en Occidente San Francisco de Asís es el objeto de la admiración por parte de los estetas y la obra de Santa Teresa es leída por los lectores de la cultura refinada. La religión ortodoxa no creó una cultura tan grande y multifacética como la religión católica. Sólo la liturgia ortodoxa expresó adecuadamente el espíritu de la religión rusa y recibió el reconocimiento mundial.

Aunque la religión ortodoxa puso su impronta en el espíritu del pueblo ruso, la Iglesia rusa no tenía gran fuerza histórica como el catolicismo. Desde el punto de vista de pensador ruso, la religión católica consagró gran esfuerzo espiritual a la creación de la cultura y la sociedad católica. El catolicismo construyó la fortaleza en el mundo histórico y en las almas humanas. Pero tal actividad tenía como consecuencia la disolución del reino divino en el Reino del César. El espíritu del Apocalipsis en el catolicismo no fue expresado tan fuertemente como en la religión ortodoxa. Indudablemente, considera Berdiaev, el mundo católico, así como el protestantismo, fue la gran experiencia religiosa de los grades santos. Pero tanto el catolicismo como el protestantismo plasmaron su experiencia en la historia y en la cultura y, por tanto, debilitaron la fuerza espiritual que está dirigida a la espera de la Nueva Jerusalén. La ortodoxia se desarrollaba de otro modo, su

pasividad externa se transformó en la actividad interna vinculada con la espera del Apocalipsis. La diferencia principal, según Berdiaev, entre la conciencia religiosa rusa y la de Occidente es que la fe ortodoxa delimita tajantemente dos mundos y no admite la transmisión de las cualidades del mundo terrenal al mundo celestial.

La idea de la construcción de la Ciudad de Dios en la tierra que proclamó San Agustín era; en su esencia, la idea evolucionista. Y; aunque la Iglesia católica fue adversa al evolucionismo laico, este principio penetró en la conciencia religiosa católica, mientras que la religión ortodoxa siempre consideraba que el Reino de Dios no se puede construir en la tierra y no existen vías históricas hacia éste.

El pensamiento religioso ruso, según Berdiaev, nació como la continuación de las tradiciones de la patrística griega. Pero estas tradiciones, en realidad, no tenía su teología ni su filosofía en el sentido estricto. El pensamiento religioso en Rusia surgió no en la profundidad de la Iglesia oficial que fue sometida desde el tiempo de Pedro al dictado riguroso del Estado, sino llegó desde fuera, y fue creado por los pensadores laicos. Los primeros pensadores religiosos que restauraron la tradición de la patrística griega con la influencia del idealismo alemán fueron Khomiakov y Kireevski. Este hecho histórico pone en tela de juicio el carácter ortodoxo de la concepción religiosa elaborada por los esclavófilos. Berdiaev

**Symposium Anual Internacional Científico Práctico**  
**DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA**

---

rechaza decididamente las acusaciones en la ausencia de la originalidad del pensamiento religioso ruso que se basan en la constatación de que algunas de sus ideas Khamiakov y Kireevski asimilaron de la filosofía de Schelling y Hegel. Al razonar de esta manera, dice Berdiaev, se hubieron podido acusar a la patrística griega de falta de la ortodoxia con el pretexto de que ésta elaboraba sus dogmas sacando su inspiración de la filosofía de Platón y los neoplatónicos. El platonismo sirvió como la base histórica de la teología cristiana. Lo mismo hizo Tomás de Aquino en Occidente: bautizó a Aristóteles y aprovechó las categorías de la filosofía aristotélica para el desarrollo de la teología y metafísica del catolicismo a tal punto que la dogmática católica resultó unida con el aristotelismo. Indudablemente, Platón y Aristóteles eran cristianos en menor grado que Schelling y Hegel.

Berdiaev considera que el pensamiento religioso ruso del siglo XIX hizo lo mismo que los maestros griegos de la Iglesia cristiana. Ellos utilizaron tanto la filosofía más desarrollada de su tiempo para la defensa y el descubrimiento de la verdad cristiana que fue dada en la Revelación, como lo hicieron los pensadores rusos al utilizar la filosofía más desarrollada de su tiempo. El pensamiento filosófico de Rusia no sólo adaptó la filosofía clásica alemana, sino que la aplicó de modo creativo a la realidad rusa del siglo XIX. El mérito principal de la filosofía

religiosa rusa, según Berdiaev, está en el planteamiento de los problemas de la relación entre el conocimiento basado en la totalidad del espíritu, en las cuestiones ontológicas y en la interpretación de los procesos históricos.

La filosofía rusa, en realidad, elaboraba los mismos problemas que planteaba la literatura rusa; la problemática filosófica alcanzó su cúspide no en la propia filosofía, sino en la literatura artística. Berdiaev considera que los motivos religiosos siempre se encontraban en el centro de los intereses de los grandes escritores rusos. Ninguna otra literatura del siglo XIX se preocupaba tanto de las inquietudes religiosas como la literatura de Gogol, Tolstoi, Dostoievski y Chejov. El tema de la búsqueda de la salvación, la liberación del mal y del sufrimiento del alma pasaron como el hilo rijo a través de la obra de casi todos los escritores rusos. En la literatura rusa la búsqueda de Dios se unió con la pasión por el hombre y esta unión comunicó a la novelística rusa el carácter religioso, aunque los mismos escritores pudiesen desviarse de la fe cristiana.

El rasgo más notorio de la literatura rusa es su búsqueda de la verdad, su realismo. Pero éste no tiene nada que ver con el realismo vulgar al cual lo adscriben algunos críticos. Su realismo es la visión del sentido de la vida y de la historia, la penetración a las capas más profundas del mundo espiritual.

Otra peculiaridad de la literatura rusa consiste en su

**Symposium Anual Internacional Científico Práctico**  
**DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA**

---

profetismo. Desde Pushkin y Lermontov, en la conciencia de los escritores rusos existía el presentimiento de la catástrofe que amenaza no sólo a Rusia, sino también a todo el mundo. Dicha catástrofe fue considerada por ellos no tanto fenómeno político, sino un acontecimiento metafísico.

La cultura rusa alcanzó su apogeo al principio del siglo XX que, según Berdiaev, fue el periodo del florecimiento de toda la cultura espiritual del país. Nunca antes la filosofía y la literatura rusa fueron tan finas y profundas. Pero ese movimiento espiritual fue limitado por la élite cultural separada de las masas populares y de la mayor parte de la "intelligentsia". Al renacimiento religioso le acompañaba la moda superficial de la mística, el ocultismo y el erotismo. En la base del movimiento espiritual de Rusia pre-revolucionaria estaba la liberación del alma humana del yugo de lo social y lo utilitario. En este proceso fue derrocado de su pedestal el tipo intelectual que predominaba en Rusia en la segunda mitad del siglo XIX, el tipo cuya energía creativa fue dirigida hacia lo social, hacia la revolución política. La imitación de este tipo consistía en la negligencia de los derechos espirituales del hombre; su espiritualidad era disuelta por entero en la lucha social y en el servicio a la idea del pueblo. La diferenciación de la "intelligentsia" condujo al reconocimiento de la prioridad de la personalidad ante la sociedad, de los valores de la

cultura ante la utilidad social, del destino individual ante el bienestar de la clase.

Según Berdiaev, el renacimiento cultural y espiritual ruso tenía tres fuentes: el marxismo, la literatura y la religión. En cuanto al marxismo el pensador ruso apreciaba positivamente el surgimiento de esta corriente dentro de la "intelligentsia". No es casual que la pléyade entera de los famosos pensadores rusos en su juventud sintieron una pasión hacia el marxismo. P. Struve, S. Bulgakov, A. Izgoev, S. Frank, B. Kistiakovski, G. Shpet transitaron al idealismo pasando por la democracia social.

El marxismo de Berdiaev (como el de Bulgakov, Struve y Frank) fue el modo de superación del terrorismo que tentaba a la "intelligentsia" rusa a lo largo de toda de su historia. Este tipo de marxismo fue más tarde llamado "legal". Este término (despectivo en boca de Lenin) reflejó su esencia porque el marxismo de estos pensadores rusos se basaba en los principios del derecho y de la legitimidad. El marxismo legal conservó muchos rasgos espirituales de la "intelligentsia" rusa: la búsqueda del reino de la justicia y de la igualdad, la compasión a las clases explotadas, el deseo de acabar con el régimen autócrata del zar. Pero al mismo tiempo esta categoría de los marxistas tenía que proclamar los derechos de la religión de la filosofía, de la estética, independientemente del utilitarismo social y de la moral social, es decir, los derechos espirituales que habían sido

## Simposium Anual Internacional Científico Práctico DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA

---

negados por el nihilismo ruso, por el populismo y por el marxismo revolucionario. El marxismo crítico dejó de ver en el socialismo una religión laica dogmática, una doctrina homogénea que da las respuestas a todas las cuestiones de la vida humana. Pero la mayor paradoja del destino ruso consistió en que las ideas liberales, las ideas de derecho se consideraron utópicas, mientras que el bolchevismo pareció menos quimérico, más realista, más conforme con la situación en que se encontraba Rusia, más fiel a la tradición perenne, a la búsqueda de la verdad y de la justicia social.

La otra forma del renacimiento cultural a los principios del siglo XX fue la literatura. Precisamente la gran literatura rusa preparó el florecimiento verdadero de la cultura rusa pre-revolucionaria. La liberación estética y artística del yugo del utilitarismo social se cometía bajo la influencia de las corrientes modernistas del Occidente: simbolistas franceses, Visen: Wagner y Nietzsche.

La tercera fuente del renacimiento espiritual en los principios del siglo XX fue la unión de la filosofía alemana –Kant, Schelling, Hegel; Schopenhauer con la tradición de la filosofía ortodoxa. A la filosofía religiosa le llegaron muchos representantes del marxismo y de otras corrientes filosóficas. El papel significativo en aquella época lo desempeñaron Rózanov y Merezkovski que enriquecieron la tradición de la religión ortodoxa con los problemas de la cultura, el arte,

el amor, el sexo.

Desde el punto de vista de Berdiaev, el modernismo ruso surgió en la base de la religión ortodoxa y se representó el intento de la reforma rusa. Pero esta reforma fracasó, porque fue limitada por el círculo demasiado estrecho de los intelectuales y porque la masa principal de la “intelligentsia” rusa vio su tarea en problemas sociopolíticos y no en la religión o en la cultura. El fracaso de la reforma rusa se explica, según Berdiaev, también por la ambigüedad y dualidad de las corrientes en que predominaban los elementos paganos, puramente estéticos, a los cuales les faltaba el espíritu de la seriedad.

La gran separación existió entre la elite intelectual y las masas populares. “Yo recuerdo”; escribe el filósofo ruso, “la imagen expresiva de la ruptura y de la escisión en la vida rusa. En la torre de Viacheslav Ivanov –así se llamaba su departamento en la esquina del edificio más alto, en el último piso al frente del Palacio de Tavrída—cada miércoles, durante muchos años se unía la elite cultural: poetas, escritores, filósofos, científicos, pintores, actores. En estos días se dictaron las conferencias, tuvieron lugar disputas muy finas... Aquí estuvo presente la flor y la nata del renacimiento ruso y al mismo tiempo en la parte de abajo del Palacio de Tavrída se fraguaba la revolución... A los dirigentes de la revolución no les interesaban los temas de los “miércoles de Ivanov”, y la gente del renacimiento cultural, aunque no

**Symposium Anual Internacional Científico Práctico**  
**DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA**

---

fueron ni los conservadores ni derechistas..., sin embargo, en su mayoría fueron indiferentes a la política y estuvieron muy lejos de los intereses de la revolución caldeada. Cuando en el año 1917 vencieron los hombres de la revolución, ellos declararon a los hombres del renacimiento cultural sus enemigos, los derrocaron y los destituyeron de su oficio creativo. Los culpables aquí son ambas partes: los hombres del renacimiento ruso que descubrieron los mundos nuevos, tenían la voluntad moral débil y eran indiferentes a los problemas sociales y vitales, y los hombres de la revolución tenían las ideas primitivas y retrógradas". El elemento de decadencia utópica que entró en el renacimiento cultural ruso lo debilitó mucho. Por una parte, la elite espiritual se alejó del régimen dominante y por otra, no logró unirse con el movimiento social de la "intelligentsia" rusa y con las masas populares.

La revolución significó la destrucción de la cultura rusa en general y el renacimiento cultural ruso, en particular. Ya en la primera revolución del año 1995 se reveló la crueldad aumentada considerablemente en la revolución de 1917. Pero la destrucción del renacimiento cultural en la revolución de los bolcheviques. Según Berdiaev, no significa que toda la energía creativa se haya perdido ni que tenga ninguna importancia en el futuro. Muchas ideas que desaparecieron de la superficie de la vida pública y se depositaron en la profundidad de

la historia, más tarde o temprano aparecerán para entrar en la conciencia de las generaciones nuevas. Esta profecía del pensador ruso empezó a realizarse plenamente sólo en nuestros días cuando en la Rusia después de Perestroika surgió la ola del enorme interés a las ideas olvidadas de los brillantes representantes del siglo de plata de cultura rusa.

El renacimiento ruso a principios del siglo XX, en opinión de Berdiaev, se distingue del renacimiento europeo. Aquel no tuvo Medievo; la "intelligentsia" rusa pasó a través de la Ilustración. Sería más conveniente comparar el renacimiento ruso con el romanticismo alemán. Pero en el movimiento ruso de aquel tiempo existieron los rasgos específicamente rusos que fueron vinculados con el siglo XIX de Rusia. Es ante todo la inquietud religiosa, la búsqueda religiosa, el tránsito a la dirección de la perspectiva escatológica. Todo eso se llevaba a cabo en la atmósfera mística. El renacimiento ruso no era clásico sino romántico".

Berdiaev considera que el pueblo ruso es el pueblo religioso, de acuerdo a su idiosincrasia y su estructura anímica. Pero la inquietud religiosa es propia también a los incrédulos. El nihilismo, el ateísmo y el comunismo ruso siempre tenían el matiz religioso. La idea rusa es la idea escatológica dirigida a un fin.

Por eso, según tal opinión, en la conciencia rusa más agudamente que en la

**Symposium Anual Internacional Científico Práctico**  
**DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA**

---

conciencia de los pueblos europeos se revela el carácter apocalíptico. En esto consiste la diferencia en la actitud hacia la cultura entre Rusia y Europa Occidental. La misma literatura rusa del siglo XIX que fue la manifestación más grande de la cultura rusa no fue la cultura en el sentido occidental, porque siempre aspiraba salir fuera de los límites de la cultura y convertirse en la amestra de la vida. No es casual que el tema principal de la literatura rusa era no la creación de la cultura perfecta, sino el mejoramiento de la vida social de los seres humanos.

La "idea rusa", en opinión de Berdiaev, se plasmó con la extraordinaria fuerza artística en la obra de dos grandes escritores rusos: Tolstoi y Dostoievski. Tolstoi no sólo fue el gran escritor genial sino también el gran predicador, el gran moralista. Las ideas morales y religiosas de Tolstoi tenían gran influencia en la conciencia de la "intelligentsia" rusa. La duda en la justificación de la propiedad privada, la duda en el derecho del Estado de juzgar y castigar, el desenmascaramiento del mal social, la revelación de la injusticia del poder, el arrepentimiento por su estatus privilegiado, la compasión por el pueblo trabajador, la aversión a la guerra y a la violencia, el sueño sobre la fraternidad de los hombres, todas estas ideas están en el fundamento de la doctrina tolstoiana. Toda su vida Tolstoi sufría de la imperfección de su conciencia, experimentaba su culpa y propendía al

arrepentimiento. Él quería corregir sus propias faltas antes de mejorar la vida de los otros y por eso siempre se inclinaba a la sabiduría moral. Él apreciaba a Solamón, Confucio, Lao Tse, Buda, Sócrates, Schopenhauer. Pero consideraba a Jesucristo como el más grande de los sabios. Sin embargo, el escritor ruso estuvo más cerca al budismo y al estoicismo que al cristianismo. En general, la metafísica de Tolstoi, según Berdiaev, es antipersonalista. El gran escritor ruso consideraba que el hombre es una partícula de la vida cósmica y él mismo fue en algún modo ek hombre telúrico. Por su búsqueda de la verdad, de la justicia, el sentido de la vida y el reino de Dios, por su rebelión contra la falsedad de la historia de la civilización Tolstoi pertenece a la idea rusa. La huida de su familia en la víspera de su muerte fue la huida escatológica y tiene un sentido muy profundo. Él fue el peregrino espiritual y quiso serlo toda su vida. "Él no quiso continuar viviendo en la historia, que se basa en la ley sin Dios, él quiso vivir según la naturaleza, pero confundió la naturaleza degradada, sometida a la ley de la maldad del mundo... con la naturaleza transformada e iluminada con la naturaleza divina".

A pesar de sus errores (que son muy aleccionadores) Tolstoi, considera Berdiaev, siempre buscaba la vida perfecta. Precisamente por eso el Sínodo de la Iglesia Ortodoxa le excomulgó y los dogmáticos le odiaron. Pero el Sínodo no es un

## Simposium Anual Internacional Científico Práctico DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA

---

organismo de la Iglesia de Cristo; más bien es propio del Reino del César. Rechazar a Tolstoi significaría rechazar al genio ruso, borrar su papel en la historia de la idea rusa.

El otro escritor en quien se plasmó la "idea rusa" fue Dostoievski. En la obra de Dostoievski el elemento profético es más fuerte que en cualquier otro literato. Su genio profético se manifestaba en la medida en que él revelaba la revolución volcánica del espíritu, la catástrofe interna del alma humana. Junto con Nietzsche y Kierkegaard, él abrió en la vida del hombre la dimensión trágica. A Dostoievski le fue inherente la conciencia mesiánica: precisamente a él pertenecen las palabras de que el pueblo ruso es el pueblo elegido por Dios. Dostoievski puso estas palabras en boca de Shatov, el personaje de la novela "Demonios". Pero Shatov es el idólatra quien convierte el pueblo en Dios. El mismo Dostoievski creyó en el gran destino de los rusos, pero su mesianismo no tuvo nada que ver con el nacionalismo cerrado. El mesianismo verdaderamente cristiano hace al hombre más universal. En su discurso famoso sobre Pushkin, Dostoievski dijo que al pueblo ruso le es propia la compasión a todos los demás pueblos.

Según Berdiaev, la escatología de Dostoievsk se expresa en su profecía sobre la idea del Hombre-Dios. En la boca de su personaje Kirilov, el escritor ruso pone tales palabras: "Ahora todo es dolor y espanto, y todo eso es

un engaño. Ahora el hombre no es todavía ese otro hombre. Surgirá un hombre nuevo, feliz, orgulloso. Al cual le dará lo mismo vivir que no vivir: ese será el hombre nuevo. Quien suprima el dolor y el espanto, ese será un Dios Y el otro Dios dejará de ser". Berdiaev considera que Dostoievski es un escritor extremadamente ruso y fuera de Rusia es difícil comprenderle. En él se puede adivinar el alma rusa, porque tiene en sí todas las paradojas de la naturaleza de su patria"

Dostoievski anticipó la idea de Nietzsche acerca del "superhombre", pero en el escritor ruso "ni Dios absorbe al hombre ni éste desaparece en Dios, quedando siempre para sí". Por eso Dostoievski permanece cristiano en el profundo sentido de esa palabra... En Dostoievski el éxtasis dianisiaco nunca llega a borrar la imagen del hombre, ni la individualidad personal".

Muchas ideas del gran escritor resultaron proféticas y se encarnaron en el fuego de la Revolución rusa. Al profetismo de Dostoievski Berdiaev le llama "cristianismo escatológico". Cuando el escritor ruso dijo que la belleza salvará al mundo, él tenía en cuenta la transformación del mundo con la llegada del Reino de Dios. Pero la belleza no es sólo una cosa divina, es también una cosa terrible, una cosa enigmática. En ella, Dios lucha con el Diablo y el campo de batalla atraviesa el corazón del ser humano. Dostoievski, dice Berdiaev, como ningún otro escritor toma a hombre en

**Symposium Anual Internacional Científico Práctico**  
**DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA**

---

momentos de profunda crisis de su alma, en el momento de quiebra de todos los valores de su vida. Y en este instante del destino del hombre, él realiza importantes descubrimientos acerca de la esencia humana. En este desdoblamiento del hombre se arraiga su esperanza escatológica que, en sumo grado, fue propia al hombre ruso. Los rusos siempre tenían el ansia de otra vida, de otro mundo y siempre están descontentos de lo que tienen.

Un fenómeno típico ruso que no fue divulgado a tal grado en Occidente, era la peregrinación. El peregrino busca la verdad, busca el Reino de Dios, está fijado en el horizonte lejano. El peregrino no tiene en la tierra su urbe permanente, sueña sobre la Ciudad eterna. El pueblo siempre segregaba de su profundidad a los peregrinos espirituales a los; según Berdiaev, pertenecieron Gogol, Dostoievski, Tolstoi, Vladimir Soloviev y toda la "intelligentsia" pre-revolucionaria. La misma "idea rusa", desde esta perspectiva, es la idea del Reino de Dios. Pero la "idea rusa", considera Berdiaev, no es el mito de "Santa Rusia". El pensador reprueba el último, porque este mito está dirigido al pasado, mientras que la idea del Reino de Dios está dirigido al futuro. Berdiaev a veces estuvo inclinado a menospreciar los

mitos históricos y sobreestimar las utopías proféticas. Las utopías siempre contiene un elemento ficticio, pero al mismo tiempo el hombre en su destino histórico no puede pasar la vida sin utopías. El elemento esencial de cualquier utopía, considera Berdiaev, no es la imposibilidad de su realización ni la visión de una armonía futura, sino la aspiración a un mundo íntegro. "La integridad es el principal signo distintivo de la utopía, pues la utopía está destinada a superar el fraccionamiento y a realizar la integridad". En esto consiste la amenaza del totalitarismo. Y por eso, en el fondo, la utopía es hostil a la libertad. La utopía social siempre contiene en sí la idea de un estado perfecto, armónico, íntegro y la fe en que dicho estado se puede realizar en este mundo. Este es un error trágico, escribe Berdiaev, y este error tocó a la suerte del pueblo ruso que olvidó que lo perfecto, lo armónico y lo íntegro puede ser sólo el Reino del Espíritu y no el de César. Pero esto no significa que el socialismo, como una utopía social que se apoya en un mito mesiánico, sea algo incondicionalmente malo; las utopías son realizables, pero a condición de que expresa un ser deformado. No obstante, en la misma utopía deformada permanece siempre algo positivo.

**Simposium Anual Internacional Científico Práctico**  
**DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA**

---

**Bibliografía**

1. Berdiaev, Nikolai. (1994). La idea rusa. En el círculo de los escritores y pensadores de la emigración rusa. T. 1, el Arte, Moscú. (en ruso)
2. Cimbaev, Nicolai. (1986). Los eslavófilos. La historia del pensamiento político y social ruso del siglo XIX. El arte, Moscú. (en ruso)
3. Dostoyevski, Fiodor. (1991). Obras completas. T. IV, Aguilar, México.
4. Duguin, Alexandr. Evolución de la idea nacional en Rusia. Ponencia dictada en el Instituto de la Filosofía de la Academia de las Ciencias Rusa. [Http://www.evrazia.org.modules](http://www.evrazia.org.modules). (en ruso)
5. Florovky, Gueorgui. *La tentación euroasiática*. En: La idea rusa. En el círculo de los escritores y pensadores de la emigración rusa. T. 1, el Arte, Moscú, 1994. (en ruso)
6. Panarin, Alexandr. (1994). La introducción a la politología. Escuela nueva, Moscú. (en ruso)
7. Savitsky, Piotr. (1993). *Euroasiatismo*. En: "Rusia entre Europa y Asia: la tentación euroasiática"
8. Trubetskoy, Nicolai. (1993). *Sobre el elemento turanio en la cultura rusa*. En: "Rusia entre Europa y Asia: la tentación euroasiática". (en ruso)
9. Trubetskoy, Nicolai (1993). *El nacionalismo omnineuroasiático*. En: Rusia entre Europa y Asia: la tentación euroasiática. Ciencia, Moscú, 1993. (en ruso)
10. Trubetskoy, Nicolai. Europa y Humanidad. Las perspectivas globales de la civilización. El fenómeno del eurosiatismo. Moscú, 1993. (en ruso)
11. Trubetskoy, Nicolai. (1993). *Nacionalismo auténtico y falso*. En: "Rusia entre Europa y Asia: la tentación euroasiática". (en ruso)
12. Unión Económica Euroasiática. <https://www.ru.wikipedia.org>. (en ruso)
13. Vernadsky, Guergui. (1994). *Dos hazañas del Santo Alejandro Nevski*. En: "La idea rusa. En el círculo de los escritores y pensadores de la emigración rusa". t. 2
14. Visión euroasiática. [Http://www.evrazia.org.modules](http://www.evrazia.org.modules) (en ruso)

CDU 1.14

Jvoschev V.E.

## **Sobre criterio universal de la identidad**

La búsqueda de lo general y lo universal es una tarea poco grata. La razón humana se frena en su camino hacia la cúspide del pensamiento abstracto, toma sus propios límites en guisa de la ausencia de la verdad a la que aspiraba y que, finalmente, no encontró. Una situación semejante surge alrededor del concepto "identidad", que es una construcción mental que no encaja en la teoría científica. Según la opinión del autor, la causa es bastante simple: la ciencia no elaboró un criterio de identidad aceptable para su interpretación cuantitativa. Esto significa que en la investigación de dicho fenómeno está ausente la medida de la identidad, sin la cual es imposible un análisis científico. Por supuesto que el criterio debe ser sistémico y su indicador complejo. En guisa de tal criterio, el autor propone usar la actividad de los objetos, una propiedad inherente a ellos: disposición, capacidad al movimiento y a la autogestión. En este caso, la identidad adquiere una forma y un contenido extraño que, inesperadamente, revelará su esencia.

**Palabras-clave:** identidad, criterio de identidad, medida de identidad, activismo, auto-movimiento, autogestión

Jvoschev V.E., professor de  
Universidad Estatal de los  
Montes Urales del Sur

**Simposium Anual Internacional Científico Práctico  
DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA**

---

**References**

1. A. Porshakov, A. Ponomarenko. Problemy identifikacii i modelirovaniya vzaimosvjazi monetarnogo faktora i infljicii v rossijskoj jekonomike, Voprosy jekonomiki, № 7, 2008; M. Kamrotov. Identifikacija rezhimov dinamiki valjutnogo kursa dollar - evro: podhod na osnove rekonstrukcii nelinejnyh dinamičeskikh sistem, Voprosy jekonomiki, № 12, 2010.
2. G. Boush. Tipologizacija, identifikacija i diagnostika klasterov predpriyatij: novyj metodologičeskij podhod, Voprosy jekonomiki, № 12, 2010.
3. Kortunov S. Nacional'naja identičnost' Rossii: vneshnepoliticheskoe izmerenie, Mezhdunarodnaja zhizn', № 6, 2003; Lebedenko V. O nacional'noj identičnosti i sozdanii imidzha Rossii, Mezhdunarodnaja zhizn', № 4-5, 2004.
4. V. Borisjuk. Prezidentskaja kampanija 2000 g. v SShA: krizis partijnoj identičnosti, Mirovaja jekonomika i mezhdunarodnye otnoshenija, № 3, 2001; V. Inozemcev, E. Kuznecova. Vozvrashhenie Evropy. V poiskah identičnosti: evropejskaja sociokul'turnaja paradigma, Mirovaja jekonomika i mezhdunarodnye otnoshenija, № 6, 2002; S. Chugrov. Japonija: vnov' v poiskah identičnosti, Mirovaja jekonomika i mezhdunarodnye otnoshenija, № 12, 2003; Ja. Strel'cova. O probleme "nacional'noj identičnosti" vo Francii, Mirovaja jekonomika i mezhdunarodnye otnoshenija, № 7, 2006; G. Vajnshtejn. Identičnost' inokul'turnyh men'shinstv i budushhee evropejskoj politiki, Mirovaja jekonomika i mezhdunarodnye otnoshenija, № 4, 2011.
5. V. Solovej. O gosudarstvennoj strategii formirovaniya nacional'noj identičnosti v Rossii, Mirovaja jekonomika i mezhdunarodnye otnoshenija, № 6, 2003; S. Medvedev. Rossija: vneshnjaja politika, bezopasnost', identičnost', Mirovaja jekonomika i mezhdunarodnye otnoshenija, № 7, 2003; A. Andreev. Sovremennaja rossijskaja identičnost': vneshnepoliticheskoe izmerenie, Mirovaja jekonomika i mezhdunarodnye otnoshenija, № 7, 2008; K. Gadzhiev. Jetnonacional'naja i geopoliticheskaja identičnost' Kavkaza, Mirovaja jekonomika i mezhdunarodnye otnoshenija, № 2, 2010;
6. V. Suhanov. Regional'naja identičnost' v kontekste globalizacii: teoreticheskij analiz, Mirovaja jekonomika i mezhdunarodnye otnoshenija, № 1, 2009;
7. N.V. Rakuc. K voprosu o vremeni stanovlenija kreol'skoj identičnosti v Peru, Latinskaja Amerika, № 12, 2002; M.S. Hvan. Kul'turnaja identičnost' Braziii v jepohu globalizacii, Latinskaja Amerika, № 2, 2014; Ja.G. Shemjakin. BRICS: civilizacionnaja identičnost' i imperativ vzaimoponimanija, Latinskaja Amerika, № 7, 2014.
8. V.B. Zemskov. Samoidentifikacija i kul'tura, Latinskaja Amerika, № 7, 2009; Z.V. Ivanovskij. Problema nacional'noj identičnosti i administrativno-territorial'nogo ustrojstva v polijetnichnyh gosudarstvah, Latinskaja Amerika, № 6, 2012; E.A. Protokovilova, Je. Rodrigues Almejda. Grani identičnosti, Latinskaja Amerika, № 8, 2012.
9. Trufanova E.O. Chelovek v labirinte identičnostej, Voprosy filosofii, № 2, 2010; Semenenko I.S., Lapkin V. V., Pantin V.I. Identičnost' v sisteme koordinat mirovogo razvitija, Politicheskie issledovanija, № 3, 2010; Rashkovskij E.B. Mnogoznachnyj fenomen identičnosti: arhaika, modern, postmodern, Voprosy filosofii, № 6, 2011; Thagapsoev H.G. V poiskah novej metodologičeskoj paradigmy političeskoj nauki: princip identičnosti, Politicheskie

**Simposium Anual Internacional Científico Práctico  
DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA**

---

issledovanija, № 4, 2013; Semenenko I.S., N.N. Fedotova. Izuchenie identichnosti i konteksty ee formirovanija, Voprosy filosofii, № 5, 2014.

10. Peregudov S. P. Nacional'no-gosudarstvennaja identichnost' i problemy konsolidacii rossijskogo gosudarstva, Politicheskie issledovanija, № 3, 2011; Sanina A. G. Gosudarstvennaja identichnost': izderzhki virtualizacii, Sociologicheskie issledovanija, № 3, 2012; Sanina A.G. Formirovanie rossijskoj identichnosti: grazhdansko-gosudarstvennyj podhod, Sociologicheskie issledovanija, № 12, 2012.

11. Danilova E.N., Jadov V.A. Nestabil'naja social'naja identichnost' kak norma sovremennyh obshhestv, Sociologicheskie issledovanija, № 10, 2004; Grishina E.A. Nauchnaja intelligencija: protivorechija social'noj identifikacii, Sociologicheskie issledovanija, № 3, 2008; Sharipova R.H. Social'naja identifikacija rossijskih i kitajskih studentov, Sociologicheskie issledovanija, № 8, 2012.

12. Cygankov A.P. Nacional'naja identichnost' i politiko-jekonomicheskie strategii v postsovetском prostranstve, Voprosy filosofii, № 11, 2001; Ja. Strel'cova. O probleme "nacional'noj identichnosti" vo Francii, Mirovaja jekonomika i mezhdunarodnye otnoshenija, № 7, 2006; Semenenko I.S. Obrazy i imidzhi v diskurse nacional'noj identichnosti, Politicheskie issledovanija, № 5, 2008; Gadzhiev K.S. Nacional'naja identichnost': konceptual'nyj aspekt, Voprosy filosofii, № 10, 2011; Semenenko I.S. Dilemmy nacional'noj identichnosti: politicheskie riski i social'nye priobretenija, Politicheskie issledovanija, № 3, 2011.

13. Kessidi F.K. Globalizacija i kul'turnaja identichnost', Voprosy filosofii, № 1, 2003; Vajnshtejn. Identichnost' inokul'turnyh men'shinstv i budushhee evropejskoj politiki, Mirovaja jekonomika i mezhdunarodnye otnoshenija, № 4, 2011; Nemirovskij V.G. Osobennosti sociokul'turnoj samoidentifikacii naselenija Vostochnoj Sibiri, Sociologicheskie issledovanija, № 8, 2011; Skvorcova E.L. Japonija: krizis kul'turnoj identichnosti pri vstreche s zapadnoj civilizaciej, Voprosy filosofii, № 7, 2012.

14. Raskin D.I. Russkij nacionalizm i problematika kul'turno-civilizacionnoj identichnosti, Politicheskie issledovanija, № 6, 2007; Pantin V.I. Politicheskaja i civilizacionnaja samoidentifikacija sovremennogo rossijskogo obshhestva v uslovijah globalizacii, Politicheskie issledovanija, № 3, 2008; Lapin N.I. Civilizacija, modernizacija, identichnost' v issledovanii kitajskih uchenyh, Voprosy filosofii, № 6, 2012; Ja.G. Shemjakin. BRICS: civilizacionnaja identichnost' i imperativ vzaimoponimaniya, Latinskaja Amerika, № 7, 2014.

15. Avksent'ev V.A., Babkin I.O., Hoc A.Ju. Konfessional'naja identichnost' v konfliktnom regione, Sociologicheskie issledovanija, № 10, 2006; Namrueva L.V. Konfessional'naja identichnost' mongolozazychnyh narodov, Sociologicheskie issledovanija, № 2, 2012.

16. Ryzhova S.V. Stanovlenie pravoslavnoj identichnosti russkih: tradicionno-kul'turnye i grazhdanskie osnovanija, Sociologicheskie issledovanija, № 12, 2008.

17. Krylov M.P. Regional'naja identichnost' v istoricheskom jadre Evropejskoj Rossii, Sociologicheskie issledovanija, № 3, 2005; V. Suhanov. Regional'naja identichnost' v kontekste globalizacii: teoreticheskij analiz, Mirovaja jekonomika i mezhdunarodnye otnoshenija, № 1, 2009; Denisova G.S., Klimenko L.V. Osobennosti regional'noj identichnosti naselenija Juga Rossii,

**Simposium Anual Internacional Científico Práctico  
DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA**

---

Sociologicheskie issledovanija, № 7, 2011.

18. Cygankov A.P. Nacional'naja identichnost' i politiko-jekonomicheskie strategii v postsovetskom prostranstve, Voprosy filosofii, № 1, 2001; Kuvneva T.N., Manakov A.G. Formirovanie prostranstvennyh identichnostej v porubezhnom regione, Sociologicheskie issledovanija, № 7, 2003; Rossman V. Misterija centra: Identichnost' i organizacija social'nogo prostranstva v sovremennyh i tradicionnyh obshhestvah, Voprosy filosofii, № 2, 2008; Zamjatin D.N. «Voobrazit' Rossiju». Prostranstvennaja identichnost' v Severnoj Evrazii, Sociologicheskie issledovanija, № 5, 2009.

19. Bukin V. P. Samoidentifikacija provincial'noj molodezhi v kontekste social'no-statusnoj prinadlezhnosti, Sociologicheskie issledovanija, № 3, 2010; Evgen'eva T.V., Titov V.V. Formirovanie nacional'no-gosudarstvennoj identichnosti rossijskoj molodezhi, Politicheskie issledovanija, № 4, 2010; Avksent'ev V.A., Aksjumov B.V. Portfel' identichnosti molodezhi juga Rossii v uslovijah civilizacionnogo vybora, Sociologicheskie issledovanija, № 12, 2010.

20. Hvoshhev V.E. Teorija aktivnosti: ot istokov k nachalam: monografija / V.E. Hvoshhev – Cheljabinsk: Izd-vo JuUrGU; Izd-vo JuVIG, 2008; Politicheskaja aktivnost': sovremennye tendencii i novye formy. Nauchno-issledovatel'skie raboty prepodavatelej i studentov-politologov / pod redakciej V.E. Hvoshh-jova. – Cheljabinsk: Izdatel'skij centr JuUrGU. – 2009; Hvoshhjev V.E. Izmenenie Rossii v kontekste teorii aktivnosti. / Izmenenie Rossii: politicheskie povestki i strategii. Mezhdunarodnaja nauchnaja konferencija. Tezisy dokladov. Moskva, 25–26 nojabrja 2010 g. – M.: Rossijskaja asociacija politicheskoi nauki, 2010; Hvoshhev V.E., Prosvirnina O.I. Razvitie social'noj aktivnosti sub#ektov kak cel' obrazovatel'noj politiki gosudarstva. Vestnik JuUrGU. Serija social'no-gumanitarnye nauki. Tom 13. – № 1. – Cheljabinsk: Izdatel'skij centr JuUrGU. – 2013; Hvoshhev V.E. Korrupcija kak raznovidnost' politiko-jekonomicheskoj aktivnosti sub#ektov. Vestnik JuUrGU. Serija social'no-gumanitarnye nauki. – Tom 14. – № 3. – Cheljabinsk: Izdatel'skij centr JuUrGU. – 2014; Hvoshhev V.E. Korrupcionnaja aktivnost' v sovremennom gosudarstve. Rossijskaja politicheskaja nauka: istoki, tradicii i perspektivy Materialy Vserossijskoj nauchnoj konferencii (s mezhdunarodnym uchastiem) Moskva, 21-22 nojabrja 2014 g. [Elektronnyj resurs]. – M.: RIC MGTU im. M.A. Sholohova, 2014.

21. Vladimir Jvoshev. Naturaleza y esencia del activismo / Contribuciones desde Coatepec. – 2010; Vladimir Jvoshev. Naturaleza y esencia del activismo / Dialectica, № 43, 2011.

CDU 1:3+1:93+271.2

Loguinovsky S.S.

## **El «rechazo del mundo» como práctica del cambio de identidad en el reverendo Doroteo**

En este artículo se examina el problema del cambio de identidad tomando como base la obra del devoto cristiano conocido como reverendo Doroteo, quien considera que después de la caída el hombre ha pasado a la esclavitud del pecado, y empezó a percibirlo como una parte de la naturaleza. Este tipo de identidad antinatural y negativa, Doroteo la designaba con el término de «persona vetusta», ya que el pecado la domina y la somete parasitando en su voluntad. Por eso la lucha contra el pecado (es decir, el cambio de la propia identidad) supone la curación de la voluntad. Esta forma de curación los escritores ascéticos la llaman «amputación de la voluntad». Su esencia consiste en que el hombre no hace nada por su propia voluntad. Esta exigencia se extiende hasta aquellos deseos, que se presentan como buenos, ya que la tarea principal que corta a la voluntad consiste no en «la creación» de las buenas obras, sino en la liberación de la voluntad del pecado que es imposible realizar si se permitiera que esa voluntad «enferma» (por el pecado,) continúe su acción.

**Palabras claves:** cristianismo, patrística, ascética, filosofía social, identidad, reverendo Doroteo, pecado, amputación de la voluntad

Loguinovsky S.S., docente de la cátedra de la politología de la Universidad Estatal de los Montes Urales del Sur.

**Simposium Anual Internacional Científico Práctico  
DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA**

---

**References**

1. Bernackij M.M., Dionisij (Shljonov). Dorofej Gazskij // Pravoslavnaia jenciklopedija. Tom XVI. – M.: Cerkovno-nauchnyj centr «Pravoslavnaia jenciklopedija», 2007. – S. 32-43.
2. Dorofej, avva. Dushepoleznye pouchenija. – M.: Izdatel'stvo TSL, 2007. – 304 s.
3. Ioann Sinajskij, prep. Lestvica. – M.: Izdatel'stvo TSL, 2007. – 496 s.
4. Kosolapov N.A. Identichnost' // Glossarij po politicheskoj psihologii. – M.: RUDN, 2003.
5. Loginovskij S.S. Prepodobnyj Makarij Egipetskij o social'nom ustrojstve monashstva // Vestnik ChelGU. Serija Filosofija. Sociologija. Kul'turologija. Vypusk 20 (2/2011). – S. 139-143.
6. Petrov V.V. Simvol i svjashhennodejstvija v pozdnem neoplatonizme i v «Areopagitskom korpuse» // ПЛАТОНИКА ЗНТНМАТ. Issledovanija po istorii platonizma. – M.: Krug#, 2013. – S. 264-308.
7. Feodor Studit, prep. Slovo na sobor nebesnyh chinov // Feodor Studit, prep. Maloe oglashenie. Slova. – M.: Izd-vo im. Svt. Ignatija Stavropol'skogo, 2000. – S. 368-383.
8. Feodorit Kirskij, blazh. Tolkovanie na chetyrnadcat' Poslanij svjatogo Apostola Pavla // Feodorit Kirskij, blazh. Tvorenija. – M.: Pulmonic, 2003. – S. 87-638.

CDU 004.8

Gutinev Maxim Iurievich

## **Sobre la identidad artificial y natural del intelecto**

En el trabajo se analiza el problema de la identidad natural y artificial del intelecto. En condiciones de informatización total y de globalización se agudiza la cuestión sobre la posibilidad de crear un intelecto artificial, el cual podría corresponder exactamente a las propiedades de la razón humana. El autor presta mucha atención a las causas que influenciaron al cambio del punto de vista dogmático sobre la naturaleza del intelecto humano.

**Palabras-clave:** intelecto, intelecto artificial, cuarto chino, computadora.

Gutinev Maxim Iurievich: docente de la cátedra de la polifología de la Universidad Estatal de los Montes Urales del Sur.

**Simposium Anual Internacional Científico Práctico  
DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA**

---

**References**

1. Vasil'ev V. V. Coca-Cola and the secret of the Chinese room – the access mode: [http://ecsocman.hse.ru/data/2010/04/23/1213594898/Vasilev\\_Kokakola.pdf](http://ecsocman.hse.ru/data/2010/04/23/1213594898/Vasilev_Kokakola.pdf). – Zagl. s ehkrana. – Data obrashcheniya – 30.10.2012 g.
2. Dubrovskij D.I. Artificial intelligence and the problem of consciousness [Tekst] / D. I. Dubrovskij // *Filosofiya iskusstvennogo intellekta. Materialy Vserossijskoj mezhdisciplinarnoj konferencii*, g. Moskva, MIEHM, 17 – 19 yanvarya 2005 g. – M.: IF RAN, 2005. – S. 26–31.
3. Kutyrev V. A. The philosophy of transhumanism. – Nizhnij Novgorod: Nizhegorodskij universitet, 2010. – 85 s.
4. Petrunin YU. YU. Artificial intelligence // *Novaya filosofskaya ehnciklopediya v 4 t. T. 2. / In-t filosofii RAN, Nac. obshch.nauchn. fond ; Nauchno-red. sovet : preds. V.S. Stepina, zamestiteli preds.: A.A. Gusejnov, G.YU. Semigin, uch. sekr. A.P. Ogurcov. – M.: Mysl', 2010. – S. 159–160.*
5. Samohvalova V. I. Does the machine work the machine inspiration?? – // *Filosofiya iskusstvennogo intellekta. Materialy Vserossijskoj mezhdisciplinarnoj konferencii*, g. Moskva, MIEHM, 17-19 yanvarya 2005 g. – M.: IF RAN, 2005. – S. 62–65.
6. Serl Dzh. Opening the consciousness again / Per. s angl. A.F. Gryznova. – M.: IdeyaPress, 2002. – 240 s.
7. Sirl Dzh. Consciousness, brain and programs // *Glaz razuma / Sost. i obrabot. D. Hofstatterom i D. Dennetom. – Samara : Bahrah-M, 2003. – S. 314–331.*
8. Suvorov O. V. Intellect // *Novaya filosofskaya ehnciklopediya: v 4 t. T. 2 / In-t filosofii RAN, Nac. obshch.nauchn. fond ; nauchno-red. sovet : preds. V. S. Stepin, zamestiteli preds.: A.A. Gusejnov, G.YU. Semigin, uch. sekr. A.P. Ogurcov. – M.: Mysl', 2010. – S. 127–128.*
9. Turing A. M. Computing machinery and intelligence // *Glaz razuma / Sost. i obrabot. D. Hofstatterom i D. Dennetom. – Samara: Bahrah-M, 2003. – S. 47–59.*

CDU

Vishev I.V.

## Problema de la identidad del ser humano en las condiciones de la civilización tecnogénica

En el trabajo se analiza el problema de los límites de la transformación del hombre en un ente-E radicalmente distinto. Las directrices principales de tal transformación, que conserva la identidad humana es la eugénica en su sentido esencial contemporáneo, la clonación, la criónica dirigidas contra el envejecimiento y la muerte; mientras que el transhumanismo y "Rusia 2045" contienen las directrices de investigación que llevan, en las condiciones de la civilización tecnogénica, al surgimiento de tipos de identidad totalmente distintas. Este problema se analiza en el contexto de la inmortalidad, ciencia de la inmortalidad, o en el contexto de la inmortalidad práctica del hombre y su resucitación real.

**Palabras-clave:** identidad, identidad del hombre, civilización tecnogénica, eugénica, modificación del ser humano, inmortalidad, clonación, criónica, inmortalidad práctica del hombre.

Vishev Igor Vladimirovich: Doctor  
en Ciencias Filosóficas, Profesor  
de la Universidad Estatal de los  
Montes Urales del Sur

**Simposium Anual Internacional Científico Práctico  
DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA**

---

**References**

1. Reder D. G. Mify i legendy Drevnego Dvurech'ja. – M.: Nauka, 1965.
2. Vishev I.V. Problema lichnogo bessmertija. – Novosibirsk: Nauka. Sibirskoe otdelenie, 1990.
3. <http://niib.sfedu.ru/uchebnaya-literatura/interesnyie-stati/evgenika-soblazn-ostayotsya>
4. Panchava I.D. Smertnost' i bessmertie cheloveka //Filosofskie nauki. – 1963. – № 6.
5. Frolov I. T. O zhizni, smerti i bessmertii. Jetjudy novogo (real'nogo) gumanizma //Voprosy filosofii. – 1983. – № 1, 2; ego zhe: Perspektivy cheloveka. – M.: Politizdat, 1983; ego zhe: O smysle zhizni, o smerti i bessmertii cheloveka (Nauchnyj, real'nyj gumanizm i nravstvenno-filosofskie iskanija v istorii russkoj kul'tury). – M.: Znanie, 1985; ego zhe: O cheloveke i gumanizme. – M.: Politizdat, 1989.
6. Vvedenie v filosofiju: Uchebnik dlja vuzov. V 2 ch. Ch.2 /Frolov I.T., Arab-Ogly Je. A., Aref'eva G.S. i dr. – M.: Politizdat, 1989.
7. Frolov I.T. Nachalo puti (Kratkie zametki o neoevgenike) // Chelovek. – 1997. – № 1.
8. <http://www.pravoslavie.ru>

**Simposium Anual Internacional Científico Práctico  
DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA**

---

9. [http://www.un.org/russian/documen/declarat/decl\\_clon.htm](http://www.un.org/russian/documen/declarat/decl_clon.htm)
10. <http://www.kp.ru/daily/26366.7/3247293/>
11. <http://www.kp.ru/daily/26396/3273829/>
12. <http://www.kp.md/daily/26452/3322285/>
13. <http://www.kp.ru/daily/26451/3322348/>
14. Ciolkovskij K.Je. Zhivotnoe kosmosa // K.Je. Ciolkovskij. Sobr. soch. T.IV. – M.: Nauka, 1964.
15. Fjodorov N.F. Sobranie sochinenij: V 4-h tomah. — M.: Progress, Tradicija, 1995–1999.
16. <http://transhumanism-russia.ru/>
17. Vishev I.V. Immortogumanizm – velenie vremeni // <http://transhumanism-russia.ru/content/view/328/116/>
18. [https://ru.wikipedia.org/wiki/Rossija\\_2045](https://ru.wikipedia.org/wiki/Rossija_2045)
19. Vishev I.V. Immortogumanizm – posledovatel'no optimisticheskaja forma sovremennogo gumanizma // Gumanitarij: aktual'nye problemy gumanitarnej nauki i obrazovanija. – 2014. – № 2 (26). – Saransk: Izdatel'stvo Mordovskogo gosudarstvennogo universiteta im. N. P. Ogareva.
20. Vishev I.V. Na puti k prakticheskomu bessmertiju. – M.: MZ Press, 2002; ego zhe: Problema zhizni, smerti i bessmertija cheloveka v istorii russkoj filosofskoj mysli. – M.: Akademicheskij Proekt, 2005.

CDU 1.14

Malinova Olga Iurievna

## **Actualidad del pasado: historias, memoria y política de la identidad**

En el trabajo se analizan los factores que determinan la "actualidad" específica del pasado en las sociedades contemporáneas. Se destacan los problemas metodológicos, vinculados con el estudio de dicho tema. La autora llega a la conclusión que es posible el progreso en la interpretación de lo general y lo particular en las prácticas de la utilización política del pasado, primero, a condición de la especialización del dicho campo problemático, segundo a condición de un uso más comprensible de los conceptos y tercero, en vía de realizar investigaciones sistemáticas comparativas.

**Palabras-clave:** política de identidad, utilización política del pasado, análisis de la memoria, memoria colectiva.

Malinova Olga Iurievna: Doctora en Ciencias Filosóficas, Profesora de la Universidad Nacional de investigación de "Escuela Superior de Economía", Departamento de la ciencia política del Instituto Nacional en Ciencias Sociales de la Academia de Ciencias Rusa

, Este trabajo fue realizado en los marcos del Programa de investigaciones fundamentales de Presidio de la Academia de Ciencias Rusa "La memoria histórica e identidad rusa"

**Simposium Anual Internacional Científico Práctico  
DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA**

---

References

1. Assman A. Dlinnaja ten' proshlogo: Memorial'naja kul'tura i istoricheskaja politika / Per. s nem. B.Hlebnikova. M.: Novoe literaturnoe obozrenie, 2014.
2. Koposov N.E. Pamjat' strogogo rezhima. Istorija i politika v Rossii. M.: Novoe literaturnoe obozrenie, 2011.
3. Malinova O.Ju. Aktual'noe proshloe: Simvolicheskaja politika vlastvujushhej jelity i dilemmy rossijskoj identichnosti. M.: Politicheskaja jenciklopedija, 2015.
4. Torbakov I.B. «Nepredskazuemoe» ili «neopredelennoe» proshloe? Mezhdunarodnye otnoshenija i rossijskaja istoricheskaja politika // Simvoli-

**Simposium Anual Internacional Científico Práctico  
DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA**

---

cheskaja politika: Vyp. 1. Konstruivovanie predstavlenij o proshlom kak vlastnyj resurs. M.: INION RAN, 2012. S. 91-125.

5. Hal'bvaks M. Kollektivnaja i istoričeskaja pamjat' // Neprikosnovennyj zapas. 2005. № 2-3 (40-41). S. 8-27. Rezhim dostupa: <http://magazines.russ.ru/nz/2005/2/ha2.html>.

6. Art D. The Politics of the Nazi Past in Germany and Austria. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

7. Bell D.S.A. Mythscapes: memory, mythology, and national identity // British Journal of Sociology. 2003. Vol. 54. № 1. R.63-81.

8. Halbwachs M. On Collective Memory / Ed., transl. and with an introd. by L.A.Coser. Chicago: University of Chicago Press, 1992.

9. Heisler M.O. The political currency of the past: History, memory, and identity // The Annals of the American Academy of Political and Social Science. 2008. Vol. 617, № 1. P. 14-24.

10. Irwin-Zarecka I. Frames of Remembrance. The Dynamics of Collective Memory. New Brunswick etc.: Transaction Publishers, 1994.

11. Judt T. The past is another country: myth and memory in post-war Europe // Memory and Power in Post-War Europe. Studies in the Presence of the Past / Ed. by J.-W. Müller. 2nd ed. Cambridge: Cambridge University Press, 2004. P. 157-183.

12. Kattago S. Agreeing to disagree on the legacies of recent history. Memory, pluralism and Europe after 1989 // European Journal of Social Theory. 2009. Vol. 12, № 3. P. 375-395.

13. Langenbacher E. Collective Memory as a Factor in Political Culture and International Relations // Power and the Past. Collective Memory and International Relations / Ed. by E.Langenbacher, Y.Shain. Washington: George Town University Press, 2010 P. 13-49.

14. Mink G. Between Reconciliation and the Reactivation of Past Conflicts in Europe: Rethinking Social Memory Paradigms // Czech Sociological Review. 2008. Vol. 44. No. 3. P. 469-490.

15. Müller J.-W. Introduction: the power of memory, the memory of power and the power over memory // Memory and Power in Post-War Europe. Studies in the Presence of the Past / Ed. by J.-W. Müller. 2nd ed. Cambridge: Cambridge University Press, 2004. P. 1-35.

16. Nora P. General Introduction: Between Memory and History // Realms of Memory. Rethinking the French Past. Vol. 1. Conflicts and Divisions / Under the Direction of P.Nora; Transl. by A.Goldhammer. New York: Columbia University Press, 1996. P. 1-23.

17. Rousso H. The Vichy Syndrome. History and Memory in France since 1944 / Transl. by Arthur Goldhammer. Cambridge (Mas.); London: Harvard University Press, 1991.

18. Winter J. Historical Remembrance in the Twenty-First Century // The Annals of the American Academy of Political and Social Science. 2008. № 617. P. 6-13.

19. Zakošek N. The Heavy Burden of History: Political Uses of the Past in the Yugoslav Successor States // Politička misao. 2007. Vol. XLIV, № 5, R. 29-43.

CDU 327.82

Baturin Leonid Mijailovich

## La influencia de los factores externos a la identidad de Rusia y Alemania en condiciones de la globalización

La globalización convierte a todos los países en espacios entrelazados económico, político y culturalmente, surge en la base de los medios modernos de la informática y de las telecomunicaciones. La globalización ayuda a la consolidación de los valores omnihumanos en la mayoría de los países del mundo. La no observación estricta por los Estados nacionales líderes de algunos de estos valores puede ser utilizada como pretexto para la intervención en asuntos internos o como acusación a la dirigencia política. Al lado de los indudables beneficios, la globalización también puede ocasionar impactos negativos a los Estados nacionales. Este tipo de influencias se revelan, ante todo, en la limitación de las posibilidades de la política del gobierno y la transmisión de estas posibilidades a los sujetos no vinculados con el gobierno. En el artículo se muestra la influencia de los factores externos, provocados por el proceso de globalización, sobre la identidad nacional de Rusia y Alemania; se revelan los métodos que utilizan *mass media* en su guerra informativa contra Rusia y su gobierno cuya meta es crear una imagen negativa del país y, finalmente, cambiar la dirigencia política y el curso externo independiente de la Federación Rusa.

**Palabras-clave:** Globalización, revolución informativa, identidad nacional, guerra informativa, el Estado nacional, soberanía, migración ilegal.

Baturin Leonid Mijailovich: Docente de la Universidad Estatal de los Montes Urales del Sur.

**Simposium Anual Internacional Científico Práctico  
DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA**

---

**References**

1. Vineshtein G. Identity of differently-cultured minorities and the future of European politics.// IE and IR. 2011. – № 4. – P.3 – 15.
2. Vineshtein G. Euroscepticism: a new vector of European politics.// IE and IR. 2015. – № 8. – P. 40–48.
3. Gadgiev K. About ethnogeny factors of Russian identity fragmentation.// IE and IR. 2013. – № 4. – P. 47–58.
4. Semenenko N. Nation, nationalism, national identity: new perspectives of scientific discourse. // IE and IR. 2015. – № 11. – P. 91–102.
5. Sarratsin T. Germany : self-destruction. – M.: Act, 2016. – 560 pp.
6. Lewytskyi B. Sowjetische Entspannungspolitik heute. – Stuttgart, 1976. – S. 33, 71.
7. Royen C. Die sowjetische koexistenzpolitik gegenueber Westeuropa: Voraussetzungen, Ziele, Dielemmata. – Baden-Baden, 1978. – S. 51.
8. Dirneker R. Sowjetische Weltpolitik unter Breschnew. – Berlin, 1981. – S. 10, 52.
9. Richthofen B. Cheim R. Weltherrschaft: Die Entwicklung Russland zur Grossmacht. Ziel und Weg Sowjets – kommunismus/ - Oldendorf, 1981. – S. 13, 20.
10. Strigin E. Putin. Penetration of the Kremlin. – M.: Algorithm, 2011. – 368 pp.
11. Bushin V. Putin's fifteen years. Where Russia makes its way. –M.: Algorithm, 2015. – 256 pp.
12. Bunavsky V. Secret Putin's empire. Is "palace revolution" going to be? – M.: Algorithm, 2014. – 224 pp.
13. Kungurov A.V.V.Putin.The role in history. –M.: Algorithm, 2015–228 pp.
14. Zenkovich N. And Putin came. The source close to the Kremlin. – M.: Yauza–Press, 2015. – 576 pp.
15. Maister Sh. Germany and Russia : broken off partners.// IE and IR. – 2013, – № 7. – P. 22, 28.
16. Sarratsin T. Europe doesn't need euro. – M.: Act. – 2015. – P. 34.
17. Sarratsin T. Germany: self-distruction. – M.: Act, – 2016. – P. 322.

CDU 370 (09)

Lezyer V. A.

## El conocimiento del modo de vida francés como una manera de la formación de la identidad rus

¿Qué es Rusia? ¿Cuál es su pasado y qué le está destinado en el futuro? ¿Qué significa "ruso" y qué es la mentalidad rusa? Estas preguntas, surgidas en la primera mitad del siglo XIX, llegan a ser todavía más agudas a principios del siglo XXI. El conocimiento de sí mismos y de su cultura frecuentemente se revela en el diálogo con otra cultura. Para Rusia el "sujeto de este diálogo" llegó a ser Francia; las ideas de los viajeros rusos sobre los franceses son una fuente cultural importante. La estancia de los rusos en Francia provocó que muchos de ellos piensen sobre los problemas de su propia Patria, que traten de definir su actitud y, en particular, a los problemas de derechos y libertades de las personas. En este trabajo la autora aduce sus propias impresiones surgidas durante su vida en Francia como residente. Trata de entender cómo se presentan franceses cuando uno vive con ellos en una casa, en la misma aldea, o siendo un miembro de la misma comunidad. El conocimiento de su propia cultura sucede por medio de un descubrimiento más detallado del modo de vida, de la ética y estética, de las tradiciones francesas.

**Palabras-clave:** Identidad nacional rusa, modo de vida francés, comparación de culturas, memorias de los viajeros, impresiones personales.

Viktorii Lezyer, Doctor en Ciencias  
Filosóficas, Profesor

**Simposium Anual Internacional Científico Práctico  
DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA**

---

**References**

1. Jacenko E. Vostok i Zapad: vzaimodejstvie kul'tur // Kul'tura v sovremennom mire: opyt, problemy, reshenija. Vyp. 1. – M., 1999.
2. Bahtin M.M. Jestetika slovesnogo tvorcestva. – M.: Iskusstvo, 1986.
3. Obraz Rossii. Russkaja kul'tura v mirovom kontekste. – M., 1998.
4. Turgenev N.I. Rossija i russkie // Russkie memuary. Izbrannye stranicy 1800–1825 gg. – M., 1989.
5. Tartakovskij A.G. 1812 god i russkaja memuaristka. – M., 1980.
6. Gubina M.V. Obraz Francii v predstavlenijah russkih sovremennikov. Po materialam ih putevyh zapisok (1814–1827) // Rossija i Francija XVIII–XX v. Vyp. 5. – M. – 2003.
7. Zapiski russkogo puteshestvennika A. Glagoleva s 1823 po 1827 gg. 4.IV, – SPB., 1837.
8. Grech N.I. Putevye pis'ma Nikolaja Grecha. 1817 i 1835 gg. // – Soch. – Ch. IV: Putevye pis'ma. – SPb., 1838.
9. Kjuhel'beker V.K. Puteshestvie. Dnevnik. Stat'i. – L., 1979.
10. Glinka S.N. Zapiski. – SPb., 1895.

CDU 94(470)

Sibriakov I. V.

## **Sebastopol y sus habitantes: problemas locales de la identidad soviética**

En la ponencia se analiza algunos problemas de la formación del modelo específico de la identidad local. Sus elementos principales se muestran a través de la ciudad Sebastopol. Al utilizar un amplio círculo de fuentes históricas, el autor revela la transformación de este modelo en las etapas diferentes de la existencia del Estado soviético. En la formación de tal modelo, se presta una atención peculiar a los monumentos arquitectónicos y a los museos de Sebastopol.

**Palabras-clave:** Discurso, identidad, memoria cultural, Sebastopol.

Sibriakov Igor Vecheslavovich:  
Profesor de la Universidad  
Estatad de los Montes Urales

La publicación fue preparada  
con apoyo al proyecto  
científico №15-01-00219

**Simposium Anual Internacional Científico Práctico  
DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA**

---

**References**

1. Gosudarstvennyy arhiv goroda Sevastopol. F.R-567. Op.4. D.1.
2. Gosudarstvennyy arhiv goroda Sevastopol. F.R-183. Op.1. D.141.
3. Doronina, E.N., Lyahovich, A.A. Po ulitsam Sevastopolya: putevoditel. – Simferopol, 1983. – 112s.
4. Kuolls, K. Sozdanie i rekonsitruktsiya pamyati o gorode-geroe Sevastopole // Noveyshaya istoriya Rossii. – 2011. – #1. – S.138-145.
5. Lubyaynov, A.N. Intervyu. [Elektronnyy resurs]. – URL: <http://oral-history.ru/ru/lubyaynov-an.html> (data obrascheniya 8 maya 2016g.)
6. Olshevskiy, V.F. Sevastopol. Putevoditel. – Simferopol, 1981. – 104s.
7. «Pravda» – 1944. – 7 iyulya.
8. Sibiryakov, I.V. Obrazyi Sevastopolya v muzyikalnyih proizvedeniyah sovetskikh avtorov // Vestnik Yuzhno-Uralskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya «Sotsialno-gumanitarnye nauki». – 2015. – #3 – S.25-33.
9. Fedotova, N.N. Krizis identichnosti v usloviyah globalizatsii / N.N.Fedotova [Elektronnyy resurs]. – URL: <http://www.globalculture.ru/filosofija-globalizatsii/n-n-fedotova-krizis-identichnosti-v-usloviyah.html> (data obrascheniya 8 maya 2016g.)
10. Chernenko, E.V. Formirovanie sotsialnogo i kontseptualnogo prostanstva regionalnoy identichnosti v istoricheskoy perspektive / E.V.Chernenko [Elektronnyy resurs]. – URL: <http://www.newlocalhistory.com/node/941> (data obrascheniya 8 maya 2016g.)
11. Shalaeva, N.V. Formirovanie identichnosti v sovetskom kulturnom prostanstve 1920-h godov / N.V. Shalaeva [Elektronnyy resurs]. – URL: <http://www.newlocalhistory.com/node/906> (data obrascheniya 8 maya 2016g.)

## DISCURSO POLIFACETICO

CDU 1.14

Martha Dolores Delgado Wise

### **Discurso sobre la objetividad epistemológica y la conciencia en el siglo XXI**

En los albores del siglo XXI se hacen presentes las influencias de corrientes filosóficas que pretenden poner en duda o negar las posibilidades epistemológicas de la objetividad. Pero al mismo tiempo surgen conocimientos científicos sobre la conciencia, capaces de cuestionar tales posturas. Estos hechos nos permiten sustentar la reivindicación de la posibilidad de un conocimiento objetivo y de una objetividad intersubjetiva que supera al relativismo y al escepticismo. La discusión concerniente a este problema es el objetivo de este discurso.

**Palabras-clave:** Intuición, objetividad epistemológica, conciencia, intersubjetividad.

Martha Dolores Delgado Wise,  
doctor in philosophy, professor  
of Faculty of Sciences of Na-

**Simposium Anual Internacional Científico Práctico**  
**DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA**

---

**E**l conocimiento progresivo de la conciencia y de los procesos neurológicos y mentales del conocer ha permitido un cambio de actitud hacia lo que tradicionalmente se ha designado como "lo objetivo", y por tanto del concepto de objetividad.

Asimismo, en épocas previas la filosofía no se tomó plenamente en cuenta la posibilidad de que nuestro lenguaje se refiera coherentemente a un objeto independiente del lenguaje mismo. Esto es, aquello que sea propio del objeto y que de alguna manera pueda acceder a la conciencia. De tal manera que, el conocimiento objetivo tendió a considerarse inaccesible. Al respecto critica Montero:

(...) cierto mentalismo que se ha instalado en la filosofía analítica del lenguaje. Es cierto que esa corriente inició su andadura como una indagación del testimonio que las palabras dan de las cosas habladas. Pero me temo que paulatinamente se ha ido recluyendo en los mismos procesos del lenguaje o en su manifestación verbal, pasando por alto el hecho de que hablamos de cosas, de situaciones mundanas o de una conducta teórica o práctica que, en cualquier caso, sólo se puede dilucidar recurriendo a los objetos correspondientes [1, pp. 65-85].

Cuando se habla de "algo", ese "algo" puede ser percibido con distorsión por nuestros sentidos, sin embargo en lo que se analiza o discute en relación a ese "algo", hay informaciones

que se comparten intersubjetivamente y que son la fuente de los acuerdos, es decir de las verdades intersubjetivas. Si nada fuese reconocido del objeto mismo del que se discute, sería imposible consensar informaciones. De ese modo, se nos va haciendo claro que algo propio del objeto puede ser alcanzado por la conciencia.

Esto podría ejemplificarse en la mayéutica socrática, la cual se valía de posibilidad de acceso a la conciencia de propiedades del objeto, para alcanzar cada vez un concepto más claro de las cosas a las que correspondía la discusión.

Debido a lo anterior, nos surge la pregunta: ¿Cómo sería posible, sin acceso a datos objetivos, reconocer claramente lo que corresponde y lo que no a un objeto? Con la aquí expuesto, nos damos cuenta que no basta con la coherencia interna del lenguaje para que el mismo corresponda con una realidad que va más allá del mismo y del propio sujeto; es decir: de una cierta objetividad del conocimiento.

Por ello podemos suponer que la conciencia reconoce lo que se le hace presente, (aunque sea parcialmente) lo cual, si bien, puede ser después alterado por creencias, prejuicios o errores de los procesos mentales. Esta información es la fuente que permite el intercambio intersubjetivo que permite descubrir lugares comunes en el entender humano.

En palabras de Habermas:

(...) la experiencia cotidiana no es asunto privado: es parte de

## Simposium Anual Internacional Científico Práctico DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA

---

un mundo compartido intersubjetivamente, en el que cada sujeto vive, habla y actúa en cada caso con los demás sujetos. Esa experiencia intersubjetivamente comunalizada se expresa en sistemas simbólicos, sobre todo en el sistema simbólico que es el lenguaje natural, en el que el saber acumulado está dado al sujeto particular como tradición cultural. En este plano nos salen al encuentro los objetos culturales, las manifestaciones vitales de sujetos capaces de lenguaje y acción. Y a estos objetos culturales pertenecen también las ciencias mismas [2, p. 39].

Por otro lado, podemos preguntarnos ¿Qué significa ser consciente? ¿Cuál es la naturaleza de la conciencia? ¿Qué papel juega la conciencia misma en la intersubjetividad? La primera pregunta es sencilla, pues se refiere simplemente a darse cuenta. En cambio, responder la segunda implica el encuentro con un área de nuestra ignorancia, la cual trata de ser cubierta por hipótesis.

En la filosofía del siglo XIX encontramos en Schopenhauer el concepto de que la conciencia es un fenómeno de la voluntad, entendiéndolo por ésta el impulso ciego y caótico que determina el devenir universal. Sin embargo este autor considera que tal conciencia es capaz de sobreponerse al impulso originario y de esa manera captar y portar puramente la objetividad, olvidándose de su individualidad corporal [3, p. 185].

Decir que es un fenómeno del impulso que determina el devenir

universal aporta muy poco al entendimiento de la naturaleza misma de la conciencia, pero decir que es capaz de sobreponerse al impulso originario implica una reacción de independencia ante las fuerzas que determinan el devenir del mundo y con ello se contrapone en cierta manera la conciencia con tal voluntad. Además, se trata de "algo" que puede captar y portar conocimientos objetivos.

Así, en el conocimiento interesado la inteligencia se supedita a la voluntad, el conocer está al servicio del querer; en cambio, en el acceso reflexivo al ser de los objetos, la inteligencia se escinde momentáneamente de la voluntad: la conciencia, fenómeno ella misma de la voluntad, se superpone al impulso ciego y caótico de ésta captándola en su objetividad pura y eterna. En esta posibilidad excepcional de que el fenómeno se desprenda y, a la vez, se imponga sobre la esencia, la conciencia se olvida de su individualidad corporal y se constituye en portadora de la realidad puramente objetiva.

El estudio de la naturaleza de la conciencia es un tema de gran amplitud. Solamente diremos que en la época actual la manera de conceptualizar se ha modificado y así de acuerdo con José Luis Díaz:

(...) desde el punto de vista de la naturaleza de la conciencia, sería necesario no sólo definir las bases físicas de los contenidos mentales, en lo cual se ha avanzado bastante, sino también en las bases físicas del yo, tarea

## Simposium Anual Internacional Científico Práctico DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA

---

desatinada que no es necesaria porque no hay tal cosa. Sin embargo, dicha restricción no nos exime de la explicación.

Sin embargo, aun si llegamos a reconocer que el yo no es más que un conglomerado de funciones cognoscitivas de un alto nivel de integración, una intersección de relaciones, una metáfora lingüística o un punto de vista y consciente, todavía quedaría mucho por hacer para solucionar el problema metodológico de la introspección y los informes en primera persona que han sido estructurados con base en la conciencia lingüística de un yo y un "mundo" [4].

El hecho es que la utilización de mecanismos que provocan el reconocimiento de la objetividad también ha sido importante a través de la historia y la cultura, aunque ha sido en la actualidad cuando gracias a la neurociencia se ha podido saber más de la manera de actuar de nuestra conciencia neurobiológica:

El clero medieval y renacentista estaba perfectamente consciente de los efectos irreversibles y de largo alcance de la estética (...) para preparar el cristianismo por Europa y el resto del mundo (...) en los efectos de identificación por empatía con escenas familiares actuaron con absoluta maestría las neuronas espejo [5, p. 275].

Así podemos decir que parte de la realidad social ha sido construida tomando como base la empatía.

Berger y Luckmann se preguntan sobre las relaciones entre la realidad objetiva y la conciencia

que tenemos sobre dicha realidad afirmando que como la conciencia se forma en el paso de nuestro actuar en el mundo, ella se dirige a los objetos que nos rodean compartiéndolos de manera intersubjetiva, además:

-las personas que aparecen en el curso de la vida real tienen una naturaleza e implican tensiones muy diferentes a las que aparecen en nuestros sueños-; aprehendemos la realidad como algo externo, real, ordenado y ya objetivado previamente; está estructurada, principalmente, en torno al presente [6].

Lógicamente el principio de razón suficiente constituye una plataforma para establecer definiciones científicas, de tal manera que nos hacemos la pregunta obligada: ¿no es tal principio resultado de la objetividad intersubjetiva? De acuerdo con la opinión de Leibniz: "Hay algo más bien que nada, porque hay una razón suficiente: la superioridad del ser sobre el no ser" [7].

Sobre el punto anterior para Rubén Dri, refiriéndose a Hegel, la existencia es una realidad más compleja y el ser-ahí, además de interactuar con el medio, lo hace como si se tratara de una relación intersubjetiva. Así, para el segundo la relación entre el ser y la nada se resuelve entre el nacer y el morir. Dri nos dice que con el proceso dialéctico Hegel va llegando a la contradicción entre el exterior y el interior, esto por medio del entendimiento, el cual abstrae y fija. Es entonces cuando debe intervenir la razón para concretizar y totalizar,

**Simposium Anual Internacional Científico Práctico**  
**DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA**

---

logrando la explicación que le lleva a la autoconciencia. Dri se refiere al paso que da Hegel de la conciencia a la autoconciencia, como el paso a la verdad subjetiva. Esto lo señala como el paso de lo objetivo – nombrado también como “certeza”– a lo subjetivo – entendido como “verdad”– porque Hegel maneja una verdad ontológica, la cual se refiere a la realización del objeto con respecto a las potencialidades del sujeto [8, p. 57].

Para nosotros la objetividad de la conciencia es epistemológica, pues cada paso del proceso cognitivo es solamente una traducción de la objetividad ontológica. Lo anterior se basa en lo siguiente: coexistir está presente en todos los seres mientras precisamente existen simultáneamente, porque el todo –conceptualmente– es [(el Ser) + (el No Ser)]. Pero hay que considerar que el (No Ser) es el complemento de (el Ser). Lógicamente no pueden existir simultáneamente ambos. (El Ser) se manifiesta en la existencia, pero no puede ser pensado debido a que no corresponde a una actividad de la mente. Entonces, (el No Ser) por ser el complemento de (el Ser) no debiera tener existencia fuera de lo conceptual (se trata de un concepto que solamente tiene existencia como antítesis racional posible de lo existente. Existe el pensamiento de la antítesis, pero esta misma no es no Ser, sino que es un modo de Ser o un sentido del Ser hecho por el Yo. Su presencia se debe al Yo

conceptual. Se trata de un elemento auxiliar –una herramienta–. Esto muestra que los conceptos, por ejemplo la dualidad, son elementos auxiliares o herramientas que el hombre crea, son instrumentos producto de su creatividad pero que no tienen ser fuera de la subjetividad [9, p. 233].

La conciencia desde esta perspectiva es entendida como producto de una fuerza que determina el devenir universal, pero que en ciertas circunstancias puede captar la naturaleza misma de los objetos [4, p. 1933].

En relación con la intersubjetividad de las experiencias individuales nos preguntamos ¿cuál es el papel de la mimesis de apropiación de un objeto u objetivo en la experiencia intersubjetiva y la interpretación simbólica? René Girard nos habla del surgimiento de dobles miméticos por ejemplo entre la política y el poder [10, p. 229]. Al respecto, Josetxo Beriain nos dice que en los sujetos guardianos: “La mimesis de apropiación divide haciendo converger a dos o más individuos en un mismo y único objeto –armas, votos, bienes, dinero– del que todos quieren apropiarse” [11, p. 347]. Esto tiene que ver, desde nuestro punto de vista, con las llamadas “neuronas espejo”

Diversos autores como Francis Crick y Antonio Damasio consideran que la conciencia es un producto cerebral, o que resulta de la actividad conjunta de funciones neurológicas. Desde nuestro punto de vista se

## Simposium Anual Internacional Científico Práctico DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA

---

relaciona con el logos de Heráclito y de su naturaleza. Por el momento, solo podemos decir es que está relacionada con la supervivencia de las especies. Será en una época futura cuando se alcance el conocimiento pleno de tal naturaleza. Sin embargo es evidente también su relación con la función neurológica, y en ello participan importantemente las "neuronas espejo".

Al respecto Riechmann, J. señala:

Las neuronas espejo, que se activan durante la ejecución y observación de una acción, también añaden intenciones a las acciones presentadas en un contexto. no se trata sólo del reconocimiento de las acciones. Sino de su interpretación. Comprender lo que piensa y siente el otro [...] imaginar lo que el otro está pensando o sintiendo [...] la imitación en Occidente está muy mal vista y, sin embargo, es la base de la cultura. Se dice: 'no imites tienes que ser original', pero es un error. Primero tienes que imitar y después puedes ser original para comprenderlo no hay más que fijarse en los grandes pintores. La parte más importante de las neuronas en espejo es un sistema que resuena. El ser humano está concebido para estar en contacto.

Habiendo llegado a este punto nos preguntamos: ¿Es posible que la información precisa que se genera gracias a las neuronas espejo, nos esté mostrando claramente la posibilidad de acceso a una

información objetiva? Este descubrimiento de la ciencia neurobiológica contemporánea permite excluir la necesidad de una interpretación subjetiva del fenómeno, como condición del conocer.

Pero también nos podemos preguntar: ¿Cómo puede alcanzarse la conciencia tal información, sin haber pasado por el fenómeno? Y, si es así, la conciencia es capaz de conocimientos objetivos directos, que aunque parciales, son fuente del conocimiento. A esto que le hemos dado en nombre de *conciencia pasiva* [9, p. 25], lo cual corresponde, a nuestro entender, a la fuente misma del conocimiento, que permite la búsqueda intersubjetiva de la verdad, gracias al hecho de que se trata de una vía de conocimiento compartida por los seres cognoscentes.

Siendo así, es conveniente poner en tela de juicio los postulados a priori en que se fundamenta el relativismo y el escepticismo, y con ello la posibilidad de que la filosofía contemporánea pueda plantear nuevamente un pensar objetivo acerca del mundo y de la existencia.

Para nosotros, a diferencia de otros autores, la intuición [9] se da por medio de la función intuitiva y se trata simplemente de la conciencia de la información que ha llegado de manera directa, pero que aún no ha sido objeto de modificaciones por los procesos mentales. Queremos hacer notar que al hablar de intuición no estamos hablando de

**Simposium Anual Internacional Científico Práctico  
DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA**

---

las impresiones sensoriales, las cuales ya han pasado a formar parte del fenómeno que se nos presenta también a consideración de nuestra actividad de conocer, pues de lo que hablamos es de una información mucho más primitiva y originaria, tal como lo acabamos de exponer:

La función intuitiva es el medio por el cual la llamada intuición se da y ésta es, en el sentido husserliano, aprehender algo de la manera como se da, es decir, tal como se percibe. Desde nuestro punto de vista el valor de objetividad que manifiesta dicha función es que propicia una aprehensión inmediata que evita caer en lo conceptual, lo cual solamente se clarifica con acuerdo a las intuiciones puras kantianas de espacio y tiempo [9, p. 49].

De esta manera se reivindica el valor de la intuición como fuente primaria del conocimiento objetivo; y la racionalidad queda relegada simplemente a una manera de procesamiento de tal información, que permite contemplarla desde perspectivas diferentes.

Aquí cabe replantear la validez de la postura que considera que se carece de principios que fundamentan la racionalidad, pues la intuición vendría a constituirse como dicho fundamento. Esto vendría a completar la competencia de un racionalismo en la búsqueda de la verdad, pero que a su vez se encuentra sólidamente fundamentado en la intuición.

**Conclusiones:**

Hasta ahora han sido muchas las omisiones acontecidas a lo largo de la historia del pensamiento en relación a lo que conocemos como objetividad. Una de ellas es acerca del lenguaje, pues éste no siempre se dirige a lo que es propio del objeto, evitando que se pudiera tener a cada paso conciencia plena sobre el objeto mismo, por ello en la comunicación intersubjetiva, en muchos casos, se ha perdido el objeto intencional.

Aunque muchos filósofos han buscado dicha objetividad del conocimiento, es el caso de Shopenhauer y Husserl, entre otros. Es un hecho que existen corrientes filosóficas que propician lo contrario. Asimismo, aunque se sabe que la conciencia reconoce intersubjetivamente lo que se le hace presente y que la evidencia de ello son los lugares comunes que son aceptados incluso científicamente. Así Leibniz nos habla de la superioridad del ser sobre el no ser.

Por otro lado, se ha visto que el ser humano utiliza herramientas mentales, como son los conceptos, sin embargo éstos no siempre son objetivos, uno de ellos es la nada.

René Girard nos habla de la mimesis de apropiación en la experiencia intersubjetiva. Desde su punto de vista dicha mimesis divide haciendo converger. No obstante, en la actualidad ha habido avances neurocientíficos sobre el papel de la conciencia en la objetividad, tal es el caso

## Simposium Anual Internacional Científico Práctico DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA

---

de las denominadas "neuronas espejo", que poseemos los seres humanos, las cuales propicien la llegada de conocimiento objetivo intersubjetivamente, lo cual a nuestro parecer propicia la supervivencia. Además podemos suponer que existe un tipo de conciencia, que hemos denominado *conciencia pasiva*, que propicia dentro de sus funciones el conocimiento

directo, antes de los procesos mentales; poniendo así en tela de juicio los postulados relativistas y escépticos sobre la objetividad.

Debido a lo anterior nos preguntamos ¿no valdría la pena replantear el papel que juega la intuición originaria, a la que Husserl ha denominado como "aprehender algo de la manera como se da?"

### Bibliografía

1. Montero, F. (1989). *En defensa de la objetividad*. Revista de Filosofía (Madrid). Vol. 2, pp.65-85.
2. Habermas, J. (2001), *Teoría de la acción comunicativa*. Vol. II. Crítica de la razón funcionalista. Madrid: Taurus.
3. Schopenhauer, A. (2002). *Verdad y belleza: un ensayo sobre ontología y estética*. México. D.F.: UNAM.
4. Díaz, J-L. (2011). *La conciencia viviente*. México: Fondo de Cultura Económica.
5. Mandoki, K. (2013). *El indispensable exceso de la estética*. Argentina: Siglo XXI,
6. Garrido, A., Ramírez, S., Vieira, F. (2013). *Fundamentos sociales del comportamiento humano*. Barcelona: Ed. UOC.
7. Girard, R. (1984). *Literatura, mimesis y antropología*. Trad. De Joaquín Jordá. Barcelona: Anagrama.
8. Dri, R. (2007). *Hegel y la lógica de la liberación: la dialéctica del sujeto-objeto*. Michoacán, México: Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo. Ed. Biblos
9. Delgado, M. (2015). *Reflexiones sobre la objetividad. Hacia un nuevo enfoque epistemológico*. México, D.f.: Miguel Ángel Porrúa.
10. Girard, R. (1984). *Literatura, mimesis y antropología*. Trad. De Joaquín Jordá. Barcelona: Anagrama, "los 'excesos violentos' por un lado, y la 'ley y el orden', por el otro, siempre se nutrieron recíprocamente"
11. Beriain, J. (1996). *La integración en las sociedades modernas*. Barcelona: Anthropolos.
12. Myers, D. (2005). *Psicología*. 7ª Edición. México: Editorial Médica Panamericana.
13. Riechmann, J. (2006). *Biomimesis: Ensayos sobre imitación de la naturaleza, ecosocialismo y autotención*. Madrid: Catarata. Org.
14. Ferrater Mora, J., Terricabras, J. (1994). *Diccionario de filosofía*, volumen 4. España: Ariel. Pág. 3005.

CDU 1.14

Rogério Ramírez Gil  
Hilda Ángela Fernández Rojas

## Josefina Vicens: los dos mundos de Luis Alfonso en los *Años Falsos*

Los años falsos de Josefina Vicens permite reflexionar sobre la violencia encubierta, producto de una herencia generacional capaz de nulificar al ser humano educado con normas rígidas y tradicionales donde un padre misógino y una madre víctima más una sociedad igualmente machista y corrupta, logran extinguirlo. Luis Alfonso, protagonista de esta novela, acepta que nada le pertenece, porque nadie, ni sus progenitores ni la sociedad le dieron lo que le era propio. Hay un hálito de esperanza sin embargo, primero, al rescatar su nombre cuando no permite que le llamen como a su padre y, segundo, al hacer suya su propia muerte en vida, en una nueva polaridad, y rescatar así su identidad.

Palabras clave: **violencia encubierta, identidad, personalidad, conflicto interno, Josefina Vicens, literatura mexicana**

Doctor in Latin American Studies  
Rogério Ramírez Gil, researcher-  
professor of Humanitarian Faculty  
of Autonomous University of  
Mexico State

Master in Philology Hilda  
Ángela Fernández Rojas, Di-  
rector of Humanitarian Faculty  
of Autonomous University of  
Mexico State

**E**l crimen más frecuente La violencia encubierta es el crimen más frecuente del mundo (Marie France Irigoyen la denomina "manipulación perversa"), porque se presenta en cualquier lugar y en cualquier momento volviéndose una epidemia cotidiana e incontrolable: aparece en la familia, en la calle, en la oficina, en el cine (tanto en las películas como entre los espectadores), en los parques, en las escuelas, en el campo, en los lugares de diversión, etcétera; es, como en *La historia sin fin*, de Michael Ende, la nada que todo destruye a su paso.

Esta violencia es tan sutil, que no deja huellas o elementos tangibles, objetivos o palpables para denunciar al agresor. France Irigoyen (retomada por Espinoza) la describe "como una 'conducta malévola capaz de destruir a una persona moral y hasta físicamente'. En este sentido se puede decir que una persona que maltrata psicológicamente a otra puede hacerla pedazos" (2006: 46). Y es cierto, de la víctima sólo quedan restos morales, añicos, un profundo sentimiento de impotencia y su alma completamente resquebrajada. Detectar a tiempo este tipo de violencia puede, en ocasiones, prevenir hasta la muerte.

El concepto de "violencia encubierta" está integrado por dos elementos. El primero corresponde al comportamiento deliberado destinado a provocar daños físicos o morales a otro ser humano y, el segundo, que en el

decir del Diccionario de la Real Academia Española, tiene la calidad de oculto, no manifiesto, o que implica fraude u "ocultación dolosa". Sin embargo, el término *encubierto* abarca y se aplica también a la discriminación por sexo: la violencia tanto en hombres como en mujeres se minimiza y no se le ve como un problema social y cultural grave, sino como una situación "normal" de relaciones familiares o de pareja, cuyo inicio se pierde en la memoria. Entre parejas surge cuando el amor se vulgariza, o alguno de los integrantes propicia la primera caricia violenta y sin respeto, aduciendo que es tan fuerte el amor que sólo así puede demostrarlo, y la contraparte lo acepta inocentemente. El proceso se vuelve una compleja relación que va produciendo crímenes silenciosos.

"Este tipo de violencia [dice la investigadora Laura Espinoza (2006: 46)] puede darse en diversos modos, que aparentemente suenan como inofensivos o se perciben como poco dañinos". Para ejemplificar su afirmación enumera una buena cantidad de situaciones tan cotidianas e invisibles como destructoras:

- una pregunta mal intencionada,
- un sarcasmo,
- una burla,
- una sonrisa o una simple observación,
- insinuaciones, algo que no se dice,
- una actitud distante o indiferente;

**Simposium Anual Internacional Científico Práctico  
DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA**

---

—la falta de agradecimiento,  
—frases en las que no importan las palabras, sino el tono que se utiliza;

—comentarios desestabilizadores disfrazados con un exceso de amabilidad,

—evidenciar a la persona,  
—burlarse de ella en público,  
—comentarios hirientes,  
—ciertas miradas irónicas,

—roces o falsas muestras de cariño (Espinoza, 2006: 46)

Otra forma de agredir es la sorna con que se plantean algunas comparaciones, por ejemplo

—una esposa que alude con frecuencia el buen sueldo de su cuñado,

—una madre que alaba constantemente al hijo de su mejor amiga,

—el que alguno de los miembros de la familia tome una decisión sin consultarla;

—entre esposos se presenta cuando un cónyuge frente a los hijos descalifica al otro (Espinoza, 2006: 46).

Desde esta perspectiva, la lista puede ser interminable, porque hay situaciones cuya frecuencia no admite notoriedad, pero sí hiere profundamente a quien sufre la devaluación. Volver competitivos a los hijos, por ejemplo, es una de ellas: ¡deberías ser tan inteligente como tu hermano! ¡Mira qué cochino estás, siempre andas sucio. Aprende a tu hermano muy limpio y arreglado! ¡Siempre tengo que andarte cuidando, ni pareces mi hijo! ¡No eres como Pedro. Él siempre saca puro diez en la escuela. Tú ni siquiera llegas al ocho!

No es fácil identificar los rasgos de violencia encubierta cuando se viven cotidianamente, porque se consideran conductas aprobadas. Un padre misógino y una madre sufridora, por ejemplo, producen tal violencia, que cuando es recurrente entre una generación y otra, se vuelve invisible y aceptada.

**La propuesta de Josefina Vicens**

Pues Josefina Vicens aborda, con la delicadeza estética de la literatura, este contexto, de una esposa víctima, abnegada, sufridora, dependiente de un esposo "el más macho de todos, el más atravesado y el más disparador" (260) [En lo subsecuente sólo se escribirá el número de página cuando la referencia corresponda a la obra en estudio: *Los años falsos* de Luisa Josefina Hernández], que no golpea físicamente, pero sí con mensajes sarcásticos y ofensivos a la madre y a las hermanas: "— ¡Deja en paz esos monigotes!" (Vicens, 238-239).

Esta escritora tabasqueña fue, como Juan Rulfo, uno de los pilares de las letras mexicanas actuales, con sólo dos novelas (*El libro vacío* y *Los años falsos*) que bastaron para darle fama y reconocimiento, aunque también como Rulfo, su mayor producción está en el periodismo y en los guiones de películas, entre ellas *Las señoritas Vivanco*, *Los perros de Dios* y *Renuncia por motivos de salud*.

Al momento de su publicación, sus novelas despertaron mucho interés entre críticos y lectores de literatura, porque en

**Simposium Anual Internacional Científico Práctico  
DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA**

---

ellas interpretó la vida del ser humano. Para Vicens, el acto creativo "tiene que ser reflejo de su sentido más sincero acerca de los problemas más hondamente humanos de su pueblo, pues el escritor no es, no puede ser jamás quien piense y se exprese por sí y para sí, sino un instrumento interpretativo de su pueblo" (Chumacero, 1959: 7).

Esta idea compartida por otros escritores contemporáneos como García Márquez, Carlos Fuentes, Sergio Galindo, Rosario Castellanos, Tomás Mojarro, le permite hacer frente a la realidad y expresarla a través de vidas, no de acontecimientos. "Por ello, sin duda, la novela contemporánea tiende a ser de personaje. Pero no al modo del siglo pasado, es decir, con sentido de lo heroico o protagónico; el personaje sirve, en todo caso, como puente para rastreo psicológico, cuyos resultados van más allá de él mismo" (Robles, 1989: 78-79).

En *Los años falsos*, Luis Alfonso, el protagonista, a través del fluir de su conciencia permite reflexionar sobre la violencia encubierta, engendrada desde su hogar por una madre víctima y un padre misógino. La situación lo hace presa de una doble frustración ante la tumba de su padre. No sólo vive en la sociedad que cierra toda relación humana para reconocerse a sí mismo, también es víctima de una comunidad misógina, machista y estereotipada que le impone y atribuye la personalidad de su padre muerto.

Esta obsesión lleva al personaje a experimentar una

profunda separación interna en una confusión polarizada que le produce la sensación de estar entre dos mundos: amor y odio, aceptación y rechazo, dependencia e independencia, sometimiento y liberación, amistad y desprecio, adultez y adolescencia, una disociación reflejada en el desdoblamiento del discurso del protagonista se da entre dos personalidades, el yo y el otro (fincado éste en la figura de su padre); intensa relación de odio amor que se complica con la aparición de una tercera personalidad, cuya relación vacilante con respecto a las otras dos establece la dialéctica. "Quedé así, como dividido en tres [resume el propio Luis Alfonso] el heredero de ti, el huérfano de ti, y el encargado de acompañarme y consolarme. El primero vivía tu vida resignado, con tu peso a cuestas; el segundo sufría tu muerte y su propia muerte, y el tercero, recién nacido, torpe, no sabía si hacerte reproches, para darme alivio, o sufrir conmigo tu ausencia. Era un ser dependiente, sin la menor iniciativa, cándido, cálido y fiel (300).

En el mundo descrito por Vicens, como lo planteó líneas arriba Laura Espinoza, la violencia encubierta adquiere diversos matices, desde una sutil provocación burlona que sugiere una simple pero mal intencionada comparación con las mujeres a quienes considera inferiores, "—el joven se retira a hacer pipí... —Cuidate, luego hay muchos hombres en el wáter..." (268) pasando por el uso de estereotipos de

**Simposium Anual Internacional Científico Práctico  
DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA**

---

connotaciones despectivas y discriminatorias para referirse a ellas: “—Total, las viejas más elegantes” (277).

En esta novela, también la figura retórica, en especial el símil, es propicia para manejar el estereotipo y ocultar la verdadera intención de lastimar: “—¡Tu padre no era ningún pendejo! ¡Ya quisieras ser como él!” (305). Tampoco falta la agresión directa: “le digo un piropo obsceno a la primera muchacha que pasa junto a mí” (315), ni la referencias a terceros, que utilizan el albur como parte de su comunicación con las mujeres: en algún momento Luis Alfonso recuerda a su compañero Carlos Chavira: “yo quería ser aquel estudiante que reía y lanzaba piropos y albrures a las muchachas que pasaban a su lado” (276). Sabemos que el albur es, entre varones, una esgrima de contenido sexual, donde el que pierde es humillado, porque asume el papel femenino, la parte débil de ese encuentro verbal.

Por otra parte, las gradaciones de violencia suben de complejidad hasta alcanzar niveles de perversidad consciente, como ocurre con Luis Alfonso que para lastimar a su madre, constantemente le enfatiza, con dolo, los defectos de su padre: “arrastrando las palabras, dándoles el untuoso tono de la perversidad, le dije: — pero acuérdate que nunca te sacaba a pasear, ni te traía algún regalo... acuérdate cómo te gritaba cuando estaba

enojado... acuérdate que todo se lo gastaba con los amigos... acuérdate” (306-307).

En las familias con altos niveles de violencia encubierta, el individuo que nace en su seno se despersonaliza y pierde su identidad, como ocurre con el protagonista en la novela de Vicens: un padre misógino y una madre víctima nulificaron su existencia, y de ahí el título del libro: años falsos, pues coartaron su libertad y suprimieron su autoestima. Al respecto Forward dice: “Un hombre que ha sido criado por un padre misógino puede asimilar muy tempranamente el desprecio que su padre siente por las mujeres. El niño aprende que un hombre debe tener siempre controladas a las mujeres, y que la forma de conseguirlo es asustarlas, hacerles daño y humillarlas. Al mismo tiempo, aprende que la única forma segura de conseguir la aprobación del padre es conducirse como él se conduce” (Forward, 2005: 125).

Desde luego, lo que para la sociedad sería el nacimiento de un potencial y vulgar delincuente, para el padre es motivo de un reprochable orgullo, por ejemplo: ver que su vástago pateaba a una niña indefensa, tirada en el piso.

Luis Alfonso creció con la conciencia de que su padre era la autoridad omnipotente e indiscutida en su casa; por tanto, su única seguridad existencial era imitarlo en todas las formas posibles, incluso en lo controlador: “No era ponerme tu ropa, era vestirme de ti” (242). Por

**Simposium Anual Internacional Científico Práctico**  
**DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA**

---

eso, asumió la identidad de aquel, al grado de que sus amigos decían: "Es exacto a su padre en todo, hasta en las manías" (243), mujeriego y muy macho, y trató a todos de la misma manera tiránica y autoritaria, sobre todo a las mujeres.

En términos de Susan Forward (2005: 124), un muchacho criado en este tipo de ambiente doméstico, recibe una información sobre el mundo, que "le llega solamente por mediación del sistema rígido y estrecho de su padre. Nadie le enseña a estudiar ideas nuevas ni a formarse sus propias opiniones y actitudes sobre la vida, ni le está permitido cometer el más simple error".

La dependencia y la necesidad de reconocimiento por el padre estrechan su seguridad y sus autodeterminaciones volviéndolo un imitador en todos los sentidos: "Así, durante toda mi infancia, fui variando de aficiones y decidiendo mi destino, siempre a la sombra de tus falsos proyectos, o de tus circunstancias, o de tus elogios, o simplemente de tus exclamaciones fugaces" (255).

Esta especie de sistema opresivo, dice Forward (2005:124), crea en el niño mucha ira, que tendrá que contener porque jamás se le permitirá expresar, y el enojo terminará por ser almacenado internamente, creando conflictos polarizados: "Quería ser un estudiante, como cualquiera de ellos, pero me impresionaba ser lo que era: un joven extraño que alternaba con políticos, que iba a las cantinas

con hombres que le doblaban o triplicaban la edad, que usaba pistola y que se paraba frente a una escuela, en un rato que le quedaba libre, para esperar a un muchacho que no sabía nada de la vida" (276-277).

Así, en la familia de Luis Alfonso existe una clara escisión entre el mundo de las mujeres y el de los varones, identificándose el primero como el más poderoso y único, por ejemplo, las hijas gemelas "—Para tu padre no existían [dice Elena, cuando ya es su amante, como antes lo fue de su padre] (2005: 124) —Creo que tú eras lo único que existía para él" (326).

A medida que aquellas crecían —dice Luis Alfonso—, "nos íbamos desinteresando más y más en ellas. Hasta que las pobres admitieron inconscientemente que la familia estaba dividida: de un lado, el prepotente y ruidoso mundo de los hombres; del otro, el sumiso y mínimo de las mujeres. En el nuestro, ni mi madre ni ellas tenían nada que hacer" (240).

Entonces el concepto de *hombre* en este universo literario, estriba en "tener muchas mujeres: esposa y todas las que se puedan tener. Mientras más mujeres se tengan más hombre se es" (320-321), y la presencia del varón es capaz de modificar cualquier circunstancia, por eso Luis Alfonso dice a su padre muerto: "Me gustaba ver la transformación que se operaba en la casa desde el justo momento en que tú entrabas. Todo empezaba a funcionar; todo sonaba; todo se movía: en un sentido si llegabas

**Simposium Anual Internacional Científico Práctico**  
**DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA**

---

contento, en otro, si enojado. [...] Mi mamá empezaba a moverse de un lado a otro para servirte" (240).

Por tanto, el clima del hogar del protagonista es de enorme tensión contrastada con manifestaciones de amor, bondad y afecto, pero que sólo se prodigan al hijo varón, porque las hermanas son invisibles para la mirada de sus padres. Esto le causa una tremenda contradicción emocional, porque entiende que como parte del mensaje lo dramático y la violencia son ingredientes esenciales del amor y de la convivencia con la familia.

Cuando reflexiona sobre su vida, se encuentra en constantes dilemas sobre el ser y el deber ser; entre lo aprendido y lo que le dictan la razón y el corazón. Ante la sociedad, la única seguridad que tiene para defenderse y ser aceptado es la de imitar en todas las formas posibles a aquel padre aterrador, misógino, machista; aunque también tiene la opción de ser como su madre: sometida y víctima, o como sus hermanas: invisibles, débiles y desvalidas, pero eso significa depender y ser menospreciado y pisoteado por quien sea. Por eso decide ser como el padre: tiránico, controlador y violento. Esto le garantiza poder y estabilidad económica y social, aun cuando internamente sacrifica sus íntimos deseos de ser y sentirse hijo amado por su madre.

Así, el sentimiento del odio y el concepto de *víctima* van corroyendo, desde niño, por un

lado, la personalidad del protagonista sumida en la impotencia ante la familia y ante la sociedad que lo forma y, por otro, en el desconsuelo de no reconocerse y aceptarse a sí mismo.

En la narración no se permite alguna reivindicación, porque ese mundo dividido ya estaba heredado y aceptado, incluso por las mismas mujeres. Así, aunque a Luis Alfonso, le pareciera muy doloroso ver a su madre y hermanas menospreciadas por su padre, en su interior creció también un secreto desprecio por ellas, por ser incapaces de defenderse, porque "el padre que no ofrece a su hijo alternativa alguna frente a la influencia de la madre deja al niño solo con sus temores y con sus aterradores sentimientos de vulnerabilidad y dependencia" (Forward, 2005: 122).

Los sentimientos de vulnerabilidad y dependencia se manifiestan cuando Luis Alfonso compara su relación con ambos padres: cuando era pequeño buscaba el calor y la protección de su padre, y sólo los sentía suyos en el momento en que voluntariamente se acercaba a él dormido, porque "era un calor que te pertenecía, que no me imponías, que me tocaba sin invadirme" (236). En cambio, el de su madre era espeso y cerrado, "que me asfixiaba, y que ella agravaba con frases mimosas y tontas, exactas a las que después les decía a las gemelas. Tú me hablabas..." (236).

Gracias a esa representación sobrevalorada y devaluada de

**Simposium Anual Internacional Científico Práctico  
DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA**

---

los padres, el niño se encontraba inmerso en una tremenda soledad y padecía una enorme ansia de sentirse realmente protegido y amado. "Y yo solo en el mundo, inacabablemente solo: sin ellas, sin ti, sin mí" (297), porque la madre, en vez de sosegar las necesidades de atención y consuelo de su hijo, intentaba que el niño satisficiera sus necesidades, como señala Forward (2005: 122). Por eso, al morir el padre de Luis Alfonso, la madre de éste, le deja todo el peso de la responsabilidad patriarcal, nulificando su vida sin comprender el dolor que significaba usurpar la vida de otro: "Yo me había transformado en ti para que siguieras viviendo; mi madre lo sabía, lo disfrutaba, y fomentaba esa transformación que le permitía contemplarte, servirte, cuidarte, obedecerte" (30).

Esta transformación se produce a tal grado que sus hermanas no pueden reprenderlo siquiera, aun cuando éstas traten de defender a su madre de la burla "Ninguna de las tres puede 'hablarme así' porque ahora yo soy el hombre que sostiene la casa. Eso soy nada más. Pero eso ha acabado con todo" (232). No hay reproche de las mujeres, sólo aceptación, con una enorme tristeza y un gran desconsuelo.

La actitud de la madre, por otra parte, reconocida como madre víctima y sufridora, radica en el papel de sumisión que adopta frente al mando y las leyes de su marido, comportándose infantilmente y no como corresponde a un adulto. Cuando falta el esposo,

sin embargo, el compromiso lo hace descansar en el hijo varón, quien, para entonces, necesita una figura que le brinde cobijo y seguridad. "—Ahora tú eres el señor de la casa —me dijo mi mamá el día que empecé a trabajar. Pero no me dijo que desde ese mismo día dejaba de ser mi madre. Eso no me lo dijo" (265).

De esta forma, la madre cambia el lado de la moneda. Ella se convierte en la niña necesitada y temerosa, y el hijo, en el padre protector. Luis Alfonso, como cualquier joven, procura ser como la madre espera, pero cuando en realidad no puede aliviar los sufrimientos de ella, se queda con una tremenda sensación de frustración y culpa. Enfrentado con el desvalimiento abrumador de su madre, al personaje principal no le queda más que sentirse fuera de lugar y lastimarse con su lucha de contrarios, entre el amor y el odio, la comprensión y el rechazo, el valor y el miedo...

La madre de Luis Alfonso depende totalmente de él, pero no por él mismo, sino por la imagen duplicada que ha creado de su padre en la persona del protagonista. Lo trata como si fuera su marido, y así educa a sus hijos violentando su autoestima y dejándolos en una inmensa soledad, repitiendo los esquemas educativos. Luis Alfonso, está en desacuerdo, pero no se atreve a rebelar y sólo manifiesta su impotencia cuando está frente a la tumba del padre: "Pero jamás le grité, desesperado, que yo era su hijo,

**Simposium Anual Internacional Científico Práctico**  
**DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA**

---

que tú te habías muerto, y que dejara de fastidiarme con sus consultas, sus atenciones y su obediencia" (298).

Esta imagen impostada del padre sobre sus hombros se convierte para Luis Alfonso en la presencia encarnada e indeseable de aquél, estableciendo una relación con doble polaridad: lastimosa y cruel contra su madre; un lastre que lo persigue y aniquila.

Alguna vez, cuando Luis Alfonso trató de comportarse como cualquier hijo ante su madre, ésta lo convirtió en cenizas: Porque no fui yo el que regresó en la madrugada, temeroso del justo regaño de mi madre. Ni era a mí a quien ella esperaba. Llegaste tú, y de ti, el jefe de la familia, ella nunca esperó explicaciones ni excusas. Yo pensaba dárselas y convencerla de que me había sido imposible regresar más temprano [...] Pero nada de eso ocurrió. Las palabras se me quedaron muertas, como si ya no pertenecieran a mis actos, ni a mi tiempo, ni a mi vida (298).

Y no solo era la impotencia de él para aclarar sus sentimientos, era la actitud fría, de rechazo, como esposa celosa y aguantadora ante la infidelidad del marido, que asumía su madre, la que realmente lo abatía hundiéndolo en la noche más interminable y llena de negras sombras de angustia, reproche y desesperación, porque "allí estaba, sentada al borde de mi cama, cubierta con su chalecito de estambre. Y de pronto sentí un violento rechazo

por aquella mujer desconocida, por aquella esposa que parecía estar atendiendo a un marido trasnochador y autoritario, no a un hijo asustado que esperaba su reprimenda y que quería pedirle perdón" (292-293).

Desde la muerte de su padre, Luis Alfonso sentía un gran enojo creciente y al observar que ya habían pasado cuatro años y que su madre y hermanas seguían dependiendo de él, ese enojo también incrementaba su frustración, aunque no sabía claramente cuáles eran las causas. Pero, ser el salvador de su madre y de sus hermanas confería al adolescente y después al adulto, cierto poder e importancia. Ser él quien manejaba a todos, significaba un intento de compensar sus profundos sentimientos de ansiedad y desvalimiento.

De acuerdo con Forward esos sentimientos eran la consecuencia natural de la relación que se había establecido ya entre él y su madre: "Cuando una madre se apoya de esta manera en su hijo, está preparándolo para que, en momentos posteriores de su vida, él se sienta asustado y abrumado por el desvalimiento de las mujeres. Si una mujer expresa dolor por algo que él hace, o manifiesta necesidad de él, lo más probable es que reaccione con disgusto, enfado y desprecio, porque esa actitud le hará recordar a aquella madre cuyo desvalimiento abrumador lo ponía en una situación difícil" (Forward, 2005: 128).

Entonces, cuando una madre

**Simposium Anual Internacional Científico Práctico  
DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA**

---

asume la actitud de hija, débil y sumisa, es muy posible que no le quede energía para ver las necesidades de su hijo, por lo cual el mensaje violento, pero encubierto, es que no es capaz de dar apoyo, ni cuidado, ni protección a un hijo que lo necesita. "Todos los niños ansían sentirse seguros, protegidos y amados por sus padres. Necesitan también permiso para crecer y llegar a ser personas independientes. Y, cosa paradójica, sólo es posible que una persona llegue ser un adulto independiente cuando sus propias necesidades de dependencia se han visto satisfechas en su niñez. Si estas necesidades de independencia no fueron satisfechas, se crea en el niño una dolorosa sensación de vacío que se prolonga en la edad adulta" (Forward, 2005: 128).

Y eso es lo que pasa en la vida de los personajes de *Los años falsos*. Existe una doble violencia: por una parte, la ejercida por la madre víctima que canceló desde muy niño la identidad de Luis Alfonso y por la otra, la violencia de éste que actúa con premeditación, alevosía y ventaja, por la ira que le despierta la conducta sumisa de su madre, y el servilismo silenciosos de sus hermanas: "Comprendo que a veces sufra por mi indiferencia, por mi rudeza, por mi silencio. Sobre todo por mi silencio. Lo lamento. No puedo remediarlo. Fue ella la que me abandonó y la que convirtió a mis hermanas en esas dos señoritas cobardes y blandas que me respetan, me sirven y me

mienten" (293-294).

Todas estas emociones, tan fuertes como contradictorias, hacen que la madre y las hermanas se conviertan no sólo en objetos de amor obligado, sino en el balcón principal de su rabia, su pánico, sus miedos e, inevitablemente, su odio por su soledad e invisible identidad como hijo y hermano.

Esta situación de confrontación tanto contra el padre como contra la madre —a uno porque lo está representando conscientemente, y a otra por ver su debilidad consentida—, produce en el protagonista un grave conflicto interno que se desdobra en las polaridades admiración-rechazo, deseo-odio, independencia-sumisión, amistad-desprecio. Luis Alfonso admira y rechaza a ambos padres, de la misma manera que desea ser el hijo y odia ser el padre, en una evidente independencia matizada por una sumisión en el papel en que está inmerso por representar al padre, por quien ahora sentía desprecio, aun cuando antes había buscado su amistad. Todo esto agravado por los convencionalismos de una sociedad machista y violenta donde se distorsionan las relaciones humanas.

#### **Conclusiones**

En 1982, Josefina Vicens, escritora mexicana, publicó su segunda obra, *Los años falsos*. Desde el inicio de su novela sorprende y sensibiliza al lector con un impactante epígrafe, mismo que se convierte en la metáfora de la obra, que lacera el alma por la profunda soledad y

**Simposium Anual Internacional Científico Práctico  
DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA**

---

orfandad que reclama, siendo el reflejo de uno mismo:

Este vivir no es vivir,  
es tan sólo un existir,  
sin lo que el vivir reclama:  
el hoy, el aquí, el mañana.  
Vivo a distancia de ti,  
de tu voz, de tu presencia,  
y por esta cruel ausencia  
vivo a distancia de mí.  
Vivir así, de esta suerte,  
No sé si es vida o es muerte (225).

Y es que Vicens plantea en esta bellísima obra problemas de identidad y de violencia encubierta, generados por un padre misógino y una madre sufridora. Luis Alfonso, el protagonista, padece una doble frustración: no sólo existe en la sociedad que cierra toda relación humana, también es presa de su familia y de una comunidad machista y violenta que le impone y le atribuye la personalidad de su padre muerto. Esta situación le produce un conflicto interno de identidad que no le permite vivir, donde se confunden polaridades: admiración-rechazo, deseo-odio, independencia-sumisión, amistad-desprecio, entre otros.

Además, es admirable el estilo de escritura literaria, pues "el manejo de las personas narrativas es muy interesante, el yo cambia de rostro, hay también un nosotros que abarca a hijo y padre al haberse extraviado los límites entre uno y otro. Josefina Vicens altera el cauce del tiempo, y será el muerto el verdaderamente vivo mientras el hijo quedará marchito dentro del sepulcro" (17).

La autora no ofrece

alternativas de cambio o solución a la problemática que plantea, sólo muestra esta realidad con la magia ficcional, dejando al lector con su libre albedrío para que reflexione sobre el mundo que vivimos y heredamos.

En tal sentido, rescatamos que la responsabilidad es de todos los seres humanos, y por empatía debemos crear vínculos que sostengan y fortalezcan el respeto, el reconocimiento y la justicia social. Como dice Marta Lamas (2008:15): "Debemos construir una nueva actitud, que nos libere del mandato cultural de la pasividad agresiva y que potencie múltiples y variados liderazgos desde una real solidaridad".

Cada persona tiene el compromiso de pensar, ser y actuar de acuerdo con su condición de género y rol que desempeña en los ámbitos donde se desenvuelve, sin imitar ningún comportamiento ni robar identidades, porque no hay contradicción entre ser una mujer o un hombre generosos y amorosos, y ser capaz de cuidarse y de proteger los propios intereses.

Por tanto, la ofrenda más maravillosa que podemos hacernos, y hacer a cualquier hombre o mujer que esté con cada uno de nosotros, es el seguro sentimiento del propio valor, y con él la esperanza de ser amados y tratados con humano respeto (Forward, 2005: 328).

**Simposium Anual Internacional Científico Práctico**  
**DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA**

---

**Bibliografía**

1. Chumacero, Rosalía. 1959. "Perfil y pensamiento de Josefina Vicens" en *El Zócalo*, 6 de noviembre.
  2. Espinoza Ávila, Laura. 2006. "El fenómeno de la violencia", en *Caminos hacia la equidad*. Año V. No. 1. Agosto.
  3. Forward, Susan. 2005. *Cuando el amor es odio. Hombres que odian a las mujeres y mujeres que siguen amándolos*. Grijalbo, México.
  4. Lamas, Marta. 2008. "Desafíos y oportunidades de las universitarias mexicanas". en *Caminos hacia la equidad*. Año VII, No. 1. Federación de Asociaciones Autónomas de Personal Académico de la Universidad Autónoma del Estado de México, Toluca, México.
  5. Robles, Martha. 1989. *Escritoras en la cultura nacional*. Tomo II, Diana, México.
- Vicens, Josefina. 2011. *El libro vacío. Los años falsos*. Fondo de Cultura Económica, México.

CDU 1.14

José Antonio Chávez Ramírez

## La escritura post-estructuralista y el estilo de Emil Cioran

Este texto busca iniciar una muy breve distinción respecto a dos formas de expresión de una misma época, por un lado la búsqueda post-estructuralista se presenta como un intento de re-figuración del lenguaje, mientras que, por otra parte, se muestra la elegancia de un estilo trabado en el desengaño, discurso en el que se pretende ver la expresión de cierto momento de lucidez, así es que en el estilo de Cioran se pretende observar la condensación de ese momento de advenimiento a la clarividencia.

**Palabras-clave.** Lucidez, lenguaje, ausencia, vecindad, desengaño.

Maestro en Filosofía José Antonio Chávez Ramírez, Profesor-Investigador de la Facultad de Arquitectura, de la Universidad Autónoma del Estado de México

**Simposium Anual Internacional Científico Práctico  
DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA**

---

**I**ndudablemente, el *escribir* no es la mera imposición de una forma estilística a la experiencia de vida, a lo vivido en sí, (Deleuze: 1996, 11) dicha tarea no es simplemente un contar las vivencias o aventuras, los amores y amoríos, no es plasmar los sueños y preocupaciones, no es hablar de los recuerdos y de las sorpresas, escribir no es tomar las palabras y querer hacer con ellas una fonética que halague al oír las, hacerlo sería lo mismo que pecar de un exceso de realidad o de imaginación, en ambos casos, se corre el riesgo de terminar perdidos, ya sea en el extenso desierto de lo real o en los interminables valles de lo imaginario, entregarse a un simple *contar* no es más que mera "superchería del estilo: dar a las tristezas habituales un matiz insólito, adornar las pequeñas desgracias, vestir el vacío, existir por la palabra, por la fraseología del suspiro o del sarcasmo" (Cioran: 2004, 24).

Para Cioran, la tarea del escritor es plasmar la palabra que haga despertar, su obra no debe dejar indiferente, sus libros no deberán ser letra muerta: "un libro debe hurgar en las heridas, provocarlas incluso. Un libro debe ser un *peligro*" (Cioran: 1989, 78). El escritor es quien puede descender a los infiernos y contar lo visto. Para expresar ese descenso parece haber dos formas de hacerlo: la una bien podría identificarse con alcanzar ese "grado cero de la escritura" del que nos habla Barthes, con esa escritura de la ausencia,

donde se busca una destrucción del lenguaje, una escritura que resulta siempre para recrearse en la destrucción de la lengua. "Partiendo de una nada donde el pensamiento parecía erguirse felizmente sobre el decorado de las palabras, la escritura atravesó así todos los estados de una progresiva solidificación: primero objeto de una mirada, luego de un hacer y finalmente de una destrucción, alcanza hoy su último avatar, la ausencia: en las escrituras neutras" (Barthes: 2000, 14-15).

Quienes optan por la primera vía parecen someter la frase a un desgarramiento, refiguran palabras para construir otras, rompen la sintaxis para poner en desequilibrio la lengua, para ensanchar límites, recordemos el Canto VI y VII de *Altazor*, donde Huidobro busca poéticamente nuevas palabras para expresar el término de lo visto en su viaje en paracaídas, pero palabras que finalmente son recreadas en el mero *balbuceo*. Qué vengan a la memoria aquellos alaridos que Beckett pone en boca de *Molloy*. Todos ellos recrean el sentimiento de ausencia, de vaciedad que tienen en su base las palabras mismas, de ahí que opten por poner en *crisis* la estructura misma de la lengua, todo esto bajo un bello trabajo de triturar, desgarrar, y crear palabras; acomodarlas dentro de la frase, de tal manera que siempre dejen ese olor a profundidad que nos advierte de una especie de aire frío que se origina en lo hondo del abismo que recrean nombrando.

## Simposium Anual Internacional Científico Práctico DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA

---

La segunda forma que la escritura adopta para expresar lo *esencial* de los abismos, es propia de aquellos espíritus que no enloquecen con lo visto en los infiernos, es para aquellos que regresan con el *llanto* en los ojos y permanecen cuerdos. Ésta será la forma escogida por Cioran. Si bien todo escritor conoce siempre los resultados de la pérdida que queda al desfondarse, hay diversas maneras de denunciar la estulticia que se ejerce para mantener el engaño. El pensamiento de Cioran es en sí mismo algo que tiende hacia lo amorfo, pero en la cuestión del estilo y la expresión nos aguarda una sorpresa.

Resulta fácil cegarse por completo al salir de las tinieblas, el regreso a la luz también es un peligro. Y hay escritores que no soportan el *desengaño*, Cioran ve en ellos, el peligro de perderse en lo vago. Ellos terminan entonces, aferrándose a su último recuerdo. Para ellos, no se trata ya de "colocarse desde el primer momento en el terreno de la lengua y tomarla como norma de todas las otras manifestaciones del lenguaje" (Saussure: 2005, 51). Sino de situarse desde ese primer momento en los límites de la lengua para hacerla delirar. Tiene que destrozar toda cadena, purgar al lenguaje de las sombras del engaño. El límite de la lengua no es un afuera, sino lo que limita y enmarca. Si se toma a la lengua como un sistema homogéneo en equilibrio, o próxima al equilibrio, definida por unos términos y unas relaciones constantes (Saussure:

2005, 49), resulta evidente que los desequilibrios o las variaciones sólo afectarán a las *palabras*; pero si el sistema se presenta en desequilibrio perpetuo, por el trabajo del escritor, ella misma se pone a *susurrar*, a *farfullar*, a *balbucir*, llega a *tartamudear*. Esto es ese aullido al que Cioran quería estar condenado (Cioran: 2004, 73), pero que paradójicamente, nunca alcanzo, o mejor dicho nunca se entregó a éste.

Esta tensión lingüística que se manifiesta mediante el *balbuceo*, mediante la *tartamudez*, mediante la frase abierta, que intenta recuperar el silencio que reina en las profundidades, es un empeño por nombrar lo visto en los recovecos de la oscuridad, pero recordemos que de lo visto y oído el escritor regresa con los ojos llenos de *lágrimas* y los oídos perforados por la carencia de sonido de las profundidades. El empeño por recurrir a la evocación de la palabra para retorcerla, replegarla y desplegarla es un intento por mostrar su decorado, por evidenciar su vaciedad, pero es al mismo tiempo un advenimiento de la mística misma de la palabra, pues ésta se deja en lo abierto, en donde es presa fácil de aquello que intenta destruir. Huidobro pone las risotadas y los tarareos en un terreno que se pretende vacío de todo contenido, sin embargo, ese lenguaje libre que cree haber encontrado termina siendo carcomido por su fabricación misma. Cioran se aleja claramente de este tipo de

**Simposium Anual Internacional Científico Práctico**  
**DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA**

---

expresión.

La frase abierta es penetrada por el sentido, se despliega tanto que termina no sólo por ensanchar el límite de la lengua, sino que incluso se difumina en el límite mismo, por eso, este tipo de escritor se pierde en su lengua, hace que la ésta se enfile a un andar mágico, donde la mínima unión de letras escritas designan una combinación de desequilibrios verbales que transgreden las posibilidades mismas del habla, es hasta este punto donde el verdadero escritor se desvanece en el campo abierto de su misma escritura, es aquí donde se ha conseguido crear una lengua extranjera, es aquí que por fin se ha escuchado un susurro, un leve sonido que se articula en la palabra para desarticularse por completo en la pronunciación y descomponerse en un mero sonido de *tartamudos*. Pero Cioran jamás escribirá sin un aire de desconfianza sobre las palabras, él nos advierte del riesgo que existe al dar rienda suelta a ésta: "Querer revigorar las palabras, infundirles una nueva vida, supone un fanatismo, una obnubilación fuera de lugar: inventar —poéticamente— es ser un cómplice y un ferviente del Verbo, un falso nihilista: toda demiurgia verbal tiene lugar a expensas de la lucidez" (Cioran: 2004, 170).

Sin embargo, lo extraño de estas palabras es que parecen decir algo aunque quizá no dice nada en realidad, no obstante, es en ellas donde habla lo inaudito y lo profundo, este murmullo ligero

donde se hace escuchar lo que un momento de lucidez mostró.

"Aunque resulte sorprendentemente fría, sin intimidad y sin felicidad, esta palabra, parece decir a cada uno, si pudiera fijarla únicamente por un instante, lo que podría serle más cercano" (Blanchot: 2005, 257).

Es el escritor aquel que es capaz de bajar a las profundidades para expresarlas, para chocar con las formas que se componen y descomponen a su tacto, es aquel del que Nietzsche intuía era capaz de ser alumbrado por las tinieblas mismas para "plasmarlo finalmente con su propia sangre" (Cioran: 2004, 94). Es aquel que, según Hesiodo, escuchaba el musitar en las praderas de *aletheia*, del que Píndaro decía era capaz de descender al Hades para ver a los inmortales.

Mediante la frase abierta se busca poner en desequilibrio la lengua misma, pero también se busca cantar lo visto entre dos accesos de fiebre, si muchos han vinculado a la escritura con una salud (Deleuze: 1996 y Barthes: 2000) es porque observan que el proceso de escribir nunca se hace con las neurosis propias, es decir, el escritor es completamente incapaz de decir nada si se encuentra en el estado de fiebre, es necesario que el escritor sea llevado a un momento de lucidez: "El escritor como tal no está enfermo, sino que más bien es médico, médico de sí mismo y del mundo. El mundo es el conjunto de síntomas

## Simposium Anual Internacional Científico Práctico DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA

---

con los que la enfermedad se confunde con el hombre. La literatura se presenta entonces como una iniciativa de salud" (Deleuze: 1996, 14).

Cada escritor prepara su propia cura, pero he aquí una clara diferencia con el lúcido que lo es a base, o a fuerza de desengaño. Mientras que a ambos se les presenta aquello que Savater ha dado en llamar "la revelación esencial" (Savater: 1980, 57) cada uno la vive diferente y eligen caminos diversos, pero siempre manteniendo una semejanza. Hay semejanza de tono entre Artaud y Cioran, así como la hay entre Nietzsche y Hölderlin, entre Heidegger y Rilke, o incluso entre Spinoza y Goethe. Hay un estrecho andar entre la palabra y el pensar, entre el escritor y el filósofo, aunque ambos solamente se rozan por un acontecimiento en común, esa *revelación*, ese pequeño momento de lucidez. Y también hay un inmenso espacio que los separa, es aquel que emana de quien se entrega por completo a los caminos de la noche. Si Cioran y Artaud se asemejan en el tono, difieren mucho en el fondo, el segundo nos habla magistralmente de los abismos, el primero también, solamente que él se encuentra todavía en ellos.

Puesto que se ha caracterizado a la lucidez como un estado de plena *revelación* en el que el hombre es capaz de escudriñar, "de librarse por un momento del embrujo" (Savater: 1980), será, pues, este corto estado el que dé la oportunidad

de evidenciar el mundo sin los avatares de la fiebre, sin una obnubilación de los sentidos, por eso es que el escritor *regresa* con los ojos llorosos y los tímpanos destrozados, se entrega a la frase abierta porque cree encontrar en ella una forma de salud, una manera de estar libre de la fiebre, así ensancha y destroza todo límite. El verdadero escritor es ya un lúcido, un desengañado, es quien reconoce las consecuencias de la pérdida, a pesar de no estar preparado para ella.

De lo visto y oído, de lo escudriñado, de aquello desenterrado, el escritor se vuelve lúcido por un momento, es por un instante desengañado de toda la ficción de lo real. Es en ese pequeño tiempo donde sufre aquella "revelación esencial", la experiencia de inanidad que de ello resulta, los dolores y espasmos que le surgen de ver todo tan nítido y claramente, y ya libre de toda fiebre, no serán más que los principios de comprensión. Lo que se le *revela* como *esencial* será el vacío, esto es aquello que le permite darse cuenta de lo absurdo e irrisorio de todo tipo de fundamento, y si esta *revelación* permite evidenciar la carencia de todo suelo firme, es solamente porque todo intento de fundar una doctrina acerca del mundo se encuentra dentro del delirio o la fiebre de la que el lúcido ya despertó.

Una vez *revelado* lo *esencial*, el escritor termina por volver a un estado de ensueño, pero si *regresa* será con aquella *zozobra* que le hará consiente del estado

**Simposium Anual Internacional Científico Práctico**  
**DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA**

---

de fiebre en el que se encuentra, no volverá, por lo pronto a engañarse con el simulacro de lo real; por eso quiere poner a delirar la lengua, por eso se entrega a la frase abierta: "El malestar que suscita en nosotros el lenguaje en nada difiere del que nos inspira lo real; el vacío que vislumbramos en el fondo de las palabras evoca el que captamos en el fondo de las cosas: dos percepciones, dos experiencias en las que se opera la disyunción entre objetos y símbolos, entre la realidad y los signos" (Cioran: 2004, 169).

Tal vez por eso Cratílo decidiera entregarse al silencio. La lucidez evidencia así la vaciedad de las palabras de todo discurso que intenta sistematizar y sustentar la realidad. La consecuencia de esa inanidad, de ese vacío evidenciado es, una vez más, caer en la zozobra. Es aquí donde la escritura que intenta romper todo engaño sucumbe ante su propio entramado.

Si el escritor de estos tiempos se entrega a la frase abierta, a la refiguración esquizofrénica de la gramática, lo es sólo por esa experiencia de inanidad que se le revela en un estado de lucidez feroz, y la cual se le hace insoportable. El lúcido se percata de la pérdida, de esa ausencia, de la nada: "yo hablo de la ausencia de agujero, de una especie de sufrimiento frío y sin imágenes, sin sentimiento y que es como un indescriptible choque de abortos" (Blanchot: 2005, 58). He aquí que el escritor esquizofrénico de esta época se

entrega al *delirio* porque no soporta más estar atrapado, quiere salir corriendo por la puerta inexistente de la Casa.

Hay quien observa el abismo y no se atreve nunca más a volver a levantar los párpados, se convence de la futilidad de todo contenido, decide entonces pegarse a su última visión. Es por un temor incontrolable que se vuelca sobre la negación, al percatarse de esta ausencia, el escritor, quiere ensanchar el mundo, difuminar, estallar, pues esta realidad ya no le alcanza, es muy pequeña para él, se adhiere entonces a una tarea de evidenciar esa carencia: "Pasado el acceso agudo de lucidez, que es negación radical de toda expresión constituida, el sujeto intenta reconstruir y mantener la memoria del silencio por medio de la palabra. El lenguaje debe entonces funcionar contra sí mismo, tenso hacia su límite inalcanzable, denunciándose a sí mismo, intentando, *por sus propios medios verbales* sabotear la trama misma que le constituye y hacer estallar en ella el clamoroso silencio que desgarrar todavía la memoria" (Savater: 1980, 131).

Este repliegue lingüístico por recuperar el silencio reinante en las profundidades hace que se recurra a la contorción, a los pliegues y despliegues del lenguaje, características ajenas a la escritura de Cioran. Se entiende así que el escritor busque ensanchar límites, poner a delirar la lengua, intenta, mediante el propio caos del mundo, terminar por difuminar

## Simposium Anual Internacional Científico Práctico DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA

---

todo, por eso es que éste ejercicio de escritura *deviene*, por esas palabras que el escritor se encarga de volver, en el momento exacto, un balbuceo, tarareos. Se busca llegar a ese estado mismo de indeterminación, queriendo recuperar el increíble silencio, el cautivador frío y la nitidez contemplada por un momento dentro del abismo, volviendo así, a recuperar una creencia en el caos, en su delirio verbal, por eso se entregan a la vanguardia, a la experimentación y lo alternativo, rompen todo vínculo con las reglas para dejar la frase en lo abierto, la amplían, la dejan crecer por el centro, que fluya libremente. Si el escritor de estas épocas se apoya en la base de esa aparente neutralidad de la palabra, es porque el terror producido por aquel momento de lucidez permanece en el recuerdo, por lo que inmediatamente ha decidido volver a confiar en el orden del mundo.

Parece que el intento por recordar aquel momento de desengaño hace creer al escritor que el lenguaje mismo recomienda, para escapar de la

tensión lingüística y como estilo propio para el lúcido, los pliegues, repliegues y despliegues de las palabras, la contorción y lo excesivo, el delirio de las letras. Por eso el escritor que opta por la primer vía, se apegara a la *demiurgia verbal*, al estilo convulsivo y esquizofrénico. Queriendo destruir todo simulacro de lo real mediante lo *abierto*, con lo que cree poder hacer mella en el lenguaje mismo, esta frase abierta, este balbuceo, esta tartamudez, este delirio, el discurso turbado, terminará por difuminarse en sí mismo, por perderse en unos tímidos puntos suspensivos, termina por volver a ser creencia, otro engaño, producto de la misma fe que le da el escritor. Cioran siempre se negará a regresar a él, por eso su escritura seguirá el otro camino, por más que la lógica exija que un pensamiento que se nutre de lo profundo del cuerpo se entregue a la *demiurgia del verbo*, de lo adjetivo; él no cederá a tal beleño, pues él mismo es la expresión del desengaño que se concentra en las píldoras del aforismo bien construido, de la frase clara y lapidaria que no es otra cosa más

### Bibliografía

- 1.Barthes, R. (2000), *El grado cero de la escritura*, México, Siglo XXI.
- 2.Blanchot, M. (2005). *El Libro por venir*, Madrid, Trotta.
- 3.Cioran, E. (1989). *Desgarradura*, Barcelona, Montesinos.
- 4.Cioran, E. (2004). *Cuadernos 1957—1972*, Barcelona, Tusquets.
- 5.Deleuze, G. (1996). *Crítica y clínica*, Barcelona, Anagrama.
- 6.Saussure, F. (2005). *Curso de lingüística general*, Buenos Aires, Losada.
- 7.Savater, F. (1980). *Ensayo sobre Cioran*, Madrid, Taurus.

CDU 1.14

Juan Monroy García

## El discurso de la “Teología de la Liberación” en Guatemala

El presente artículo tiene como finalidad analizar el discurso de la teología de la liberación en Guatemala, entre la década de los sesenta y noventa del siglo XX, a partir del análisis de cartas pastorales y documentos de la Jerarquía católica, así como los escritos de sacerdotes y religiosos de diversas congregaciones, que se identificaron con los postulados de dicha corriente teológica. La Jerarquía católica tuvo plena conciencia de la situación económica, social y política del país, sus cartas pastorales y comunicados incluyeron un análisis y crítica lucidas, sobre diversos problemas, tales como: tenencia de la tierra, defensa de recursos naturales, explotación de los trabajadores, marginación, discriminación de los indígenas y violación permanente de los derechos humanos.

**Palabras-clave.** Discurso, teología, Guatemala, jerarquía católica archy

Doctor en Estudios Latino-americanos Juan Monroy García, profesor-investigador de la Facultad de Humanidades de la Universidad Autónoma del Estado de México

### **I**ntroducción

El presente artículo tiene como finalidad analizar el discurso de la teología de la liberación en Guatemala, entre la década de los sesenta y noventa del siglo XX, a partir del análisis de cartas pastorales y documentos de la Jerarquía católica, así como los escritos de sacerdotes y religiosas de diversas congregaciones, que se identificaron con los postulados de la teología de la liberación

La teología de la liberación surgió en América Latina, como un movimiento al interior de la Iglesia católica, a partir de la Conferencia de Episcopado Latinoamericano, que se efectuó en Medellín; Colombia en agosto de 1968. En un contexto intelectual donde se discutían los temas económicos como desarrollo, subdesarrollo, metrópoli, periferia, así como dependencia. Por otra parte en el escenario sociopolítico, existían movimientos insurreccionales en gran parte de la región latinoamericana, bajo el influjo de la Revolución cubana.

En estas circunstancias surgió la teología de la liberación, en diálogo directo con la economía y las ciencias sociales, discutiendo y analizando los problemas de América Latina, como la dependencia, la pobreza, la exclusión, la marginación, así como el respeto a la dignidad y los derechos humanos.

#### **El contexto social y político de Guatemala**

La economía guatemalteca se ha caracterizado por la alta concentración de la tierra en

pocas manos, en una oligarquía agroexportadora, ligada al comercio internacional, que durante décadas ha explotado los recursos naturales del país. A partir de finales de la década de los sesenta del siglo pasado, el país entró en una severa crisis social y económica, así como una aguda conmoción política, que generó en la sociedad violencia y guerra civil generalizadas; y la consecuente represión indiscriminada por parte del Estado.

La oligarquía guatemalteca aliada con las fuerzas armadas ha explotado por décadas los recursos naturales, en contubernio con las empresas extranjeras, que explotan la mano de obra barata, recibiendo además incentivos fiscales. La retribución de dichas empresas es la explotación rapaz de los recursos naturales, devastando además el medio ambiente y transformando el suelo fértil en desiertos.

#### **Las órdenes religiosas en Guatemala**

En Guatemala diversas órdenes religiosas iniciaron su labor evangelizadora, a principios de la década de los sesenta del siglo pasado, principalmente en los territorios de población indígena o aldeas de campesinos pauperizados. Donde también existía la concentración de la tierra en pocas manos, en una oligarquía terrateniente que se opuso sistemáticamente a una reforma agraria.

En el mismo periodo, varias parroquias de la diócesis de Escuintla, en la Costa Sur del país,

## Simposium Anual Internacional Científico Práctico DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA

---

iniciaron su labor pastoral y de vinculación social con el pueblo, a través de una organización denominada *Familias de Dios*, imbuidas de las ideas pedagógicas de Paulo Freire, dichas parroquias abordaron también el estudio de la Biblia, desde la perspectiva de la teología de la liberación, orientando su reflexión desde la opción preferencial por los pobres, asimismo reflexionaron sobre el papel de los cristianos en la construcción de una sociedad más justa y equitativa. En particular la preocupación de los católicos en dicha región, fueron las condiciones de trabajo en las fincas cafetaleras y azucareras, que eran de una explotación inhumana, así como la falta de una organización que defendiera a los trabajadores temporales y cuadrilleros llegados desde el Altiplano.

### **Los jóvenes y la teología de la liberación**

La teología de la liberación y su labor pastoral incentivó una toma de conciencia histórica, en los jóvenes de clase media y pequeña burguesía, que se prepararon en los colegios privados de las diferentes órdenes religiosas, que tomaron conciencia de la explotación y marginación de la mayoría de la sociedad, así como de la concentración de la tierra y riqueza del país en unas cuantas familias, se percataron de la

existencia de una oligarquía ligada a los intereses de los grandes capitales extranjeros. Los jóvenes adquirieron un compromiso con los explotados y excluidos, fundaron diferentes organizaciones cristianas como CRÁTER\*.

Algunos de estos jóvenes católicos decidieron en determinado momento incorporarse a la lucha armada, como consecuencia también de la falta de espacios de participación política y la testarudez de los gobernantes, por fortalecer el Estado autoritario y represor. Empleó preferentemente tácticas de barbarie como la tierra arrasada, violando sistemáticamente los derechos humanos; el ejército y las organizaciones paramilitares (escuadrones de la muerte y mano blanca) asesinaban y desaparecían poblaciones completas, sobre todo aldeas indígenas.

### **Sacerdotes y religiosas comprometidos con la teología de la liberación**

En Guatemala, dentro de este proceso se comprometieron numerosos sacerdotes y religiosas, seguidores de la teología de la liberación, entre otros: Ricardo Falla Sánchez, Hermógenes López, Fernando Hoyos Rodríguez, Enrique Corral Alonso, Luis Gurriarán López, José María Gran Cirera, Faustino Villanueva Villanueva, Juan Alonzo Fernández, Carlos Pérez Alonso, Andrés

\* CRÁTER fue un grupo juvenil de la sociedad apostólica católica Maryknoll, Integrado fundamentalmente por jóvenes de la burguesía guatemalteca, que habían estudiado en colegios religiosos. Fundado en la década de los sesenta del siglo pasado, movimiento social cristiano que tomó sus principios doctrinarios de las encíclicas de los papas Juan XXIII y Pablo VI.

## Simposium Anual Internacional Científico Práctico DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA

---

Ignacio Lanz Andueza, y Ángel García Rodríguez, así como muchos más, algunos de ellos españoles, agregándose también el sacerdote irlandés Donald Mackenna, asimismo los hermanos estadounidenses Arthur Y Thomas Melville, Guillermo Woods.

Ricardo Falla Sánchez dedicó gran parte de su trabajo intelectual al estudio de la cultura maya, así como la cultura de otros pueblos originarios de Centroamérica. Sus escritos revelan las masacres de las comunidades indígenas, a manos del ejército guatemalteco. Empezó una larga lucha por la justicia y los derechos humanos, con el auxilio de diferentes organizaciones católicas. Impartió cátedra en las universidades jesuitas de El Salvador, Guatemala, y Nicaragua.

Durante el conflicto armado de Guatemala a mediados de 1981, Falla Sánchez estaba a cargo del trabajo pastoral en las Comunidades de la Población en Resistencia, del Ixcán en la selva norte de Quiché. El sacerdote jesuita plasmó los resultados de esta experiencia, en un libro, titulado: *Historia de un Gran Amor. Recuperación autobiográfica de la experiencia con las Comunidades de Población en Resistencia*. En que narra su convivencia con las comunidades mayas, grupos de refugiados que emigraron a las montañas para salvar sus vidas, debido a los

constantes ataques del ejército guatemalteco. Este texto es parte, de una investigación más amplia sobre la cultura maya, estudios antropológicos y testimonios sobre los mayas de Guatemala, durante la segunda mitad del siglo XX.

### **Centro de Investigación y Acción Social**

En esta misma época, - principios de los años setenta-, llegaron a Guatemala un grupo de sacerdotes jesuitas de ascendencia española, que fundaron un Centro de Investigación y Acción Social (CIAS), enclavado en un barrio humilde de la capital del país. Los principios y objetivos de este centro correspondían con la teología de la liberación, los proyectos de investigación, así como las acciones que se generaron, cumplían con las expectativas de la opción preferencial por los pobres, asimismo los jesuitas vivieron con las carencias y necesidades del pueblo oprimido, luchando a su lado contra la marginación y explotación.

El Centro de Investigación y Acción Social que se fundó en Guatemala, fue una consecuencia del CIAS que se había instituido en 1961, en Versalles, Francia, por algunos jesuitas originarios o con interés intelectual en Centroamérica, que en esa época se encontraban estudiando en Europa, así lo

\* Ricardo Falla Sánchez, nació en Guatemala en 1932, sacerdote jesuita y antropólogo. Estudió la licenciatura en humanidades clásica y filosofía, en la Universidad Católica de Quito, Ecuador. Posteriormente se graduó en teología en Innsbruck, Austria. Finalmente obtuvo el doctorado en antropología, en la Universidad de Texas, Estados Unidos.

## **Simposium Anual Internacional Científico Práctico DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA**

---

expresó el sacerdote Ricardo Falla Sánchez\*, en una entrevista concedida a Carlos Sandoval García y que fue publicada en una revista de la Universidad de Costa Rica.

Pero es importante hacer notar que mientras estábamos en Europa, formamos, con otros jesuitas jóvenes que estábamos estudiando en Europa, el CIAS [Centro de Investigación y Acción Social]. Allí estuvieron en una reunión fundacional que tuvimos en Versalles, Francia, Ignacio Ellacuría, César Jerez, Juan Hernández-Pico, Javier Gorostiaga y otros. Algunos de ellos ya murieron. Otros dejaron de ser jesuitas. Era todo un grupo que iba a estudiar ciencias sociales. (Sandoval, 2011, p. 364).

El Centro de investigación con sede en Guatemala fue integrado por: Napoleón Alvarado, Ricardo

Bedaña Perdomo, Jon Bilbao, Carlos Rafael Cabarrús, Enrique Corral Alonso, Ricardo Falla Sánchez, Juan Hernández Pico, Fernando Hoyos Rodríguez, César Augusto Jerez García, Luis Eduardo Pellecer Faena, Juan Soriano y Alfonso Javier Tocino, entre otros.

La Iglesia en Guatemala optó por la opción preferencial por los pobres y oprimidos, se expresó y organizó mediante las comunidades eclesiales de base; fueron sacerdotes y religiosas que se comprometieron y trabajaron con los más necesitados, adquiriendo importante presencia al interior de las organizaciones populares.

### **Comité de Unidad Campesina**

Los sacerdotes y religiosas comprometidos con la teología de la liberación, promovieron la fundación del Comité de Unidad Campesina (CUC)\*\*, con el firme propósito de defender los

\* Fernando Hoyos Rodríguez nació en Vigo, España, el 24 de marzo de 1943. Ingresó a la Compañía de Jesús. Estudió en las universidades de Salamanca y Múnich. En 1967 fue mandado por su congregación a El Salvador donde permaneció hasta 1969. Continuó sus estudios en las universidades de Lovaina y Madrid. En 1972 fue enviado a Guatemala. Fundó un grupo de estudio para analizar la realidad y buscar las causas de la miseria en el país. Puso especial énfasis en la opción de la iglesia por los pobres, empleó la metodología de Paulo Freire para la alfabetización y concientización, además se sirvió de la metodología marxista. Desplegó particular empeño en defender a los campesinos y pobladores de barrios marginales, fue uno de los principales promotores de la organización campesina Comité de Unidad Campesina (CUC), organización fundada para concientizar y exigir los derechos de los campesinos oprimidos. En 1980 se incorporó a la guerrilla como parte del EGP, en las montañas del Quiché y Huehuetenango, su ingreso a la guerrilla fue ejemplo para otros cristianos. Formó parte de la Dirección Nacional del EGP. Murió el 13 de julio de 1982, a la edad de 39 años, en las montañas de Huehuetenango.

\*\* Comité de Unidad Campesina (CUC), organización que surgió a partir del encuentro entre cooperativistas campesinos y sacerdotes católicos que promovieron la alfabetización y la educación técnica, así como la cultura cívica y el fomento de los derechos humanos. El 15 de abril 1978, fue realizada la primera asamblea nacional, donde se definieron el nombre y la estructura del CUC, que tuvo presencia en tres regiones de Guatemala: La Costa, Tierra Fria y la Región Central, sobre todo en Chimaltenango. Fue el primer movimiento social en que participaron de manera conjunta indígenas y ladinos empobrecidos. Las causas fundamentales de sus orígenes fueron la falta de tierra para cultivar, los abusos constantes de patrones y terratenientes, los asesinatos, secuestros y persecución de los indígenas y campesinos, que se revelaron al reclutamiento forzado, y que protestaban por el alto costo de la vida y los bajos salarios. Así como contra la militarización y la discriminación hacia las comunidades indígenas.

## **Simposium Anual Internacional Científico Práctico DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA**

---

derechos de los jornaleros y campesinos explotados en las fincas azucareras y cafetaleras. También se incorporaron a dicha organización, un número importante de indígenas que eran explotados y discriminados por la oligarquía terrateniente.

Algunos de estos grupos étnicos excluidos y marginados se adhirieron a la insurrección armada, como militantes principalmente del Ejército Guerrillero de los Pobres (EGP)\*, organización guerrillera que incorporó dentro de su ideario político, demandas fundamentales del movimiento indígena.

Por otra parte, hay que destacar que hubo una importante participación de

católicos dentro de las filas del EGP. Delegados de la palabra de Dios, integrantes de las comunidades eclesiales de base y miembros de asociaciones católicas, cuyos primeros pasos en el proceso de concientización, fueron precisamente los cursillos o seminarios de evangelización católica, adquiriendo posteriormente una mayor conciencia política.

### **Los indígenas y la insurrección armada**

Sobre la incorporación de los indígenas a la lucha revolucionaria Gustavo Porras aseveró lo siguiente:

Rolando Morán\*\* me contó que la participación de los primeros indígenas en el

\* El Ejército Guerrillero de los Pobres fue una organización guerrillera que surgió de la división de las Fuerzas Armadas Rebeldes. Desarrolló una primera etapa que definió como *Implantación clandestina en el seno de las masas*. En 1972, en una de sus primeras declaraciones, se autodefinió como una organización político-militar de ideología marxista-leninista. Incorporó dentro de sus postulados algunas demandas de los pueblos indígenas, esta organización señaló que la revolución tenía como objetivos fundamentales resolver dos contradicciones, la clasista y la étnica. Incorporó dentro de sus órganos de dirección a algunas organizaciones de las comunidades indígenas. El 19 de enero de 1972, ingresó su primer contingente a la selva del Ixcán Grande, al norte del departamento de El Quiché. Fue una de las cuatro organizaciones guerrilleras que conformaron la URNG, fundada el 07 de febrero de 1982. El EGP se auto disolvió el 15 de febrero de 1997, dos meses y medio después de haberse firmado el Acuerdo de Paz.

\*\* Comandante Rolando Morán, fue el nombre de la clandestinidad de Ricardo Arnoldo Ramírez de León, quien nació en Quetzaltenango, el 29 de diciembre de 1929, proveniente de una familia burguesa, su padre fue coronel del ejército guatemalteco. Estudió derecho en la Universidad de San Carlos. A finales de los años cuarenta del siglo pasado, trabajó para una compañía constructora, donde se involucró en la lucha sindical, enfermándose de tuberculosis; estando hospitalizado, convocó a una huelga por las malas condiciones de salud en que vivían los obreros. A principios de la década de los cincuenta, se afilió al Partido Guatemalteco del Trabajo, por esta época conoció a Ernesto Guevara de la Serna, quien llegó a Guatemala en 1954, con quien inició una amistad que perduró hasta la muerte del Che en 1967. En 1962, Ramírez De León se integró a las Fuerzas Armadas Rebeldes, una de las primeras organizaciones guerrilleras de su país. A partir de la década de los setenta ingresó al EGP, -una de las cuatro organizaciones que más tarde integraron la URNG- con el seudónimo de Rolando Morán, donde fue reconocido como Comandante en jefe, hasta su disolución en 1997. Finalmente murió el 11 de septiembre de 1998, en la Ciudad de Guatemala.

## **Simposium Anual Internacional Científico Práctico DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA**

---

movimiento revolucionario, los cuales fueron de cultura Achí, se fue dando sobre la base del respeto a sus propias características culturales, pero también por el hecho de compartir con ellos condiciones de vida y dar ejemplo de consecuencia y sacrificio. Según la historia que me platicó, hacia mediados de los años sesenta, él y Luis Turcios estaban convencidos del potencial revolucionario de los indígenas. (Porras, 2011, p. 46).

La incorporación de los indígenas a la insurrección armada tuvo ciertas características, regularmente lo hacían en forma colectiva, a partir de aldeas o comunidades completas. Las motivaciones de las etnias indígenas para integrarse a la lucha revolucionaria fueron varias, entre ellas hay que destacar la discriminación.

La labor evangélica de la iglesia católica en amplias zonas de población indígena, coadyuvaron a la incorporación de estas comunidades al proceso revolucionario. Desde mediados de la década del sesenta del siglo XX, la misionera estadounidense de la sociedad apostólica católica Maryknoll, Sister Marian Peter, tenía contacto con las Fuerzas Armadas Rebeldes (FAR)\*, en

particular con los comandantes Luis Turcios Lima y César Montes.

Sobre esta relación tan estrecha entre la guerrilla y religiosos de la sociedad apostólica maryknoll, Gustavo Porras menciona lo siguiente: "En la casa de Rolando -Morán- me entero que la prensa internacional había publicado la noticia que un grupo de "jóvenes de sociedad" y dos padres y una monja maryknoll de nacionalidad estadounidense, se vieron obligados a salir de Guatemala amenazados de muerte". (Porras, 2011, p. 237).

La congregación Maryknolls fue de las más comprometidas con las comunidades indígenas, sus programas sociales y económicos fueron progresistas, asimismo sus proyectos fueron pioneros para la región, en materia de salud, educación y desarrollo social, originando en algunos indígenas católicos una conciencia crítica y posiciones políticas más radicales.

Los postulados del EGP coincidieron con la reivindicación de las causas de la población indígena, haciendo notar la discriminación y la explotación, de que eran objeto estas comunidades. Dicho grupo guerrillero también analizó el papel histórico del indígena en la

\*\* Fuerzas Armadas Rebeldes, organización guerrillera fundada a finales de 1962, se integró a partir de la unidad de diversas organizaciones, entre ellas: el Movimiento Revolucionario 13 de Noviembre, el Movimiento Estudiantil 12 de Abril, y una fracción del Partido Guatemalteco del Trabajo (PGT). Su primer comandante en jefe fue Marco Antonio Yon Sosa, sucediéndolo en el cargo el Teniente Luis Augusto Turcios Lima, ex oficiales del ejército guatemalteco. Durante la década de los años setenta, este organismo impulsó el trabajo político dentro del magisterio, los sindicatos obreros y los trabajadores del campo. Estableció frentes guerrilleros en el Petén, Santa Rosa, Escuintla y la zona metropolitana de la capital del país. A partir de 1982 se integró a la Unidad Revolucionaria Nacional Guatemalteca (URNG).

## Simposium Anual Internacional Científico Práctico DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA

---

historia reciente del país, así como la importancia de la población indígena en relación con el resto de la sociedad guatemalteca.

### **La Jerarquía católica guatemalteca**

Es necesario enfatizar, que los obispos guatemaltecos tomaron conciencia de la realidad sociopolítica, a partir de la década de los años setenta, después de un aletargado silencio frente a la dictadura. Con singular arrojo señalaron las contradicciones entre la dictadura militar y la fe católica cristiana, comprometida con los oprimidos. Cuestionaron los fraudes electorales de 1974, 1978 y 1982, denunciaron además la aterradora represión de los gobiernos castrenses; terminaron por declarar que si los espacios de participación política se cerraban, solo quedaba como solución la inminente insurrección, que cumplía con las condiciones de la ética cristiana, para ser declarada derecho legítimo del pueblo.

La Jerarquía católica guatemalteca adquirió mayor conciencia de la situación económica, social y política del país, sobre todo a raíz del terremoto de febrero de 1976. Los obispos se pronunciaron a través de cartas y comunicados, evidenciaron la concentración de la tierra y la riqueza en pocas manos. Asimismo mostraron la marginación y discriminación que se ejercía sobre las comunidades indígenas, el clima de violencia y represión que se generó en su contra, por considerar que eran

base de apoyo de la insurrección armada. Finalmente también denunciaron las desapariciones o muertes de sacerdotes y religiosas, a manos de las fuerzas armadas o de los grupos paramilitares.

La Jerarquía católica de Guatemala tuvo conciencia plena de la situación económica, social y política de su país, como consecuencia advirtió a los diferentes gobiernos que deberían implementar reformas trascendentales, que transformarían la situación de la población empobrecida y marginada. Sus cartas pastorales incluyeron un análisis y crítica lucida, sobre las diversas problemáticas del país, tales como: tenencia de la tierra, defensa de los recursos naturales, explotación de los trabajadores, marginación y discriminación de los indígenas, además de la violación permanente de los derechos humanos.

A partir de 1980, la Jerarquía inició una serie de denuncias contra la represión de que era objeto el pueblo, haciendo hincapié en la violencia y persecución en contra de los miembros de la Iglesia católica, negando en todo momento, las falsas acusaciones que los vinculaban con el "comunismo ateo".

En 1988 los obispos guatemaltecos denunciaron con gran valentía la concentración de la tierra en manos de una oligarquía rapaz, a partir de los datos oficiales del Censo Nacional Agropecuario, revelaron que: el 2.25% de la población (unas cuantas familias) poseía el 64.49%

## Simposium Anual Internacional Científico Práctico DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA

---

de la tierra, mientras que el 89.56% del pueblo explotado y marginado tenía acceso solamente al 16.53% del territorio. Además hay que considerar que el 72% de la tierra cultivable permanecía ociosa.

En 1992, dicha Jerarquía se pronunció contra el etnocidio generado por criollos y mestizo en contra de los indígenas, mediante la Carta Pastoral denominada *500 años sembrando el Evangelio*. Argumento magníficamente en favor de una sociedad guatemalteca pluriétnica, multi-lingüe y pluricultural.

En 1995, el episcopado de Guatemala publicó una Carta Pastoral oportuna con el título *¡Urge la verdadera paz!*, donde subrayó la injusticia, como principal causa de violencia, además condenó la pobreza de grandes sectores de la sociedad y la mala distribución de la riqueza; también se pronunció por una reforma agraria. Finalmente los obispos se manifestaron en favor de la mujer indígena, afirmando que ser mujer e indígena en Guatemala, constituía un doble y grave obstáculo para el desarrollo humano, acentuando aún más su situación trágica de pobreza y marginación.

### **Comentarios finales**

Las dictaduras militares gobernantes durante las últimas cuatro décadas del siglo XX, en Guatemala, generaron terror y barbarie en la sociedad civil, condiciones propicias para el florecimiento de la teología de la liberación. Las diferentes

congregaciones iniciaron el proceso de evangelización en el campo y en los barrios marginales de las principales ciudades. Por otra parte los jóvenes de clase media y pequeña burguesía que estudiaban en colegios religiosos, tomaron conciencia de la situación del país.

A partir del proceso de evangelización emprendido por las diversas órdenes religiosas, fue posible la creación del Comité de Unidad Campesina, que tuvo como objetivo fundamental organizar a los indígenas, para que defendieran sus derechos civiles, políticos y sociales. Principalmente el derecho a la tierra, que sigue siendo una de las principales demandas, hasta la actualidad. La tenencia de la tierra es sumamente injusta, concentrada en manos de la oligarquía, en unas cuantas familias.

La Jerarquía católica tuvo plena conciencia de la situación económica, social y política de su país, como consecuencia se pronunció a través de cartas pastorales y comunicados, advirtiendo a los diferentes gobiernos que deberían implementar reformas, para transformar la situación de la población empobrecida y marginada. Sus documentos incluyeron un análisis y crítica lucida, sobre diversos problemas, tales como: tenencia de la tierra, defensa de los recursos naturales, explotación de los trabajadores, marginación y discriminación de los indígenas, además de la violación permanente de los derechos humanos.

## **Simposium Anual Internacional Científico Práctico DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA**

---

### **Bibliografía**

1. Boff, Leonardo, (1976), *Teología del cautiverio y Teología de la liberación*, Paulinas, Madrid.
2. Brett, Roddy, (2007), *Una guerra sin batallas: Del odio, la violencia y el miedo en el Ixcán y el Ixil, 1972-1983*, F&G Editores, Guatemala.
3. Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, II, (1969), *La iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio*, Volumen I y II, CELAM, Bogotá.
4. Falla Sánchez, Ricardo, (1995), *Historia de un gran amor: Recuperación autobiográfica de la experiencia realizada en las Comunidades de Población en Resistencia*, Ixcán, Guatemala.
5. Monroy García, Juan, (2011), *La iglesia católica en Nicaragua, entre el poder y el compromiso con los pobres*, UAEM, Toluca, México.
6. Monroy García, Juan, (2013), *De la insurrección a la transición a la democracia en Centroamérica. Los casos de El Salvador, Guatemala y Nicaragua*, UAEM, Toluca, México.
7. Monsanto, Pablo, (2013), *Somos los jóvenes rebeldes, Guatemala insurgente*. F&G Editores, Guatemala.
8. Porras Castejón, Gustavo, (2011), *Las huellas de Guatemala*, F&G Editores, Guatemala.
9. Sandoval García, Carlos, (2011), *Anuario de Estudios Centroamericanos*, Universidad de Costa Rica, No. 37, San José.
10. Sanford, Victoria, (2009), *La Masacre de Panzós: Etnicidad, tierra y violencia en Guatemala*, F&G Editores, Guatemala.

### **Documentos**

1. (CCEG), (1980), *Comunicado de la Conferencia Episcopal de Guatemala, Crisis profunda de humanismo*, 13 de junio, Guatemala.
2. (CPCCEG), (1995), *¡Urge la verdadera paz!*, *Carta Pastoral Colectiva de la Conferencia Episcopal de Guatemala, Sobre la reconciliación, la paz y la solidaridad*, 15 julio, Guatemala.
3. (CPCEG), (1988), *El clamor por la tierra*, *Carta Pastoral Colectiva del Episcopado Guatemalteco*, 29 febrero, Guatemala.
4. (CPCOG), (1992), *Carta Pastoral Colectiva de los Obispos de Guatemala, Quinientos años sembrando el Evangelio*, 15 agosto, Guatemala.
5. (CPEG), (1985), *Carta Pastoral para las elecciones 1985, "La verdad os hará libres"*, 14 septiembre, Guatemala.
6. (MEG) (1976), *Mensaje del Episcopado de Guatemala, "Unidos en la esperanza presencia de la Iglesia en la reconstrucción de Guatemala"*, 25 de julio, Guatemala.

CDU 1.14

María de Jesús Villegas Moreno

## **La importancia de los archivos parroquiales como fuentes de información**

La presente ponencia hace un acercamiento a lo que se ha escrito en materia de archivos eclesiásticos, con el propósito de hacer notar la trascendencia de los documentos generados en estas instituciones, pues mediante esta información es posible reconstruir la historia de ciudades, estados, municipios y pueblos, destacando aspectos sociales, culturales, artísticos, genealógicos y demográficos. La relación entre información y cultura proporcionan a la sociedad los elementos básicos para identificar y manejar los recursos disponibles en cuanto a su administración. En el caso de la documentación resguardada en los archivos históricos parroquiales nos brinda conocimiento de nuestros antepasados, así como los cambios que ha tenido para poder ser considerada hoy en día información relevante.

**Palabras-clave:** archive, archive parroquial, fuentes de information, canones

María de Jesús Villegas Moreno, profesor asistente de la Facultad de Humanidades de la Universidad Autónoma del Estado de México

## Simposium Anual Internacional Científico Práctico DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA

---

### **E**l archivo

La palabra "archivo" establece su origen en el vocablo latino vulgar *archivium* que derivaría, a su vez, del griego *arkeión* (residencia del arconte) y que designaban, tanto el lugar donde se custodian los documentos como el conjunto de documentos allí conservados. (Ramos: 2010,42)

Partiendo de este concepto etimológico varios estudiosos e instituciones expertos en la materia se han encargado de dar sus diferentes significados a este término como los son: Sir Hilary Jenkinson, Theodore Shellenberg, Elio Lodolini, La Ley Francesa de Archivos, Antonia Heredia, El Consejo Internacional de Archivos, Fuster Ruiz, Aurelio Tanodi, Manuel Vázquez Murillo y Ley Federal de Archivos por mencionar algunos.

Sir Hilary Jenkinson nos dice que el Archivo "Es el conjunto de documentos acumulados por un proceso natural en el curso de la tramitación de los asuntos de cualquier tipo, público o privado, en cualquier fecha, y conservados después para su consulta, bajo la custodia de las personas responsables de los asuntos en cuestión o por sus sucesores". (Ramírez: 2004, 45)

Por otra parte Theodore Shellenberg dice que "Es el conjunto de registros de cualquier institución pública o privada que hayan sido valorados para su conservación permanente con fines de investigación o para referencia y que han sido depositados o escogidos para guardarse en una institución archivística." (Ramírez: 2004, 45)

Elio Lodolini lo conceptúa como "El conjunto de documentos que se forman en el ámbito de una persona física o jurídica en el curso del desarrollo de su actividad y, por tanto, ligados por un vínculo necesario; los cuales, una vez perdido el interés para el desarrollo de la actividad misma, han sido seleccionados para la conservación permanente como bienes culturales". (Ramírez: 2004, 45)

Para la Ley Francesa de Archivos "Es el conjunto de documentos, sea cual sea su fecha, su forma, su soporte material, producidos a recibidos por toda persona física, y por todo servicio u organismo público o privado en el ejercicio de su actividad" (Ramírez, 2004:45)

Antonia Heredia dice que "Es uno o más conjuntos de documentos, sea cual sea su fecha, su forma, su soporte material, acumulados en un proceso natural por una persona o institución pública o privada en el transcurso de su gestión, conservados, respetando aquel orden, para servir como testimonio e información para la persona o institución que lo produce, para los ciudadanos o para servir de fuentes de historia" (Ramírez, 2004: 46)

El Consejo Internacional de Archivos lo define como "El conjunto de documentos sea cual sea su fecha, su forma y el soporte material, producidos o recibidos por cualquier persona, física o moral, o por cualquier organismo público o privado en el ejercicio de su actividad, conservados por sus creadores o sucesores para sus propias

## Simposium Anual Internacional Científico Práctico DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA

---

necesidades o transmitido a instituciones de archivos". (Ramírez, 2004:46)

Para Fuster Ruiz "Archivo es la institución donde se reúne uno o más conjuntos orgánicos de documentos, de cualquier fecha o soporte, producidos, recibidos y acumulados, como resultado del ejercicio de la función o actividad de una persona o entidad pública o privada, organizados y conservados científicamente, respetando su orden natural, en un deposito que reúna las debidas condiciones y atendido por personal capacitado, para servir al sujeto productor o a cualquier persona, como testimonio de la gestión de actos administrativos y/o jurídicos, o como información para fines científicos o culturales" (Damián, 2008: 27)

Mientras Aurelio Tanodi nos dice que es "Todo material escrito, grafico (dibujos, mapas, planos), multigráfico, reprográfico, sonoro, audiovisual (películas) proveniente de una entidad, producido o recibido en función de sus actividades o, en general, relacionado con su vida administrativa, desde el momento en que cumplió su función inmediata que origino su creación y se conserva con fines administrativos, jurídicos y científicos o culturales" (Damián, 2008: 29)

Manuel Vázquez Murillo dice que "Es la institución o el órgano de la institución que conduce la política de la gestión y guarda de los documentos y su servicio a los usuarios como recursos y patrimonio de sus creadores, de los ciudadanos y de las comunidades municipal, provin-

cial o nacional, según su jurisdicción" (Damián: 2008, 30)

La Ley Federal de Archivos nos dice que es el "Conjunto orgánico de documentos en cualquier soporte, que son producidos o recibidos por los sujetos obligados o los particulares en el ejercicio de sus atribuciones o en el desarrollo de sus actividades". (Ley Federal de Archivos, 2012)

### Los Archivos Eclesiásticos

Consta por San Jerónimo que en la Iglesia romana, acabadas las persecuciones, existían los "tabularia", llamados también "chartacea" o "scrinia", que eran verdaderos archivos eclesiásticos. (Medina: 1966) Vicente de Cárdenas nos dice que los Archivos Eclesiásticos "son todos los Archivos cuya administración es ejercida por una organización religiosa dentro de una determinada jurisdicción" Es decir, estos repositorios dependen de la Iglesia y se conservan en las parroquias, obispados, catedrales o en lugares exprofesos para este fin. (Cárdenas, 1975).

### El Archivo Eclesiástico

"Es la colección ordenada de todos aquellos documentos que en el desarrollo de la vida diocesana y parroquial se han venido acumulando y que se conservan en primer lugar para los fines inmediatos de su consulta administrativa, y después para poder formar la historia de su vida en medio de la sociedad". (Sastre, 1999)

"Los Archivos Eclesiásticos, como cualquier otro son un instrumento de gobierno ahí están su razón de ser. Es la memoria que la institución crea

## Simposium Anual Internacional Científico Práctico DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA

---

fijando su vida en la documentación que el desarrollo de la misma exige. Por tanto será la misma vida quien cree y fije su memoria, que después recupera para su gobierno y para defender sus derechos históricos. La memoria de un archivo es legal por su origen e histórica para defender un derecho. Es por ello que se reconocen los archivos para defender unos derechos". (Sastre, 1999)

Los Archivos Eclesiásticos son de carácter religioso, es decir resguardan "información sobre actividades relacionadas con dicha institución". (Mirta: 2010) Los archivos eclesásticos custodian los documentos de la Iglesia, "en el ejercicio normal de sus actividades pastorales o ministeriales, docentes, culturales o asistenciales e incluso civiles, por ejemplo, cuando el poder civil pedía a los curas la lista de tributarios". (Corral: 2000) La Iglesia Católica cuenta con varias clasificaciones para sus archivos, veremos que existen similitudes y diferencias. Vivas y Pérez (2011: 442) han señalado que "se trata de clasificaciones contradictorias sino concordantes en la diversidad de criterios y además no se trata de clasificaciones excluyentes sino que admiten criterios incorporados".

"Código de Derecho Canónico de 1917. Se trata del primer intento efectuado por la Iglesia para la clasificación de sus archivos. Establece: A. Diocesano, A. Secreto. A. Histórico, A. Parroquial. A. de la Iglesia catedral, las colegiadas, fundaciones y de las demás iglesias". (Vivas y Pérez, 2011: 443)

*Nunciatura Apostólica Española.* "El clero secular manifiesta que: los archivos eclesásticos españoles podrán clasificarse en catedralicios o capitulares, episcopales o diocesanos y los parroquiales, monacales y de fundaciones piadosas. Los del clero regular son: Órdenes religiosas: mendicantes, de enseñanza, de asistencia y caridad, y de otras congregaciones e institutos, cuyos miembros vivan sometidos a una regla. Otros archivos, que podrían calificarse de menores, son los de hospitales, cofradías, hermandades, asociaciones piadosas y asistenciales, como Acción Católica y Cáritas, y otras semejantes nacidas en el seno de la Iglesia, cuyos documentos son de interés para la historia social". (Diego, 2000)

Diccionario de Historia Eclesiástica aporta en el año 1972 en un segundo apartado dentro del término archivo una clasificación que denomina "archivos eclesásticos propiamente dichos", la cual se presenta del siguiente modo:

- Archivo Vaticano.
- Archivos monacales.
- Archivos catedralicios.
- Archivos de seminarios.
- Archivos parroquiales.
- Archivo de las Cruzadas.

Código de Derecho Canónico de 1983. Aporta la siguiente clasificación:

A. Diocesano: contiene los documentos y escrituras correspondientes a los asuntos diocesanos, tanto espirituales como temporales, debidamente inventariados.

## **Simposium Anual Internacional Científico Práctico DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA**

---

A. Secreto: está integrado por documentos reservados: dispensas de impedimentos ocultos concedidas en el fuero interno, matrimonios celebrados en secreto, la constancia de amonestaciones y reprensiones hechas, las actas de la investigación y los decretos del ordinario con los que se inicia o concluye la investigación en un proceso penal, entre otros.

A. Histórico: integrado por documentos de valor histórico.

A. Parroquial: todos los documentos, libros, obras que se reciben o producen en la parroquia.

A de la Iglesia catedral, de las colegiadas y de las demás iglesias.

A. de las fundaciones. (Pérez,2006)

Diccionario del Patrimonio Cultural de la Iglesia. En el Diccionario queda recogida la siguiente clasificación: Archivos diocesanos, Archivo Secreto, Archivos de catedrales, colegiadas y parroquias, Archivo de la Conferencia Episcopal.

Asociación de Archiveros de la Iglesia (1997). A pesar del tiempo transcurrido desde su promulgación, al día de hoy, puede ser considerada como una de las más pertinentes clasificaciones con las que cuenta la Iglesia católica. En ella, los archivos serán clasificados atendiendo a varios criterios: antigüedad, ámbito eclesiástico y función que desempeñan.

Según su antigüedad: Archivos parroquiales y episcopales, Archivos monacales y de órdenes religiosas, Archivos catedralicios, del cabildo y de centros

educativos del clero, Archivos de grupos y asociaciones de fieles (cofradías, hermandades) e instituciones hospitalarias y escolares.

Según su ámbito eclesiástico: Diocesanos, Parroquiales, Archivos de entes no sometidos al obispo diocesano y Archivos de personas jurídicas.

Según la función que desempeñan: Archivos corrientes, Archivos históricos y Archivos secretos diocesanos. (Pérez, 2006)

Manual de Archivos Eclesiásticos. Respecto al tema que nos compete, se incluye una amplia clasificación en la que se incluyen: Archivos parroquiales, Archivos capitulares o catedralicios, Archivos episcopales o diocesanos, Archivos monásticos, Archivos de órdenes religiosas de vida activa y Archivos de seminarios.

En el marco del Concilio de Trento (1545-1563) "emanan una serie de normativas que recuerdan a los responsables de las parroquias, a los párrocos o vicarios, la obligación de reseñar a los feligreses desde el momento de su entrada a la feligresía, con la administración del bautismo, en el de la confirmación de su fe, de su posterior práctica de la confesión y la comunión de su matrimonio hasta su baja por fallecimiento en los libros parroquiales". (Bernardo,2007:16)

En el marco del Concilio de Trento, los concilios mexicanos del siglo XVI marcaron las primeras directrices sobre la organización y conservación de los libros sacramentales, documentos y archivos. "El Tercer Concilio de (1585) se ocupó de difundir los

## Simposium Anual Internacional Científico Práctico DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA

---

preceptos marcados en Trento y dedicó un capítulo a normar el oficio del notario, la fe de los instrumentos y a establecer los lineamientos sobre el modo de proceder en cuestiones relacionadas con la redacción de escritos oficiales, recepción de documentos, redacción de protocolos". (Bribiesca, 2002)

Desde 1555 el Primer Concilio Provincial Mexicano contempló la necesidad de llevar libros sacramentales en todo el arzobispado; más aún, en 1565 el Segundo Concilio Provincial Mexicano estipuló que el asiento de las partidas de matrimonios en los libros parroquiales se hiciera por separado en los libros especiales para cada grupo social a partir de su calidad o su condición sociocultural, o sea, debía existir un libro específico para españoles y castas, y otro para indios. Esta determinación fue ratificada en el Cuarto Concilio Provincial Mexicano dos siglos más tarde (Bribiesca, 2002: 160).

En 1883 el papa León XIII ordenó abrir a la investigación científica los archivos vaticanos para que "los varones probos" escribieran la historia "sin ocultar la verdad y sin avergonzarse de ella". Este Papa fue uno de los más celosos defensores de los archivos eclesiásticos italianos; se le conoce como el "papa archivista". En 1917 el papa Benedicto XV elaboró el primer Código del Derecho Canónico. Este documento contempla varias prescripciones sobre la erección, el uso y conservación de los archivos eclesiásticos. (Bribiesca, 2002: 159).

En 1917 el Papa Benedicto XV

promulgó el Código de Derecho Canónico. Este Instrumento jurídico ordenó en relación a los documentos y Archivos eclesiásticos:

Los documentos que deben conservarse y como deben conservarse

Personal, detallando su formación y el proceso de selección

Local seguro y cómodo, que tiene que contar con un salón exclusivo para la consulta separado de los fondos documentales.

Obligación de redactar inventarios.

Recuerda el carácter de secreto, pues se trata de Archivos privados

Precisa cuáles documentos pueden servir a la investigación y cuáles no. (Jiménez, 2013: 21)

Pio XI, mediante carta circular de 1923, recomendaba a los obispos de Italia cuidar los tesoros artísticos y literarios de las Iglesias. "En especial los apremia a vigilar con el mayor esmero las colecciones más ricas y preciosas que forman los archivos y bibliotecas de las diócesis, cabildos, abadías y seminarios. Llego a sugerir concentrar en los archivos diocesanos los expedientes parroquiales con más de ciento cincuenta años de antigüedad". (Bribiesca, 2002: 166)

En 1983 las modificaciones al Código de Derecho Canónico presentan cambios a la política archivística que privilegia los asuntos de custodia y conservación de todos los archivos eclesiásticos (Jiménez, 2013:21). Los cánones que se ocupan de estos temas son: (Código de Derecho Canónico 1983).

Fuente: Jiménez, 2013: 22

**Simposium Anual Internacional Científico Práctico  
DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA**

---

Cánones	Regla respecto a los Archivos eclesiásticos
486	Conservar con la mayor diligencia los documentos referidos a las diócesis y parroquias. El lugar que albergara el archivo debe ser seguro, debiéndose guardar los documentos y escrituras de los asuntos diocesanos, tanto espirituales como temporales. Realizar inventarios o índices de los documentos con un breve resumen.
487	Sobre la seguridad del archivo. Se puede obtener una fotocopia de los documentos.
488	Prohíbe sacar documentos del archivo.
489 y 490	Existencia obligatoria del archivo secreto.
492	Los archivos de las iglesias catedrales, colegiadas, parroquias y demás Iglesias de su territorio. Redacción de un inventario o índice, del que están obligados a mandar una copia al archivo diocesano. El obispo se encargara de la existencia de un archivo histórico.
535	Normativa sobre los archivos parroquiales y la conservación de registros sacramentales.

Ahora bien, es necesario explicar las clasificaciones de los Archivos parroquiales. Jiménez (2013: 24) indica que existen diferentes clasificaciones para los archivos eclesiásticos de acuerdo a su función, accesibilidad y al tipo de institución. Para los fines de este trabajo señalo los Archivos de acuerdo a su función:

A. Su función

- Archivos corrientes: "contiene los documentos que retratan la vida de la comunidad eclesial en su desarrollo, organización y actividad de sus miembros".
- Archivos históricos: "conservan los documentos con un valor histórico y que forman parte de la Iglesia". (Véase también, Farías, 2008).
- Archivos secretos: resguardan "los documentos que deben conservarse en secreto".

También la clasificación de

estos Archivos ha sido a partir de la organización de la Iglesia. Así, existen los siguientes tipos de Archivos:

A. Archivo Pontificio o Vaticano: "Es el más antiguo de los archivos eclesiásticos, surge alrededor del siglo IV, tuvo como consigna conservar los documentos originados por el Papa y la incipiente Curia o Cancillería de la Iglesia". (Jiménez, 2013:26)

B. Archivos Episcopales o Diocesanos: "Contienen los documentos producidos por los obispos o por la curia episcopal en el desarrollo de sus actividades pastoral, de gobierno y administración de cada diócesis". (Jiménez, 2013: 27)

C. Archivos Parroquiales: "Son los más numerosos de la Iglesia Católica, contienen todos los documentos sobre la administra-

## Simposium Anual Internacional Científico Práctico DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA

---

ción de la parroquia y están obligados a mandar una copia de algunos de sus documentos a su archivo Diocesano". (Jiménez, 2013: 28)

D. Archivos Catedralicios o Capitulares: "Custodian los documentos producidos o recibidos por los cabildos catedralicio en el desarrollo de sus actividades litúrgicas y culturales". (Jiménez, 2013: 28)

E. Archivos monásticos o monacales.

F. Archivos de órdenes, congregaciones e instituciones religiosos de vida activa:

G. Archivos de los seminarios: "Son centros de formación para el clero secular, el obispo es el responsable de crearlos en cada diócesis y tienen su origen en el siglo XVII". (Jiménez, 2013:28).

H. Archivos de las hermandades o cofradías: Surgen alrededor del siglo XIV, teniendo mayor impulso en la época de la Contrarreforma". (Jiménez, 2013: 31)

Entrados en materia exponemos información sobre los Archivos parroquiales.

### Los Archivos Parroquiales

Los archivos eclesiásticos en general y los parroquiales en particular son fuente de producción documental del ejercicio de los párrocos de sus actividades pastorales, sacramentales, culturales y administrativas. El código de Derecho Canónico define a la parroquia como: "una determinada comunidad de fieles constituida de modo estable en la Iglesia particular cuya cura pastoral bajo la autoridad del obispo diocesano se encomienda a un

párroco, como su pastor propio". (Bribiesca, 2002: 166) Al Archivo Parroquial "está integrada por los diversos libros parroquiales, la documentación histórica las obras bibliográficas que en él se conservan y toda aquella documentación moderna que se recibe en la parroquia, o en la misma parroquia se produce, y que vaya orientada hacia la vida de la comunidad parroquial, formada por su pastor y los fieles; toda esta documentación integra y en forma ordenada, que debe ingresar anualmente en el archivo parroquial".(Corral, 2009) La documentación Parroquial refiere al registro de los sacramentos como el de bautismo, confirmación, matrimonio y el registro de fallecimientos en sus respectivas actas. (Mirta, 2010)

Bribiesca señala que existen tres secciones. La sección espiritual considera los libros sacramentales además de otros libros de capellanías, fundaciones pías y libros de misas. "La sección disciplinar corresponde a la administración pastoral y temporal de la Parroquia, de ahí que comprenda la documentación relacionada con aspectos administrativos y económicos tanto de los servicios proporcionados por la Iglesia como de la misma en su edificio y propiedades que posea". (Bribiesca, 2002:167) Y finalmente, en la Sección judicial consta la documentación relacionada con la operatividad de juzgado eclesiástico. (Bribiesca, 2002:168). Los documentos Parroquiales cuentan con un valor íntegramente jurídico. "En el fuero eclesiástico son documentos

## Simposium Anual Internacional Científico Práctico DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA

---

públicos, cuyo valor proviene de su origen oficial; además confirman ese valor sus características diplomáticas (génesis, tradición y forma documental)". (Bribiesca, 2002)

Así pues, las funciones de un archivo parroquial no difieren de las de cualquier otro archivo: (Pons, 1995)

- Recopilar y organizar la documentación;
- Ponerla a disposición de los usuarios que lo requieran;
- Conservarla para hacerla accesible a futuras generaciones

Toda parroquia es fuente de producción documental, tanto activa como pasiva. Los documentos activos son los que produce el párroco en el ejercicio de sus actividades pastorales, sacramentales, culturales y administrativas: libros de bautizos, casamientos, así como los expedientes de información matrimoniales, o medios expedientes en el caso de que alguno de los desposados fuese perteneciente a otra parroquia; igualmente, los libros de defunciones, confirmaciones, de fábrica, libros de diezmos, de visitas, padrones parroquiales. Los pasivos se refieren a las hermandades y cofradías, patronatos y obras pías, y otros impresos. (Porrás, 2005)

El Archivo Parroquial se debe hallar en una pieza perteneciente a la parroquia "bien ventilada, arreglada y convenientemente asegurada con llave", recuerda además la obligación de tener aparte y con su llave propia el Archivo Secreto. El archivista o responsable del cuidado y conservación de dichos archi-

vos es un sacerdote u otra persona designada por derecho particular o elegida por los administradores de esa persona moral. (Medina, 1966)

### Conclusiones

Debemos resaltar que los Archivos Parroquiales son de gran importancia ya que nos son de gran utilidad en la reconstrucción de la historia local, regional y nacional, ya que no solo se tratan de aspectos religiosos, sino que tienen un gran valor sociocultural, pues son parte del patrimonio documental que debe transmitirse y utilizarse, pues no podemos dejar de lado que los Archivos Parroquiales son fuente primaria en cuanto a la investigación, destacando que eran los encargados del control demográfico de los pueblos puesto que no había registro civil.

En cuanto a la administración de los Archivos Parroquiales podemos destacar la falta de organización, puesto que los responsables de estos archivos, no han buscado al personal capacitado para llevar a cabo las tareas archivísticas que requiere la documentación como lo son: la descripción, clasificación, ordenación y conservación, pues cabe señalar que la causa principal de este rezago es la falta de presupuesto con el cual cuentan. Pero cabe destacar que existen instituciones como el AGN y ADABI que realizan apoyo conjunto para el mantenimiento de la información de estas instituciones.

**Simposium Anual Internacional Científico Práctico**  
**DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA**

---

**Bibliografía**

1. Bernardo, J. (2007) *Recuperar la historia: recuperar la memoria; edición crítica de textos para el aprendizaje de la historia moderna*. Córdoba: Universidad de Córdoba.
2. Bribiesca, M. (2002) *texto de Paleografía y Diplomática*. México: UAEM.
3. Cárdenas, V. (1975) *Rudimentos de Genealogía*, Madrid: Hidalguía 54p.
4. *Código de Derecho Canónico 1983* [en línea] <http://www.cafaalfonso.com.ar/descargas/codigo-de-derecho-canonico.pdf>.6 de mayo del 2012[]
5. Corral, C. y Urteaga J. (2000) *Diccionario de Derecho Canónico*. Madrid: Tecnos.
6. Damián, G. (2008) *Los Documentos Especiales En El Contexto De La Archivística*. México: ENBA.
7. Diego, N. (2000) *Los Archivos Españoles de la iglesia Católica*. España: Cuadernos de Historia Moderna.
8. Farías, I. (2008). *Archivos eclesiásticos y religiosos: límites y desafíos ante la sociedad de la información y el conocimiento*. [en línea] <http://www.mundoarchivístico.com/index.php?menu=articulos&acción=ver&id=84> [5 -sep.- 2012]
9. Ley Federal de Archivos. *Diario Oficial de la Federación*, México, 23 de enero del 2012
10. Medina, L. (1966) *Archivos y Bibliotecas Eclesiásticas Normas para su ordenamiento y conservación*. México: Ed. JUS, S.A.
11. Mirta, I (2010) *Archivos Eclesiásticos*. Panamá: Facultad de Humanidades Departamento de Bibliotecología, Archivología y Documentación Escuela de Archivología
12. Porras, B. (2005). *Congreso Internacional Centenario Archivo Arquidiocesano de Mérida 1905-2005* Mérida, 5 al 11 de noviembre de 2005. Boletín del Archivo Arquidiocesano de Mérida, enero-diciembre, 235-247
13. Ramírez, J.A. (2011). *Descripción archivística: diseño de instrumentos de descripción*. México: JARD CORPORATIVO, S.C.
14. Ramírez, M., Téllez M. & Valadez, M. (2004). *Sistemas archivísticos*. México: Suprema Corte de Justicia de la Nación: Poder Judicial del Estado de México, Tribunal de Justicia, Consejo de la Judicatura.
15. Sastre E. (1999) *Manual de Archivos: El sistema Archivístico Diocesano, Archivo de la Curia y Archivo Parroquial*. Madrid: Anabad
16. Vivas, A y Pérez, M (2011), *La información histórica en los archivos eclesiásticos: principales series documentales para la investigación* *Documentación de las Ciencias de la Información* vol. 34, 441-467 Mérida: Universidad Extremadura.

CDU 1.14

Javier de la Fuente Rocha

## **Discurso sobre el deterioro de la atención médica en el siglo XXI**

La calidad de los servicios de la atención médica, en nuestro siglo, ha disminuido, tanto a nivel de los servicios de salud que proporcionan los Estados, como los de asistencia médica privada, incluyendo servicios diseñados para los estratos económicos más altos de la población. Si bien, el orden político y económico ha propiciado esta situación, también podemos buscar alternativas de solución armónica. Esta ponencia propone algunas e invita a la reflexión y búsqueda de otras.

**Palabras-clave:** Deterioro de servicio médico, salud, economía, política.

Doctor en Filosofía Javier de la Fuente Rocha, Profesor-Investigador de la Facultad de Medicina de la Universidad Nacional Autónoma de México

## Simposium Anual Internacional Científico Práctico DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA

---

### **I**ntroducción:

En nuestro siglo XXI, en su gran mayoría, la población mundial y el gremio médico viven una época en la cual se ha generado una disparidad entre el avance de la medicina y la calidad de los servicios de salud a los que acceden los seres humanos. Por una lado, se dispone de las enormes posibilidades de la medicina actual que podrían traducirse en una atención médica de muy buena calidad para los seres humanos en particular, así como la posibilidad de aplicar, en la práctica dichos recursos a la salud de las poblaciones (aun considerando la limitación de los recursos económicos). Por otra parte, se hace cada vez más manifiesto el contrastante deterioro progresivo en la calidad de una gran cantidad de servicios de atención de la salud. Sabemos que todo ello resulta de decisiones tomadas en instancias de alto nivel, en las cuales la concepción de la humanidad considera más a las poblaciones como consumidores, integrados a una economía de mercado, en la cual el valor superior es la utilidad, el enriquecimiento económico y la competencia por el capital, y donde la realización de los individuos es relegada en favor de dichos objetivos.

Estamos inmersos en una humanidad que destruye su medio ambiente y se destruye a sí misma de diversas maneras. El sistema mundial que estamos viviendo ha venido sumando efectos que, a pesar de sus continuas readaptaciones, lo

conducen, a alcanzar su propio nivel de incompetencia. Tal autolimitación puede tardar muchos años en presentarse y generarse en condiciones en las que la reconstrucción de los equilibrios dañados, humanos y ambientales sea difícil.

Es ahí, ubicados en tal contexto, en donde se desarrolla este discurso, y tomando como ejemplo el deterioro de la atención médica en el siglo XXI, no se conforma con el análisis de la gestación de la problemática sino que, en el contexto de un análisis crítico, busca puntos de reflexión y nuevas alternativas que muestren a aquellos que toman las decisiones económico-políticas de los Estados, así como a aquellos que deciden el orden mundial y el porvenir de la humanidad la posibilidad de propiciar equilibrios humanos y ambientales compatibles con las determinaciones políticas y económicas, así como reconsiderar la importancia de contemplar con antelación los resultados de su propio concepto de lo que significa "el ser humano".

### **Desarrollo:**

En una época en la que la humanidad ha alcanzado un avance en la tecnología, que hubiese sido impensable hace pocos siglos, y en unas circunstancias en las que el hombre puede penetrar en el cuerpo humano y estudiarlo sin hacer un solo corte; en una época en la que se han descifrado los códigos del genoma humano, y donde la comprensión de la biología

## **Simposium Anual Internacional Científico Práctico DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA**

---

molecular ha permitido penetrar en el entendimiento de los fenómenos íntimos que permiten la gestación de muchas enfermedades, se ha hecho presente una detención de los propósitos universales que se preconizaba en la 28a Asamblea Mundial de la Salud de 1975: "salud para todos" [21]

Tal detención se hace manifiesta al recordar los propósitos presentes en la declaración de Alma-Ata, Kazajistán, en la Conferencia Internacional sobre Atención Primaria de Salud, patrocinada por la OMS y por la UNICEF (Alma-Ata, URSS, 6-12 de septiembre de 1978), que señalaba:

V.- Los gobiernos tienen la obligación de cuidar la salud de sus pueblos, obligación que sólo puede cumplirse mediante la adopción de medidas sanitarias y sociales adecuadas. Uno de los principales objetivos sociales de los gobiernos, de las organizaciones internacionales y de la comunidad mundial entera en el curso de los próximos decenios debe ser el de que todos los pueblos del mundo alcancen en el año 2000 un nivel de salud que les permita llevar una vida social y económicamente productiva. La atención primaria de salud es la clave para alcanzar esa meta como parte del desarrollo conforme al espíritu de la justicia social. (OMS 1978:5).

Los cambios de dirección en los objetivos generales y específicos, en las políticas internacionales y nacionales en materia de salud surgieron entre

controversias referentes a la manera de enfrentar el encarecimiento de la medicina, que se acrecentaba cada día, ante la aparición de estudios tecnológicos y medidas terapéuticas de elevado costo, para las cuales era difícil encontrar formas factibles de aplicación, en lo que a la salud pública se refiere, pues ello implicaba erogaciones cuantiosas, aun cuando se limitase su empleo, y ello reducía las posibilidades de crecimiento económico que se hizo prioritario en las políticas mencionadas.

El Dr. Halfdan Mahler quien fue Director General de la OMS durante tres períodos, de 1973 a 1988, nos dice:

Después de su creación, la Organización Mundial de la Salud (OMS) prestó durante muchos años gran atención a las enfermedades transmisibles. Eso fue durante la guerra fría, cuando las superpotencias competían siempre para ocupar el primer puesto. Los Estados Unidos de América apoyaron la erradicación del paludismo y la Unión Soviética abordó la erradicación de la viruela.

Muchos de los miembros de la Secretaría de la OMS eran grandes partidarios de prestar mayor atención a las enfermedades transmisibles. Entonces, en el decenio de 1960, los Estados Miembros empezaron a recriminar a la OMS la falta de apoyo por su parte a sus servicios de salud. En el decenio de 1970, la Secretaría de la OMS comenzó, por fin, a buscar un equilibrio

## Simposium Anual Internacional Científico Práctico DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA

---

entre los programas verticales (centrados en una sola enfermedad) y el enfoque horizontal (centrado en los sistemas de salud). (OMS 2008).

Y agrega:

El decenio de 1970 fue propicio para la justicia social. Ese es el motivo de que después de Alma-Ata, en 1978, todo parecía posible. Luego se produjo un serio revés, cuando el Fondo Monetario Internacional (FMI) promovió el Programa de Ajuste Estructural con todo tipo de privatizaciones, lo que provocó escepticismo en torno al consenso de Alma-Ata y debilitó el compromiso con la estrategia de atención primaria. Las regiones de la OMS seguían luchando en los países, pero no se obtuvo apoyo del Banco Mundial ni del FMI. Y la mayor decepción fue cuando algunos organismos de las Naciones Unidas pasaron a un enfoque "selectivo" de la atención primaria de salud. Eso nos llevó a empezar desde cero. (OMS 2008).

Así, a partir de la última década del siglo XX, el papel rector que había jugado la OMS fue ejercido por el Banco Mundial, quien se hizo cargo de las recomendaciones en salud con orientación hacia la privatización y liberalización en el otorgamiento de las acciones de salud, (DE VOS, P. 2009:129). Así se generó una transformación en donde los gobiernos otorgadores de salud se transformaron en entidades normativas, y además los programas de salud debieron ser aplicados por instancias

particulares, en el marco de una economía de mercado.

Tales cambios abatieron el poder adquisitivo de las clases medias y de pocos recursos. Al respecto señalan Martin, B., & Saint Martin, F. P:

Desde la crisis de finales de la década de los setenta, organismos internacionales como el Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional impusieron en todo el mundo políticas de ajuste estructural como el enfoque adecuado para el desarrollo económico que permitiera superar la crisis (creando de lo que hoy conocemos como el sistema económico neoliberal). Estas políticas han creado profundos problemas en las economías de muchos países, empobreciendo a la mayoría de la población mundial... (Martin, B., & Saint Martin, F. P. 2011:274).

Los mismos autores puntualizan que como consecuencia de las políticas económicas actuales surgieron: la "pérdida general de prestaciones sociales, la privatización de servicios públicos (salud y educación, por ejemplo.)" (Martin, B., & Saint Martin, F. P. 2011:274), al mismo tiempo que se generaron mayores daños a la salud, como consecuencia de deterioros del medio ambiente y de mayor vulnerabilidad en las poblaciones debidas a una disminución de sus recursos, vivienda, alimentación y hábitat.

Si bien, esto afectó en menor medida a las clases económicamente más pudientes, éstas también sufrieron la repercusión

## Simposium Anual Internacional Científico Práctico DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA

---

del deterioro ambiental, y en materia de salud se orientaron a la búsqueda de atenciones médicas en las florecientes instituciones privadas. Pero también estos grupos, económicamente prósperos fueron sometidos con frecuencia a explotación por atenciones indebidas.

Señala Sánchez Bayle:

Existen bastantes evidencias en la literatura científica respecto a las ventajas de los centros sin ánimo de lucro respecto a los que sí lo tienen, habiéndose señalado que estos últimos significan un sobreprecio respecto a los que carecen de ánimo de lucro (un 19% de sobreprecio en 2001 en EEUU, 6 billones de \$), y además poseen peor calidad asistencial. .. Los motivos de estos mayores costes se deben básicamente a unos gastos de administración más elevados (19% en las HMOs con ánimo de lucro, 13% en las HMOs con ánimo de lucro, 3% en el Medicare, 1% en Canadá), la selección de riesgos y la existencia de prácticas monopolísticas [19].

Y agrega:

A pesar de ello se ha señalado que los estudios subestiman los costes del sector lucrativo debido a que no se evalúa la complejidad de los casos, no se analizan los posibles fraudes, como la ya conocida tendencia del sector privado a la realización de pruebas o intervenciones innecesarias y la facturación de actividades no realizadas, calculándose que esta subestimación de costes podría ser de varios millones de \$ [19].

En cuanto a la aplicación de atenciones indebidas, el mismo autor señala, a manera de ejemplo, que en España:

Los centros públicos atienden el 62,14% de los partos de la CAM, siendo la tasa de cesáreas del 18,99%, frente al 29,63 en los centros privados. Esta disparidad en la tasa de cesáreas se ha mantenido, aunque se ha incrementado el porcentaje en todos los centros. Así en 2006 el porcentaje de cesáreas de la CAM fue del 21,21% en los centros públicos y del 33,66% en los centros privados [19].

En cuanto a las otras clases económicas de la sociedad, la repercusión se originó por la limitación de insumos e infraestructura, al tiempo que se aumentó la carga de las consultas, bajo la presión de sus superiores [1]. Se redujo la construcción de hospitales, se limitaron los materiales requeridos para la atención y se incrementó el número de consultas que debería atender el médico, reduciendo el tiempo de cada consulta. Así, al disminuir los tiempos de atención, se afectó la eficacia de la atención médica. Además, los médicos sufrieron un cambio en sus condiciones laborales, pues estos fueron afectados en sus ingresos reales, que se redujeron, lo que no pudo ser corregido por sus organizaciones sindicales corporativas, cuya influencia disminuyó [1]. Esto, que aparentemente solo concierne al médico, repercute en sus posibilidades de actualización y lo lleva a decidir entre el conflicto de satisfacer el

## Simposium Anual Internacional Científico Práctico DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA

---

número de consultas que se le requieren para considerarlo productivo por parte de la institución o tener problemas laborales, lo que genera deterioro en la atención de la salud.

En lo referente a la salud pública, las acciones de los Ministerios respectivos se orientaron a acciones selectivas de la salud tales como las campañas de vacunación, rehidratación oral, lactación materna, y vigilancia del crecimiento infantil. Estas medidas fueron apoyadas por el Fondo de las Naciones Unidas para la Infancia, y si bien han sido benéficas en su aplicación, implicaron el descuido de muchos otros problemas de salud. Es así como las poblaciones de más bajo nivel socioeconómico dejaron de recibir atenciones médicas de las que antes disponían.

En 1988, en la conferencia mundial de Adelaida, se enfatizó la repercusión de las decisiones políticas en salud. En 2013 en Helsinki, promovió enfocar la salud en todas las políticas, e hizo un llamado a los gobiernos para que integren la salud y la equidad en salud en sus agendas [12].

En 1993 el Banco mundial hizo un informe llamado: "Invertir en Salud" en el reconoció:

Aunque el gasto en salud supuso el 8% del producto mundial total en 1990, el 90% se produjo en los países de ingreso alto y sólo Estados Unidos consumió el 41% del total mundial. En los países subdesarrollados el gasto por persona en salud fue treinta veces inferior al

de los países ricos. Incluso dentro de los países pobres el gasto público en salud beneficia de manera desproporcionada a los que están en mejor situación económica. (Fernández Martín, J. y cols. 1995: 386)

Sin embargo tal informe eludió las cuestiones políticas y sociales. Al respecto Fernández Martín y colaboradores expresan:

Los expertos rehúyen en todo momento abordar las cuestiones políticas y sociales que están implicadas inevitablemente en los problemas de salud. El Informe no entra tampoco a discutir si los fondos presupuestarios gastados en salud son suficientes o no. Sus consejos se centran en dirigir los fondos dedicados a intervenciones poco eficaces hacia otras más costo-eficaces ... El Informe del Banco Mundial señala varias medidas de salud pública, caracterizadas por su elevada eficacia en función de los costos: inmunizaciones, servicios de salud escolares, información y servicios seleccionados de planificación familiar y nutrición, programas para reducir el consumo de tabaco y alcohol, inversiones para mejorar el entorno de las familias y prevención del SIDA. (Fernández Martín, J. y cols. 1995: 388).

El Informe al que nos referimos, al plantear los criterios y directrices para las medidas gubernamentales en el financiamiento y la prestación de los servicios clínicos, consideró como servicios clínicos esenciales aquellos que atienden tuberculosis y las enfermedades transmisibles, que plantean un riesgo para toda la población; y como no esenciales

## Simposium Anual Internacional Científico Práctico DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA

---

a los demás servicios clínicos, para los cuales se recomendó:

Reducir la participación del gobierno en la prestación de servicios no esenciales y alentar la competencia en la prestación de estos servicios por parte del gobierno, las ONG y el sector privado. (Banco mundial. 1993:112)

Por otro lado, dice el informe al que hacemos referencia:

Se precisan algunas inversiones públicas en establecimientos de atención terciaria para apoyar actividades de investigación y capacitación, pero a niveles muy inferiores a los montos de financiamiento público que se observa en la mayoría de los países. Gran parte de las inversiones en establecimientos especializados pueden dejarse en manos del sector privado, y en los casos en que haya subvención pública, está a menudo puede reducirse en medida considerable. (Banco mundial 1993:139).

Esto propició la restricción de la atención médica de especialistas por parte de los servicios públicos de salud y la menor construcción de hospitales para su atención. Los Institutos médicos de alto nivel fueron dedicados a la investigación, la cual se orientó con frecuencia la experimentación de medicamentos para la explotación de la industria farmacéutica.

Asa Cristina Laurell explica:

La política de salud propuesta por el Banco Mundial (BM) en su Informe sobre el Desarrollo Mundial 1993. Invertir en Salud, obedece a varios objetivos. El primero es compatibilizarla con la

doctrina neoliberal que ubica a la salud principalmente en el ámbito privado y sólo bajo ciertas condiciones como tarea pública. El segundo es adecuar esta política a las prioridades del ajuste fiscal lo que significa disminuir y reestructurar el gasto social público, incluyendo el de salud. (Laurell, A. C. 1994:9).

En la búsqueda de condiciones más equitativas por parte de las políticas públicas, la Organización Mundial de la Salud estableció en 2005 la Comisión sobre Determinantes Sociales de la Salud. Ésta en la 62ª Asamblea Mundial de la Salud, el 22 de mayo de 2009 propone reducir las inequidades sanitarias actuando sobre los determinantes.

Lo hasta aquí expuesto ha orientado a los especialistas en Salud Pública a tratar de influir en los modelos de atención de la salud que se encuentran a cargo de los gobiernos, sin embargo, el problema no sólo afecta a aquella población que no puede pagar los costos de su atención que se le solicitan en forma de cuotas de recuperación, lo que ciertamente sucede con poblaciones marginadas, sino también hay problema cuando los servicios de salud privados diseñados para los niveles socioeconómicos más prósperos de la población son contemplados por sus administraciones más como centros de obtención de utilidades pecuniarias que como servicios dedicados fundamentalmente a un servicio honesto en beneficio de la salud de sus pacientes.

## **Simposium Anual Internacional Científico Práctico DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA**

---

En el año 2000 Ruy Pérez Tamayo señalaba:

Las corporaciones adquieren los hospitales privados y establecen sistemas de seguro médico, que incluyen una lista de los médicos que los asegurados pueden consultar, otra de los laboratorios y gabinetes en donde se realizan los estudios, otra de los hospitales en donde los pacientes pueden internarse y (en letra fina) los días que puede permanecer en el hospital, los tratamientos que pueden ofrecerse y las medicinas que pueden recetarse. El que ejerce la medicina es el contador de la compañía de seguros, quien no sólo determina lo que el médico cobra por su trabajo, sino todas las demás facetas económicas del proceso completo de la atención a la salud. Este sistema de medicina privada se adoptó en los Estados Unidos hace poco más de 20 años, tuvo un auge hace unos 15 (llegó a tener más de 60 millones de asegurados) y en épocas más recientes ha ido perdiendo popularidad por los abusos de las compañías de seguros, con el resultado de que actualmente ya tienen menos de 30 millones de asegurados [16].

Como se vio, en los servicios privados de atención médica, es frecuente que el uso de recursos diagnósticos y terapéuticos, que brinda la tecnología, con frecuencia se aplique con exceso aumentando los costos de la atención y a veces generando daños previsibles.

Los pacientes que rebasan los costos asegurados dejan de

recibir la atención médica. Rosas Dosal señala:

Cuando el paciente presenta un evento de enfermedad que requiere hospitalización en un hospital privado, se le proporcionará atención médica o quirúrgica de acuerdo con el seguro que haya sido contratado, hasta llegar al límite de la cantidad asegurada. Así, cuando la enfermedad a resolver es sencilla y sin complicaciones, seguramente quedará dentro de los límites pactados y no habrá ningún conflicto. Pero cuando el proceso patológico es complejo y se requieren múltiples estudios de laboratorio y gabinete, o se indican procedimientos quirúrgicos de alta tecnología y estancias en terapia intensiva, o bien si es demasiado complicado y grave el proceso, la utilización de medicamentos costosos y de medidas de sostén prolongadas, como alimentación parenteral o hemodiálisis, se puede llegar rápidamente y con mucha facilidad al agotamiento de la cantidad contratada y surgir entonces el problema de qué hacer con el paciente. Si la familia tiene recursos, seguramente participará y procurará solucionar el problema económico de diversas formas, incluso realizando gastos que pueden ir más allá de sus posibilidades y caer entonces en los llamados gastos catastróficos, pero cuando no hay recursos o se han agotado todos, persiste la interrogante ¿qué hacer con el enfermo? Ningún hospital privado va ha tomar por su cuenta un problema como éste. Por lo

## Simposium Anual Internacional Científico Práctico DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA

---

general previenen al médico tratante de la inminente terminación de su capacidad de pago y buscan la derivación del paciente a alguna [8] institución pública para que continúe su tratamiento [18].

Vigente Guarner señala:

Nunca habíamos dispuesto de un procedimiento con tanta sensibilidad y especificidad como el ecograma, para el estudio de la vesícula biliar y, empero, en nuestros días, se extirpan más vesículas normales que antes. La cirugía laparoscópica ha incrementado, en forma alarmante, el número de colecistectomías con vesículas sin cálculos, ni lesión en el estudio histopatológico. Para poner un cotidiano ejemplo, en mayo de 1998, de 44 vesículas extirpadas en un hospital privado del Distrito Federal, las tres llevadas a efecto por el procedimiento convencional presentaban un cuadro agudo y su resección resultaba imprescindible; bien que de las 41 operadas por vía laparoscópica, nueve, más del 12% eran normales. ...En 1967 un estudio británico publicado, en el *New England Journal of Medicine* puso en evidencia algo sorprendente: los cirujanos en Estados Unidos realizaban el doble de intervenciones quirúrgicas, per cápita que sus colegas del Reino Unido. Cuatro años después, un segundo estudio, llevado a efecto en Estados Unidos, demostró que, como promedio, en el 25% de los casos, cuando se indica una intervención quirúrgica, una segunda opinión niega la primera indicación.

Y agrega: la estructura del mercado médico. Demanda y producción El abastecimiento de equipo de un hospital, ha sido, asimismo, inculcado de contribuir a los abusos quirúrgicos. Claro que aquí intervienen factores personales como hasta qué punto el Hospital favorece y el médico se deja seducir y practica operaciones innecesarias. En 1969 Bolande observó que la amigdalotomía, se realizaba con mayor frecuencia en niños de un nivel social alto, que en la clase media. Este hecho hizo surgir la idea, ampliamente divulgada por el autor, de la relación tonsilectomía y status social.

Al respecto Leape. L. L. señala:

En 1976, un estudio del Congreso de los EE.UU, el Subcomité de Supervisión e Investigaciones, hizo un estudio llamado: Costo y Calidad de la Atención de Salud: Cirugía innecesaria. Informó: "... se estima que en el año anterior 2,4 millones de operaciones innecesarias se habían realizado, con 11.900 muertes, a un costo de \$ 3.9 mil millones (US Congreso 1976) [10].

Esto afecta los estratos económicos medios y altos de las poblaciones, y obedece finalmente a una concepción utilitaria que considera a los enfermos primordialmente como fuentes de especulación, en detrimento al respeto que los individuos de toda sociedad merecen y generando una ruptura en el equilibrio social.

En cuanto a la enseñanza de la medicina se privilegia con frecuencia la enseñanza de

## Simposium Anual Internacional Científico Práctico DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA

---

procedimientos clínicos que en base a los datos clínicos establecen un diagnóstico taxonómico por reconocimiento inmediato de los conjuntos de datos.

En 1988 la influencia de la OMS promovió acciones de salud comunitaria:

La Declaración de Edimburgo, más sensible a las estrategias de atención primaria de la salud y salud para todos en el año 2000 de la Organización Mundial de la Salud (OMS), orientó la educación médica en el sentido de la producción de médicos "que promuevan la salud de toda la población" [3].

Ello influyó en la formación de médicos, en las escuelas de medicina y dio lugar al aprendizaje basado en la solución de problemas (ASP).

McMaster elaboró un nuevo programa de tres años para la educación médica a nivel de subgrado, con los dos primeros años dedicados íntegramente al aprendizaje mediante la resolución de problemas... debía guiarse por la prevalencia y gravedad de las enfermedades que afectaban a la sociedad o comunidad en la cual prestaban servicio las escuelas ASP, de ahí el término currículo orientado hacia la comunidad [3].

La adopción del ASP por parte de Harvard significó un reconocimiento de legitimidad para que otras escuelas en América del Norte siguieran el ejemplo [3].

Tal manera de proceder diagnóstica es taxonómica y satisface sólo la actividad médica en problemas que se

presentan en el primer nivel de atención.

Sin embargo muchos padecimientos requieren de un análisis cuidadoso de los datos, la reflexión sobre los mismos, para su interpretación y entendimiento, sin lo cual no se logrará encontrar soluciones al problema del enfermo, y se emplean indiscriminadamente recursos técnicos de laboratorio o gabinete aumentando los costos de la atención y disminuyendo la calidad de los resultados.

Es por ello que las escuelas de medicina deben formar médicos atendiendo los diferentes escenarios de la práctica médica. Es muy importante la formación de médicos de primer contacto, pues ello resuelve gran parte de los problemas de salud que se presentan cotidianamente en las poblaciones, sin embargo, también es necesario formar médicos capaces de resolver problemas de mayor complejidad.

### **Discusión:**

Los cambios económico-políticos a nivel mundial conllevan un deterioro de la atención de la salud que brindan las instancias gubernamentales a las poblaciones en todos aquellos ámbitos que no son prioritarios. Esto afecta a toda la población, al reducir las opciones de recibir una atención médica en caso de enfermedades que no han sido consideradas preferentes en los programas. Ello no implica que los problemas de salud no puedan ser atendidos con eficacia a un nivel más alto de lo que tales instancias ofrecen, sin embargo, para ello se requiere hacer una

**Symposium Anual Internacional Científico Práctico  
DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA**

---

distinción de los problemas que se plantean para su solución en cada uno de los estratos socioeconómicos de las poblaciones.

En el caso de las clases económicas que pueden solventar los gastos de atención de su salud, por medio del desembolso directo para cubrir el costo de los mismos, el problema que se plantea es el evitar el abuso de los proveedores de salud, que propicien el uso desmedido de instalaciones o recursos diagnósticos o terapéuticos con fines lucrativos, en perjuicio de la economía o de la salud misma de los pacientes.

En el caso de las clases medias, que pueden solventar con algunas dificultades los gastos de atención a su salud, se requiere la integración de equipos de médicos altamente capacitados, para brindar una cuidadosa evaluación diagnóstica y una terapéutica eficaz y adaptada a las posibilidades del enfermo. Dichos grupos podrían crear hospitales en donde su actividad médica esté bien remunerada, lo mismo que la del resto del personal, y donde el costo del uso de las instalaciones y recursos cubra lo necesario para el mantenimiento y una moderada ganancia que permita la actualización de sus recursos. Esto será motivo de otra publicación.

En el caso de las clases económicas que no pueden solventar los gastos de atención para el cuidado de su salud, se plantea el problema: ¿De dónde pueden obtenerse los recursos

económicos? Aquí se genera una doble posición por parte de aquellos que pueden aportar tales recursos. La primera obedecería a la pregunta: ¿Por qué he de hacer una aportación económica, para dar atención a la salud a individuos de la población que no han podido valerse por sí mismos para solventar tales gastos? ¿Por qué he de pagar de mi bolsa un impuesto para tal fin? En la otra posición se preguntarían los miembros de esa clase carente de recursos: ¿por qué razón habría que apoyar un sistema económico que me evita el poder tener una atención médica aceptable? Como puede verse la solución al problema actual de deterioro de la atención médica tiene un trasfondo en el desequilibrio que se genera ya sea por abuso de los inversionistas o administradores de las instituciones de salud o en la incomprensión de que el beneficio que ofrece a unos un sistema económico, implica una retribución al conjunto de la población que sostiene tal sistema. También, es urgente una reestructuración de la atención de primer nivel, en donde se defina de entrada si se trata de un problema de salud cuya complejidad es mayor y requiere de un tipo de consulta que no puede ser satisfecha en quince minutos, y que por tanto debe ser inmediatamente canalizada a una consulta que tome el tiempo requerido para alcanzar una orientación diagnóstica satisfactoria para el paciente.

## Simposium Anual Internacional Científico Práctico DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA

---

Ya en 1977, Bronfman, M. y colaboradores en México habían demostrado por medio de un estudio en el que se entrevistaron a 61 prestadores de servicios de salud, tanto de servicios públicos, como privados que:

... las diferencias en la calidad de la atención entre instituciones, según la percepción predominante de los médicos, son resultado de problemas en la organización, normatividad y recursos de las instituciones y no de la capacitación de su personal... de los aspectos que mencionaron los médicos institucionales fue la limitada duración de la atención durante la consulta externa [4]. También se mencionaron problemas de irregularidad e insuficiencia en el abasto de medicamentos [4].

Por otro lado se requiere que al lado de la formación de médicos que resuelven los problemas de salud pública, de los que se ocupan los gobiernos actuales que siguen las políticas económicas que predominan en el occidente, se formen también médicos con fuerte formación en el diagnóstico clínico que permitan resolver eficientemente y empleando un menor número de recursos instrumentales de diagnóstico, problemas de salud que ofrecen una mayor complejidad. Las escuelas de medicina deben atender tal formación también, pues dichos médicos contribuirán con su eficacia a disminuir los gastos en materia de salud, para enfermos que tienen problemas que con corresponden al primer nivel de atención.

La educación en materia de interpretación diagnóstica es fundamental y la aplicación de las tecnologías de punta no substituye la formación del médico, y encarece la atención médica privada, pues con frecuencia no es indicada de manera adecuada. Al respecto Racoveanu, N. T., & Staehr Johansen, K.

La imaginería de resonancia magnética y el escáner de TC proporcionan una información similar para el diagnóstico, pero tienen también ciertas especificidades que los especialistas no han logrado diferenciar y comprender suficientemente. Por ella, la imaginería de resonancia magnética, en lugar de sustituir a la TC o a otras tecnologías de imaginería, está siendo utilizada en exceso al agregarla a otras pruebas diagnósticas con la esperanza de aumentar la precisión y especificidad del diagnóstico [17].

### **Conclusión:**

Se ha planteado el problema actual del deterioro de la atención a la salud de las poblaciones y así mismo algunas posibles soluciones. Los cuidados de la salud son costosos, y cubrirlos en su totalidad no es factible actualmente para ningún sistema político, sin embargo, sí es posible mejorar la atención a los problemas de salud para toda la población, independientemente de las políticas económicas que mundialmente se propician actualmente.

La razón de mejorar el nivel de atención en todos los niveles socioeconómicos de las

## Simposium Anual Internacional Científico Práctico DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA

---

poblaciones radica por un lado en el equilibrio de intereses entre los que se benefician y los que no, del sistema económico-político; pero sobre todo en que ello permite mejorar la calidad de vida y las posibilidades de realización de todos los individuos, contribuyendo a una disminución de las tensiones sociales.

En escritos anteriores propusimos definir la enfermedad como el "conjunto de

manifestaciones comprendidas en el modo de ser que expresa un desequilibrio de un sujeto, individuo o comunidad, y que deteriora o amenaza su existencia [5]. Si tenemos en cuenta los desequilibrios actuales en la atención de la salud de las poblaciones, podemos considerar que se ha generado una enfermedad social, de origen económico político, que pide ser atendida.

### Bibliografía

1. ABRANTES PÊGO, R.; ARJONILLA ALDAY, S. (2002). Health sector de-centralization and divergences with the medical society in Mexico. *Rev Saúde Pública* Vol.36, Núm. 3, pp.324-9

2. BANCO MUNDIAL. (1993). Informe sobre el desarrollo mundial 1993. Invertir en salud. Indicadores del Desarrollo Social. Washington D. C. [http://www.wds.worldbank.org/external/default/WDSContentServer/WDSP/IB/2010/08/31/000333037\\_20100831011011/Rendered/PDF/121830WDR0SPANISH0Box35456B01PUBLIC1.pdf](http://www.wds.worldbank.org/external/default/WDSContentServer/WDSP/IB/2010/08/31/000333037_20100831011011/Rendered/PDF/121830WDR0SPANISH0Box35456B01PUBLIC1.pdf)

3. BYRNE, N., & ROZENTAL, M. (1994). Tendencias actuales de la educación médica y propuesta de orientación para la Educación Médica en América Latina. *Educ Med Salud*, 28(1), 53-93.

4. BRONFMAN, M., CASTRO, R., ZÚÑIGA, E., MIRANDA, C., & OVIEDO, J. (1997). Hacemos lo que podemos: los prestadores de servicios frente al problema de la utilización. *Salud pública de México*, Volúmen 39, número 6, págs.: 546-553.

5. DE LA FUENTE ROCHA, J. (2015) Fundamentos para una ciencia de la interpretación diagnóstica. Un enfoque hermenéutico diferente acerca de su entendimiento e implicancias. Argentina: Libros en red. <http://www.librosenred.com/libros/fundamentosparaunaciencia delainterpretaciondiagnosticaunenfoquehermeneuticodiferenteacerca desuentendimientoeimplicancias.html>

6. DE VOS, P.; MALAISE, G.; DE CEUKELAIRE, W.; PÉREZ, D. P.; LEFÈVRE, P. L.; VAN DER STUYFT, P. (2009). Participación y empoderamiento en la atención primaria en salud: desde Alma Ata hasta la era de la globalización. *Medicina Social*, Vol. 4, Núm. 2, pp. 127-134.

7. FERNÁNDEZ MARTÍN, J. Y COLS. MUNDIAL, E. I. D. B. (1995). Una agenda a debate: el informe del Banco Mundial "Invertir en Salud". *Rev. Esp. Salud Pública*, 69(5), 385-391.

8. GUARNER, D. V. (2001). UN TEMA EN LA ÉTICA MÉDICA ACTUAL LAS OPERACIONES INNECESARIAS EN EL EJERCICIO DE LA CIRUGÍA. <http://www.facmed.unam.mx/eventos/seam2k1/DRGUARNERsept28.PDF>

**Simposium Anual Internacional Científico Práctico**  
**DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA**

---

9.LAURELL, A. C. (1994). La salud: de derecho social a mercancía. Nuevas tendencias y alternativas en el sector salud, 9-31.

10.LEAPE, L. L. (1989). Unnecessary surgery. *Health Services Research*, 24(3), 351-407.

11.MARTIN, B., & SAINT MARTIN, F. P. (2011). Mobbing, los que denuncian irregularidades y la anulación de la disidencia/descontento como problemas médico-sociales/Mobbing, suppression of dissent/discontent, whistleblowing and Social Medicine. *Medicina Social*, 6(4), 268-275.

12.MARTÍNEZ MORENO F. (2013). Conferencias Mundiales de Promoción de la Salud: desde Ottawa hasta Helsinki. Promoción y Educación para la Salud. <http://blogs.murciasalud.es/edusalud/2013/07/29/conferencias-mundiales-de-promocion-de-la-salud-desde-ottawa-hasta-helsinki/> Recuperado el 30 de octubre de 2015

13.OMS (2008). Entrevista con el Dr Halfdan Mahler, Director General de la OMS de 1973 à 1988. La atención primaria de salud cierra un ciclo completo. *Boletín de la Organización Mundial de la Salud. Recopilación de artículos Volumen 86: 2008 Volumen 86, octubre 2008, 737-816* <http://www.who.int/bulletin/volumes/86/10/08-041008/es/> Recuperado el 30 de octubre de 2015

14.ORGANIZACIÓN MUNDIAL DE LA SALUD (1978) Atención Primaria a la Salud. Alma-Ata 1978. Serie: *Salud para todos* No 1. Ginebra.

15.ORGANIZACIÓN MUNDIAL DE LA SALUD. (2009). Determinantes sociales de la salud. *Resolución WHA62/R14 de la Asamblea Mundial de la Salud.* [http://www.who.int/social\\_determinants/es/](http://www.who.int/social_determinants/es/) Recuperado el 3 de noviembre de 2015

16.PÉREZ TAMAYO, R. (2000). Los Límites de la Medicina. *Med Univer*, Vol. 2, Número 7, pp. 170-175. [http://www.revistadelauiversidad.unam.mx/ojs\\_rum/files/journals/1/articles/15193/public/15193-20591-1-PB.pdf](http://www.revistadelauiversidad.unam.mx/ojs_rum/files/journals/1/articles/15193/public/15193-20591-1-PB.pdf) Recuperado el 6 de noviembre de 2015

17.RACOVEANU, N. T., & STAEHR JOHANSEN, K. (1995). Tecnología para el mejoramiento continuo de la calidad de la atención sanitaria. *Foro Mundial de la Salud*, Volumen 16 [http://apps.who.int/iris/bitstream/10665/53791/1/WHF\\_1995\\_16\\_n2\\_p158-165\\_spa.pdf?ua=1](http://apps.who.int/iris/bitstream/10665/53791/1/WHF_1995_16_n2_p158-165_spa.pdf?ua=1)

18.ROJAS DOSAL, J. A. (2004). Seminario: El Ejercicio Actual de la Medicina. Implicaciones éticas y económicas del alta hospitalaria por agotamientos de recursos. [http://www.facmed.unam.mx/sms/seam2k1/2004/ponencia\\_nov\\_2k4.htm](http://www.facmed.unam.mx/sms/seam2k1/2004/ponencia_nov_2k4.htm)

19.SÁNCHEZ BAYLE, M. (2008). La privatización y los nuevos modelos de gestión en Sanidad. *Revista de Economía Crítica*, nº 6. Enero de 2008, pp. 103-118

20.SILBERMAN, M. (s.f.). Atención Primaria de la Salud. De Alma Ata a la Renovación de la APS. <http://www.facmed.unam.mx/deptos/salud/ourprofs/APS.pdf> Recuperado el 29 de octubre de 2015

21.TEJADA DE RIVERO, D. A. (2003). Alma-Ata: 25 años después. *Revista Perspectivas de Salud. La revista de la Organización Panamericana de la Salud. Volumen 8, Número 1.* [http://www.fbioyf.unr.edu.ar/evirtual/pluginfile.php/111857/mod\\_resource/content/2/almaata25.pdf](http://www.fbioyf.unr.edu.ar/evirtual/pluginfile.php/111857/mod_resource/content/2/almaata25.pdf) Recuperado el 6 de noviembre de 2015.

CDU 1.14

Hilda Naessens

## **Paulo Freire: discurso sobre la concienciación de los oprimidos**

En esta ponencia quiero plantear que el proceso de concientización o también llamado de concienciación en Paulo Freire no sólo es innovador sino también esencial para la superación del hombre latinoamericano oprimido. Freire plantea una teoría del aprendizaje, un modelo de cómo enseñar con métodos prácticos y una discusión sobre el cambio social. Únicamente, a través de la renovación del proceso educativo, el hombre oprimido de nuestras tierras podrá mejorar su calidad de vida y lograr mejores opciones para el futuro. A través del análisis de algunas obras de Freire y tratando de extraer sus ideas más sustantivas es que se quiere poner de manifiesto que el proceso concientizador requiere del diálogo como un instrumento transformador de la realidad.

**Palabras claves:** Paulo Freire, educación, concientización, oprimido

Doctora en Estudios latinoamericanos Hilda Naessens, profesora-investigadora de la Facultad de Humanidades de la Universidad autónoma del estado de México

**Simposium Anual Internacional Científico Práctico**  
**DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA**

---

**I**ntroducción

En este breve trabajo, abordaremos el tema de la concienciación en Paulo Freire partiendo de una definición de la misma y mostrando su importancia para llevar a cabo un plan transformador de la realidad y de la educación, en particular. La concienciación está ligada al diálogo y a la praxis liberadora de quienes se encuentran oprimidos. Además, nos interesa señalar la vinculación que existe entre la concienciación y la tarea del agrónomo educador, quien a través de la acción y de la reflexión buscará la capacitación de los campesinos, buscará conjuntar las condiciones existenciales de los mismos, su cultura, sus creencias, su *estar siendo*, para, a partir de allí reflexionar sobre su realidad, sus técnicas, su saber, para sustituir lo necesario para estar mejor, reconociéndose como seres transformadores del mundo.

**La concienciación**

Paulo Freire es un pensador y educador brasileño que trabajó gran parte de su vida dedicado a exponer y aplicar un método de alfabetización que ayudara al hombre brasileño a salir de su situación de marginación, en especial a los más necesitados, a los oprimidos, económicamente hablando.

Él mismo define lo que entiende por concienciación: "Significa un "despertar de la conciencia", un cambio de mentalidad que implica comprender realista y correctamente la ubicación de uno en la naturaleza y en la sociedad; la capacidad de analizar crítica-

mente sus causas y consecuencias y establecer comparaciones con otras situaciones y posibilidades; y una acción eficaz y transformadora." (Freire, 1992: 14). Como podemos apreciar este despertar de la conciencia implica un "tomar conciencia" del verdadero lugar que ocupa el hombre dentro de la sociedad, en la cual él tiene el derecho de decir su palabra. Estar concienciado es compartir en pensamiento y en acción "el dolor y las necesidades de las inmensas masas oprimidas de nuestro continente" (Freire, 1992:14), quienes deben luchar para destruir esas injusticias, o sea transformar la realidad. Concienciar no es sinónimo de "ideologizar" ni tampoco quiere decir fabricar consignas, eslóganes o nuevos esquemas mentales, es salir de la opresión, es abrirse a la crítica y a la expresión de insatisfacciones personales y comunitarias permitiendo la participación del pueblo en el poder. De esta manera, la "pedagogía del oprimido" se convierte en la práctica de la libertad. "Educar y educarse, en la práctica de la libertad, no es extender algo desde la "sede del saber" hasta la "sede de la ignorancia", para "salvar", con este saber, a los que habitan en aquélla. Al contrario, educar y educarse, en la práctica de la libertad, es tarea de aquellos que saben que poco saben –por esto saben que saben algo, y pueden así, llegar a saber más-, en diálogo con aquellos que, casi siempre, piensan que nada saben, para que éstos, transformando su pensar que

## Simposium Anual Internacional Científico Práctico DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA

---

nada saben en saber que poco saben, puedan igualmente saber más." (Freire, 2010:25). Cuando las relaciones son estructurales, rígidas y verticales, no hay cabida para el diálogo pues es en ellas donde se construye la conciencia campesina como conciencia oprimida, como aquellos que son inseguros de sí mismos, sin el derecho a decir su palabra y únicamente con el deber de escuchar y obedecer. De ahí, la actitud de desconfianza frente a aquellos que pretenden dialogar con ellos.

### **La concienciación de los oprimidos y la política social de Freire**

Para Freire, el acto de educar y de educarse es en estricto sentido un acto político, y no solamente pedagógico. Aunque reafirma su vocación socialista reconoce el fracaso del socialismo real, pero sostiene que es la oportunidad de seguir soñando y luchando por él. Busca depurarse de sus distorsiones autoritarias, de sus actos totalitarios y de su ceguera dogmática. Considera que el socialismo es un modelo humanizante y libertador por el cual siempre ha luchado de manera coherente. En una ocasión, Carlos Núñez Hurtado conversando con Paulo Freire, le escuchó definirse como "sustantivamente político y sólo adjetivamente pedagogo". Freire es un buscador incansable de la coherencia, de la tolerancia, de la convivencia con los diferentes. Esta es su forma de reafirmar su compromiso, sin claudicar de sus posiciones políticas, y sin dejar de

lado la esperanza de que los sueños existen y las utopías no han muerto.

Freire apuesta por la práctica educativa de opción progresista, como una experiencia de desocultamiento de la verdad. Esto ha llevado a que diversos pensadores y representantes latinoamericanos discutieran si Freire era o no educador, ya que le criticaban su "exagerada politización". Ante la gran desesperanza existente por diversas razones históricas, económicas y sociales, Freire no deja de insistir en que para él la existencia humana y la lucha por mejorarla sólo se asienta en la esperanza. "La esperanza es una necesidad ontológica; la desesperanza es esperanza que, perdiendo su dirección, se convierte en distorsión de la necesidad ontológica" (Freire, 2011:24). No se puede prescindir de ella en la lucha por mejorar el mundo, aunque se es consciente que ella no es el único elemento transformador del mundo, por lo que es necesario educar la esperanza hacia la acción transformadora del mundo.

Para Freire, la educación es política por lo que es fundamental respetar a los educandos, enseñarles a defender una tesis, una posición con seriedad, rigor y pasión, respetando al mismo tiempo un discurso contrario, es la mejor forma de enseñar a pelear por nuestras ideas y por el respeto mutuo. La práctica educativa no es neutra por lo que es importante poner de manifiesto el respeto por las diferencias de

**Simposium Anual Internacional Científico Práctico**  
**DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA**

---

ideas y de posiciones, incluso con las posturas antagónicas. Si bien es cierto que este es el pensamiento y comportamiento de Freire, esto no quita su constante crítica hacia la arrogancia, hacia el autoritarismo de los intelectuales de izquierda y derecha, que se creen propietarios del saber revolucionario o conservador, según sea el caso, hacia aquellos universitarios que buscan concientizar a los trabajadores rurales y urbanos sin concientizarse con ellos, hacia aquellos intelectuales que buscan imponer la superioridad de su saber académico a las masas incultas, entre otros. Para él, la superación de estas prácticas está en la superación de la ideología autoritaria y elitista, en el desarrollo de las virtudes de la humildad, la coherencia y la tolerancia.

Para Freire, su propuesta de aprendizaje está subordinada a propósitos sociales y políticos. "Lo que se exige éticamente a los educadores y las educadoras es que, coherentes con su sueño democrático, respeten a los educandos, y por eso mismo no los manipulen nunca" (Freire, 2011: 104). Hay que reconocer el saber popular, su habla, su manera de contar, de calcular, sus saberes en relación al otro mundo, su religiosidad, sus conocimientos en torno a la salud, el cuerpo, la sexualidad, la vida, la muerte, la fuerza de los santos, los conjuros, etc., porque es parte de "su" mundo, de su contexto cultural, a partir del cual construyen su comprensión del mundo.

Hay una permanente tensión entre la conciencia y el mundo, una relación dinámica, jamás mecanicista, que ayuda a comprender el fenómeno de la introyección del opresor por el oprimido y la adhesión de éste a aquél. La "lectura del mundo" es lo que nos permite el desciframiento de las situaciones por las que atraviesa el oprimido. "Quien busca un curso de alfabetización de adultos quiere aprender a escribir y a leer frases y palabras, quiere alfabetizarse. Pero la lectura y la escritura de las palabras pasa por la lectura del mundo. Leer el mundo es un acto anterior a la lectura de la palabra. La enseñanza de la lectura y de la escritura de la palabra a la que falte el ejercicio crítico de la lectura y la relectura del mundo es científica, política y pedagógicamente manca" (Freire, 2011: 102).

**La concienciación y la praxis liberadora**

Paulo Freire define la libertad diciendo que es un proceso de independización de aquello que nos ata. Con esto quiere decir que "la acción liberadora, reconociendo esta dependencia de los oprimidos como punto vulnerable, debe intentar, a través de la reflexión y de la acción, transformarla en independencia" (Freire, 2008: 70).

El proceso de concienciación es de por sí un proceso liberador dado que cuando el oprimido toma conciencia de su situación, generalmente, busca salir de ella y gozar de un contexto existencial mucho mejor. El oprimido es aquel que busca transformar la

**Symposium Anual Internacional Científico Práctico**  
**DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA**

---

realidad de sumisión en la que se encuentra para hacer la lucha por reivindicarse como hombre, como ser humano que es. El oprimido, al luchar por su liberación busca ser, racional y emocionalmente.

Para Paulo Freire el amor significa compromiso con los otros hombres, por ello, donde exista un hombre oprimido, la manifestación del amor consistirá en comprometerse con su causa que es la causa de su liberación. Esto conlleva el diálogo, como expresión amorosa de la relación del hombre con el mundo y con los otros hombres. "Siendo el amor fundamento del diálogo, es también diálogo" (Freire, 2008: 108). Es por ello que solamente suprimiendo la situación opresora es posible restablecer el amor que en ella se prohibía. El diálogo requiere además una profunda fe en los hombres, fe en que puede hacer y rehacer, crear y recrear, fe en su vocación humana de ser más, que es un privilegio y un derecho de todos los hombres. La fe en los hombres es un *a priori* del diálogo a través del cual se genera la confianza y ésta, a su vez, hace crecer el compañerismo basado en la esperanza. La lucha por sacar al oprimido de su estado de opresión se sostiene en la esperanza.

Freire opina que no tenemos un diálogo verdadero si no existe un pensar verdadero, crítico. Este tipo de pensar, que se opone al pensar ingenuo, reconoce entre los hombres y el mundo una gran solidaridad. Reconoce que este pensar es un proceso en gestación a través del cual la

realidad se capta como un constante devenir, como algo que se está haciendo y por lo tanto *siendo*, con vistas a una permanente humanización de los hombres. Este proceso humanizador está basado en la comunicación, y ésta, a su vez, en la educación. El acercamiento a las masas populares no consiste en llevarles un mensaje salvador sino, más bien, en dialogar, en crear conciencia de su realidad, de los varios niveles de percepción de sí mismos y del mundo en el que están. Esta práctica de la libertad, que se instaura a través del diálogo de la educación, es el momento en el que el proceso concientizador alcanza su máxima expresión y realización.

Es interesante mencionar que en *Pedagogía del oprimido*, Freire hace referencia a la praxis sosteniendo que es "reflexión y acción verdaderamente transformadora de la realidad, es fuente de conocimiento y creación" (Freire, 2008:124). Con ello nos plantea que la praxis es liberadora porque busca la realización de la tarea humana, que consiste en la transformación constante de la realidad para así lograr la liberación de los hombres a través de la desaparición de la opresión deshumanizante

Sucede que el miedo a la libertad provoca el uso de mecanismos de defensa a través de los cuales se racionalizan las cosas, se esconde lo fundamental, se pone el acento en lo accidental, a lo cual se le da un significado primordial, y por ende se niega la realidad concreta y se oculta la verdad.

**Simposium Anual Internacional Científico Práctico**  
**DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA**

---

Frente a un problema el individuo se queda en la periferia del problema negándose a aceptar una profundización en el planteamiento del núcleo mismo de la cuestión.

La investigación temática consiste en tomar conciencia de la realidad, en ser autoconscientes para hacer posible el proceso educativo, la acción cultural de carácter liberador. Es un proceso de búsqueda de conocimiento, y con ello de creación. Requiere que los hombres descubran el encadenamiento de los problemas más relevantes y de ahí procedan a la interpretación de los mismos. Investigación temática y educación son lo mismo en cuanto actitud crítica que pretende visualizar la totalidad de la realidad, la problematización de los propios temas, y no quedarse en visiones parciales de la misma. La concienciación de la situación resulta ser la propia conciencia histórica.

De este modo, los hombres son y por ello actúan críticamente sobre su realidad. En una visión liberadora y no "bancaria" de la educación, se reflejan los anhelos y esperanzas de los oprimidos, quienes serán liberados a través de una metodología concienciadora. "Lo importante, desde el punto de vista de la educación liberadora y no "bancaria", es que, en cualquiera de los casos, los hombres se sientan sujetos de su pensar, discutiendo su pensar, su propia visión del mundo, manifestada, implícitamente o explícitamente, en sus sugerencias y en las de sus compañeros" (Freire, 2008: 158).

### **Concienciación y educación**

Para Freire se hace cada vez más difícil dejar que las masas continúen en su estado de ignorancia. Es por ello que se apela a la participación crítica como un medio de transformar al pueblo en un ser capaz de optar y decidir a través de la participación crítica. Lo que se debe hacer es cambiar la ingenuidad en crítica por medio de un proceso de alfabetización que signifique una toma de conciencia de nuestra realidad. Lo importante es que la alfabetización sea un acto creador, que pueda desencadenar otros actos creadores a través de los cuales el brasileño no sólo esté en el mundo sino con el mundo, en una relación permanente que surja de la creación y recreación, del enriquecimiento del mundo natural y cultural.

¿Cómo realizar esta educación? Según Freire a través de "a) un método activo, dialógico, crítico y de espíritu crítico; b) una modificación del programa educacional y c) el uso de técnicas tales como la reducción y codificación" (Freire, 2008: 103-104). Y esto a través de un diálogo que se nutre del amor, la humildad, la esperanza, la fe y la confianza. Sólo así se puede hablar de una comunicación, de seguridad, de auto-confianza e inter-confianza.

El diálogo se opone al antidiálogo. El primero es un camino indispensable para todo nuestro ser, en tanto que el segundo es desamoroso, acrítico, desesperante, autosuficiente y por sobre todo no comunica.

## Simposium Anual Internacional Científico Práctico DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA

---

“Precisamos de una pedagogía de comunicación con que vencer el desamor acrítico del antidiálogo” (Freire, 2008: 105), incompatible con una auténtica educación. Ser dialógico es vivenciar el diálogo, es no invadir, no manipular, es no imponer planteamientos. Es esforzarse en la transformación permanente de la realidad, humanizándola para así humanizar a todos, para el SER MÁS de todos los hombres.

Lo que se busca con el diálogo es la problematización del propio conocimiento, en su ineludible relación con la realidad concreta, en la cual se genera y sobre la cual influye para comprenderla mejor, explicarla y al mismo tiempo transformarla a través del ejercicio del pensamiento crítico, del por qué de los hechos. Lo que no se debe hacer es perder el tiempo alienando a la juventud con un estilo de pensamiento formal, verbalista, en el que el contenido de sus narraciones debe ser pasivamente recibido y memorizado, para después repetirlo. Ahí es cuando Freire afirma que “el diálogo problematizador no depende del contenido que debe problematizarse” (Freire, 2010: 59), ya que todo puede y debe problematizarse. “El papel del educador no es “llenar” al educando de “conocimiento” de orden técnico o no, sino, proporcionar, a través de la relación dialógica educador-educando, educando-educador, la organización de un pensamiento correcto en ambos” (Freire, 2010: 59). Tanto el diálogo como la problema-

tización concientizan ya que en la relación entre educando-educador, educador-educando lo que ambos realizan es un pensamiento crítico en el que interactúan, rechazando una actitud pesimista con respecto a los hombres y a la vida.

Lo que nosotros debemos procurar es establecer un nuevo programa educacional en el que educador y educando asuman el papel de sujetos cognocentes. Se debe tener como objetivo fundamental “posibilitar, a través de la problematización del hombre-mundo, o del hombre en sus relaciones con el mundo y con los hombres, que profundice su toma de conciencia de la realidad, en la cual y con la cual está” (Freire, 2010: 36).

Es muy importante señalar que Paulo Freire fue el inventor de un sistema que, simultáneamente, enseña a las personas a leer, a pensar críticamente y a decir lo que piensan. Esto es tierra firme para un mundo de libertad, de igualdad y de justicia.

### **La concientización y la función del agrónomo educador**

Paulo Freire, en su libro *¿Extensión o comunicación? La concientización en el medio rural*, nos plantea la necesidad de llevar adelante una reforma agraria que permita al campesino realizar un cambio en sus técnicas y en su manera de ver el mundo, su realidad. La reforma agraria no es una cuestión simplemente técnica ya que implica un cambio ideológico también. Es un proceso de desarrollo del cual resulta la modernización de los campos y de la agricultura. La

**Simposium Anual Internacional Científico Práctico**  
**DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA**

---

reforma debe darse a través de una transformación creadora en la cual se unen la tecnología avanzada y las técnicas empíricas de los campesinos, lo cual implica no desconocer el fondo cultural de los campesinos. Aquí se abre un campo de trabajo muy fecundo para el agrónomo educador. Él es el que debe convertirse en un agente de cambio e insertarse en el proceso transformador de los campesinos concientizándolos, haciendo que su percepción sobre la realidad signifique una acción reflexiva, que implique un pensar y un actuar concretos con los campesinos. Su trabajo no puede limitarse a sustituir los procedimientos empíricos de los campesinos, por sus técnicas. Su responsabilidad radica en ser un verdadero educador, o sea un agente de cambio que está con los campesinos, que los acompaña en su proceso de cambio, en el que lo nuevo nace de lo viejo, a través de la transformación creadora que se ubica entre las tecnologías de avanzada y las técnicas empíricas de los campesinos, las cuales conforman una base cultural que expresa su percepción de la realidad.

El procedimiento a seguir para llevar a cabo la reforma agraria es vincular el proceso global, que implica técnicas de producción y comercialización, con la transformación cultural, que incluye a los administradores, los planificadores, los investigadores, los educadores, todos los que de una manera u otra, están unidos al proceso.

Hay que reconocer que los campesinos, de generación en

generación, se han ido constituyendo de determinada manera, en cierta forma de ser, o de *estar siendo* y que aún perdura, por lo que el tiempo que requiere la reforma agraria es nuevo y se genera en el viejo, por lo que ambos coexisten. El hombre, en términos generales, el campesino, en particular, *está siendo*, y eso es característico de la existencia humana.

El agrónomo educador, como agente del cambio, junto con los campesinos, debe introducirse en el proceso de transformación concientizándolos y concientizándose, paralelamente. La conciencia ingenua es tecnicista y no toma en cuenta la permanencia, en la estructura nueva, de lo típico de la anterior, pensando que la solución de los problemas pasa por el adiestramiento técnico, a diferencia de la conciencia crítica para la cual la capacitación no implica transferir o depositar contenidos técnicos, sino más bien es "el acto por el cual el proceder técnico se ofrece al educando, como un problema, al cual él debe responder" (Freire, 2010: 71). La conciencia crítica apunta a la transformación de la percepción. Esto no es un proceso puramente intelectual, sino más bien, requiere de la acción permanente sobre la realidad y sobre la acción misma para lograr la transformación cultural. Por ello, "en el proceso de la reforma agraria, el quehacer fundamental del agrónomo: más que un técnico, frío y distante, es un educador que se compromete y se inserta, con los

**Simposium Anual Internacional Científico Práctico  
DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA**

---

campesinos en la transformación, como sujeto, con otros sujetos" (Freire, 2010: 71).

En la obra antes mencionada, Freire analiza el problema de la comunicación entre el técnico-agrónomo y el campesino frente a la reforma agraria que se está generando. La acción educadora del agrónomo debe ser la de comunicación, como un modo de llegar al hombre concreto, al campesino, que se encuentra inserto en una realidad histórica. No significa transferir contenidos de una manera dócil y pasiva, por el contrario, es buscar transformar la realidad, inventarla y reinventarla permanentemente. Es un proceso de aprendizaje en el cual el hombre se apropia de lo aprendido, transformándolo en aprehendido, en reinventado. La capacitación técnica no puede olvidar el contexto, la realidad cultural dado que las actitudes de los campesinos con relación a la siembra, la cosecha, la erosión, la reforestación están relacionadas con sus actitudes frente a la naturaleza, con las ideas que expresan en su culto religioso, con sus valores, etc. Si se afecta esta realidad cultural se afecta todo el contexto en el cual está inserta. Por ello el agrónomo educador no puede modificar las actitudes de los campesinos, en relación a cualquier aspecto sin tener conocimiento de su cosmovisión, debe profundizar en la toma de conciencia de los hombres que trabajan. Esta toma de conciencia no se da en los hombres aislados sino en aquellos que establecen relaciones de

transformación, en aquellos que se confrontan con el mundo, con la realidad concreta. El agrónomo educador tiene por tarea problematizar a los educandos, analizar críticamente con ellos los contenidos, comprometiéndose en el proceso educador. La problematización requiere una aproximación a las situaciones concretas ya que no es un entretenimiento intelectual, un modo de disfrazar lo real. Es la reflexión sobre el contenido con el fin de actuar mejor con los demás. "Lo que importa [...] es la problematización del mundo del trabajo, de las obras, de los productos, de las ideas, de las convicciones, de las aspiraciones, de los mitos, del arte, de la ciencia, el mundo de la cultura, y de la historia, que resultando de las relaciones hombre-mundo, condiciona a los propios hombres, sus creadores" (Freire, 2010: 96). De ahí, que el trabajo del agrónomo educador sea buscar el diálogo con los campesinos, conocer su realidad para poder transformarla con ellos. Si el agrónomo educador, en su proceso de enseñanza, se limita a hablar sobre algo en lugar de mover a la reflexión cognitiva de los educandos, peca de ingenuo, pues se queda en la periferia de los problemas y no profundiza en la concientización de los campesinos. Si actúa sin desarrollar la percepción crítica de los educandos lo que logra es provocar una invasión cultural, ya que no se aprecia el conocimiento previo que tienen los campesinos producto de su cosmovisión. "Será, a partir de este conocimiento, que se podrá

## Simposium Anual Internacional Científico Práctico DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA

---

organizar el contenido programático de la educación, que encerrará un conjunto de temas sobre los cuales educador y educando, como sujetos cognocentes, ejercerán la cognocibilidad" (Freire, 2010: 101).

### Conclusión

Ya el sólo hecho de referirnos a Paulo Freire y a su proceso de concienciación nos hace reflexionar sobre la importancia del mismo, por sobre todo para nuestros países latinoamericanos. Coincidimos con Dalmo de Abreu Dallari, quién en su escrito afirma que "a través de ese método, es posible transformar en poco tiempo una sociedad desequilibrada e injusta: individuos dominados y explotados pasivos, se transforman en personas y en activos ciudadanos, disolviéndose, de esta manera, la posibilidad de dominación" (De Abreu, 2001:572). Como podemos apreciar un sistema viciado, que no permite la democratización de la sociedad ni la implantación de la justicia social ni posibilita el respeto por la dignidad de la persona humana, sólo subsiste por el bloqueo de la educación. "La base fundamental del trabajo

educativo y de concientización es el establecimiento de una íntima relación dialéctica, con el contexto de la sociedad donde se desarrolla este proceso" (Werthein, 2001: 576). Educación y sociedad se entrelazan íntimamente y en el hombre, sujeto activo que tiene por finalidad crecer y madurar en su desarrollo como ser consciente de su dignidad y de su saber. Cada uno posee un bagaje personal y cultural que le es propio y con el cual debe afrontar la vida. Por ello, Freire sostiene que el hombre busca, por medio de la educación, la superación de sus imperfecciones, de su saber relativo en un afán por superarse y por resolver sus necesidades vitales y sociales. A partir de su método de problematización, Freire dirá que se puede adquirir el conocimiento necesario para cambiar las desigualdades de clase, de raza y de sexo, cuestiones que han sido impuestas por una élite que domina la educación y la sociedad. Amor, conocimiento y cambio serán los tres aspectos de la pedagogía de Paulo Freire.

### Bibliografía

1. De Abreu Dallari Dalmo, "Pedagogía de la liberación", en Gadotti Moacir y Torres, Carlos Alberto (2001), *Paulo Freire, una biobibliografía*, México, Siglo XXI Editores.
2. Freire, Paulo (1992), *La educación como práctica de la libertad*, México, Siglo XXI Editores.
3. Freire, Paulo (2010), *¿Extensión o comunicación? La concientización en el medio rural*, México, Siglo XXI Editores.
4. Freire, Paulo (2008), *Pedagogía del oprimido*, México, Siglo XXI Editores.
5. Freire, Paulo (2011), *Pedagogía de la esperanza, un reencuentro con la pedagogía del oprimido*, México, Siglo XXI Editores.
6. Werthein, Jorge, "Educación y cambio", en Gadotti Moacir y Torres, Carlos Alberto (2001), *Paulo Freire, una biobibliografía*, México, Siglo XXI Editores.

CDU 1.14

**Rogelio Ramírez Gil**

## **El «corrido» mexicano y la discriminación**

En México, «el corrido» es un género musical nacional. Según algunos de sus historiadores, nació con la guerra de Independencia; otros dicen que poco antes del último cuarto del siglo XIX. Como sea, su característica es su carácter épico: cuenta historias, a veces de amores, a veces de tragedias o de batallas. Por ello, siempre acompañó los momentos bélicos de la historia de México. Durante la Revolución, jugó un papel muy importante en la transmisión de noticias entre el pueblo analfabeta. Pero los contenidos de este "periódico de los pobres" también alentaban la lucha de los correligionarios y denigraban a los enemigos a través de distintas formas de discriminación.

**Palabras-clave:** música, corrido mexicano, historia de México, discriminación.

**Doctor en Estudios Latinoamericanos  
Rogelio Ramírez Gil, Profesor-  
investigador de la Facultad de  
Humanidades de la Universidad  
Autónoma del Estado de México**

## Simposium Anual Internacional Científico Práctico DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA

---

### **I**ntroducción

Dentro del mosaico musical popular de México, al lado de sones (mezcla de influencias indígena, española y africana), jaranas, valonas, huapangos, bambucos yucatecos y chilenas, mucho tiempo coexistió el corrido que, por sus características, se convirtió en un género nacional del cual ha derivado en el presente narcocorrido.

Vicente T. Mendoza, uno de los más importantes estudiosos de esta corriente musical (1976: VIII-IX), señala que el corrido, literariamente hablando, es una composición épico-lírico-narrativa, generalmente en cuartetos octosílabos de rima variable, asonante o consonante en los versos pares, derivada del romance castellano y de coplas, cantares y jácaras. Aunque los estudiosos del género no se han puesto totalmente de acuerdo acerca de su origen, pues algunos como don Antonio Avitia Hernández dicen que surge desde la guerra de Independencia de México y otros como el mismo Vicente T. Mendoza, que nace en el último tercio del siglo XIX, lo cierto es que su mayor auge y el periodo de mayor producción, se ubica entre 1910 y 1930, coincidente con la Revolución Mexicana.

Para quienes afirman que surgió con la guerra de Independencia, en 1811 (o antes), durante las guerras del siglo XIX jugó un papel importante como parte de la resistencia popular contra invasiones yanquis o francesa y escribió musicalmente grandes pasajes de la historia de México.

Más tarde, la revolución iniciada el 20 de noviembre de 1910, convocada por Francisco I. Madero en el Plan de San Luis con el propósito de quitar de la Presidencia al dictador Porfirio Díaz, tuvo en el corrido uno de los medios de difusión más eficaces no sólo en cuanto a las noticias que se propagaban de plaza en plaza, sino también como vehículo para exaltar la figura de los caudillos que participaban en la lucha armada denostando, al mismo tiempo, a los enemigos.

El periodo de 1911 a 1930, el más violento de la revolución, fue, a la vez, la época de esplendor del corrido mexicano. Según Vicente T. Mendoza: "No hubo por aquellos días ningún acontecimiento trascendente para el mismo pueblo que no fuera relatado, descrito, comentado y entonado en verso, escuchado con intensa atención en las plazas públicas, siendo en verdad la prensa popular, ni diaria ni periódica, sino eventual, según el curso y desarrollo de la vida de México" (1976: VIII-IX).

Pero además de la épica, el corrido transmitía, a veces mediante figuras retóricas, entre las que predominaba el símil o la metonimia, mensajes reflejo de la conciencia colectiva y que podían agigantar la imagen de un caudillo a través de la hipérbolo o, mediante la ironía y el sarcasmo, deteriorar el prestigio del enemigo y menospreciarlo.

### **Panorama general del corrido mexicano**

Con base en las antologías de Antonio Avitia Hernández y Vicente T. Mendoza, durante esta investigación, se analizaron 644

## **Simposium Anual Internacional Científico Práctico DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA**

---

corridos producidos entre 1810 y 1950 y se encontró que el 44% contiene 679 manifestaciones discriminatorias de los tipos ideología política, xenofobia, sexo, etnia, clase, religión y homofobia. La discriminación, como sabemos, es el desprecio a una persona en razón de su pertenencia a un grupo al cual se considera inferior o distinto.

La mayor parte de las expresiones discriminatorias por ideología política y por xenofobia (que ocupan el primero y segundo lugares en la clasificación general) aparece en letras de corridos producidos durante distintos movimientos bélicos con repercusiones hacia el extranjero (como las luchas de independencia o contra los ejércitos invasores norteamericanos o francés) o que tuvieron consecuencias internas como los enfrentamientos entre conservadores y liberales, en el siglo XIX, o entre los diferentes grupos revolucionarios, en el siglo XX.

A pesar de que estos corridos son creados al calor de la lucha y para fomentarla o incitarla, la discriminación que presentan no siempre es coyuntural, como ocurre en la hispanofobia cuyos orígenes están arraigados desde antes de la guerra de Independencia. La xenofobia contra los invasores norteamericanos y franceses, en cambio, tiene dos fases: una, cuando se producen las primeras invasiones donde las manifestaciones discriminatorias responden al momento bélico y son coyunturales, y la segunda fase donde aun cuando los

corridos respondan a otros momentos bélicos o invasiones, las manifestaciones discriminatorias corresponden ya a expresiones contenidas en la estructura social.

Los tipos restantes de discriminación son de carácter estructural y obedecen a la expresión de un desprecio que subsiste en la estructura social, como en el caso de la xenofobia contra chinos y árabes que se origina por razones más de competencia económica o laboral.

El universo temporal de estudio se dividió en dos periodos: 1810-1910 y 1911-1950. En números relativos hay más discriminación en el segundo periodo que en el primero.

La discriminación por ideología política está presente en mayor cantidad en el segundo periodo, donde significa el 51% de la discriminación total del periodo, y como producto del movimiento revolucionario, está dirigida contra los protagonistas de la lucha, principalmente federales y carrancistas. En el primer periodo este tipo de discriminación se dirige a los conservadores, también como producto de la lucha entre éstos y los liberales.

Debido a la lucha de independencia y a las invasiones norteamericana y francesa de 1847, la primera, y 1860, la segunda, hay más xenofobia en el primer periodo que en el segundo, con una distribución más o menos pareja entre norteamericanos, españoles y franceses. En el periodo 1911-1950, estas manifestaciones se

## Simposium Anual Internacional Científico Práctico DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA

---

dirigen principalmente contra norteamericanos y españoles, pero se agregan otras nacionalidades como chinos y árabes (aunque estas expresiones obedecen a factores económicos o laborales) y como reacción a los hundimientos de los barcos petroleros mexicanos "Faja de Oro" y "Potrero del Llano", el corrido se usa para discriminar a alemanes y japoneses. Los restantes motivos de discriminación (clase, étnica, sexual, religiosa y homofóbica) están por debajo del 14% de corridos que los contienen.

### Xenofobia

Durante la guerra de Independencia, la xenofobia contra españoles se produce en el contexto de un discurso patriótico difundido a través de diversos medios, entre ellos la canción popular; su finalidad era alentar la lucha contra los españoles peninsulares. En 1811, se crean letras como "Las mañanas de Hidalgo" que, recogido por Cuauhtémoc Esparza Sánchez, es considerado el primer corrido histórico mexicano ya con todas sus características, según el antologador Antonio Avitia Hernández, y donde se aprecian tres expresiones discriminatorias a partir del término "gachupín", cuya connotación despectiva aplicada al español establecido en América, está definida, incluso, en el Diccionario de la RAE:

*¿Qué harán esos gachupines,  
mercaderes y mineros,  
con Hidalgo y con Iriarte  
que son hombres justicieros.  
[...]*

*¡Arriba Miguel Hidalgo  
que ha llegado a nuestra  
tierra,  
que ha matado gachupines  
y que les hace la guerra!  
(Avitia, 1997: 58).*

Las "Bolerías dedicadas al cura Morelos", de 1812, connotativamente califican de cobardes a los españoles:

*Rema indita de mi vida  
mientras yo te significo  
que el valor de estos  
campeones  
sólo es jarabe de pico.  
[...]  
Dónde están tropas del Rey  
vuestro desnudo y valor,  
si los han hecho correr  
los que gritan: "¡Carbón,  
sior!" (Avitia, 1997: 59).*

La invasión norteamericana (1846-1848) con el pretexto de la guerra de Texas, cuyo primer intento para anexarlo a Estados Unidos se había dado ya en 1844, y que, finalmente costó a México la pérdida de los territorios de la Alta California, Nuevo México y Texas mediante la firma de un "tratado de paz, amistad y límites entre México y Estados", en Guadalupe Hidalgo, el 2 de febrero de 1848; (Díaz, 2000: 585), fue motivo para que en los corridos se alentara la lucha contra los invasores y se les discriminara de distintas formas, entre ellas, aplicándoles adjetivos como "borricos", "patones", "ratones", "marranos", como dice el "Corrido de los americanos" escrito en 1847, donde se aprecian cinco manifestaciones discriminatorias mediante oraciones atributivas y una figura retórica: el simil:

**Simposium Anual Internacional Científico Práctico  
DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA**

---

Hay que ver bailar  
a *gringos patones*,  
pues *suenan correas*,  
como *los ratones*,  
*parecen marranos*,  
de la Bella Unión,  
y a la pasadita,  
dan, darán, dan, darán.  
(Avitia, 1997:82-83).

Desde el principio de su vida independiente, México afrontó algunos conflictos internacionales, entre ellos con Francia, que en 1838 había bloqueado los puertos del Golfo y bombardeado a Veracruz, en la llamada "guerra de los pasteles" (Vázquez, 2000: 545).

En 1861, el gobierno juarista decidió suspender pagos de su deuda externa y provocó que España, Francia e Inglaterra suscribieran un convenio en Londres, para enviar fuerzas combinadas de mar y tierra, so pretexto de cobrar deudas acumuladas (CD, 2007). Simultáneamente, una comisión encabezada por José María Gutiérrez Estrada, José Manuel Hidalgo y Esnaurrizar y Juan N. Almonte convenció al gobierno de Napoleón III de apoyar la intervención en México, para implantar la monarquía de Maximiliano de Habsburgo. El 9 de abril de 1862, sin embargo, las tropas españolas e inglesas se retiraron del país, al suspenderse las negociaciones de la Convención de Londres; mientras Almonte, al amparo de las fuerzas francesas, llegó a México, "tomó el mando del gobierno que defendía la intervención y organizó un gabinete con miembros del partido conser-

vador, al tiempo que el ejército invasor emprendía la marcha hacia el altiplano con el fin de apoderarse de la capital e impresionar a los mexicanos con las fuerzas que mandaba" (CD, 2007).

Esta invasión y el triunfo del general Ignacio Zaragoza el 5 de mayo de 1862 en Puebla, fueron motivo para que la inspiración popular produjera cantos como "La batalla del cinco de mayo", donde se exalta el triunfo mexicano, y se manifiesta la xenofobia llamando cobardes y traidores a los franceses:

Al estallido del cañón mortífero,

*corrían los zuavos*, en gran confusión

y les gritaban todos los chinacos:

"Vengan traidores, tengan su Intervención".

[...]

Alto el fuego, ya corren los traidores,

*ni vergüenza tuvieron ni pudor*,  
toquen Diana clarines y tambores,

un día de gloria, la patria que triunfó. (Avitia, 1997: 116).

En este tipo de discriminación, en algunos corridos se utiliza también el simil como figura retórica para manifestarla, como en el "Corrido del Gallo Giro, Nicolás Romero", anónimo, y el "Corrido de Ignacio Zaragoza", de Onofre Cárdenas, producidos en 1865 y 1867, respectivamente, donde se les llama "borregos" y se hace alusión a su retirada el 5 de mayo:

"¡Ahora sobre ellos!  
Muchachos",

grita Nicolás Romero,

**Symposium Anual Internacional Científico Práctico**  
**DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA**

---

"Vamos a desbaratarlos  
cual manada de borregos".  
El francés retrocedía,  
cuando miraba al valiente,  
que con grandiosa osadía,  
con su guerrilla combate.  
(Avitia, 1997: 120-121).

**Discriminación por ideología política**

La discriminación por ideología política tiene origen en la lucha armada interna iniciada al concluir la Guerra de Independencia. Aparece a finales de la etapa del *Estado en formación*, y su mayor periodo de producción fue entre 1910 y 1930, que abarca la Revolución Mexicana y la guerra cristera.

Para satirizar al bando conservador, en 1854 Guillermo Prieto compone el corrido llamado "Los cangrejos" convertido más tarde en canto de guerra liberal en los últimos años de la dictadura de Santana:

*Heroicos vencedores  
de juegos y portales,  
ya aplacan nuestros males  
la espada y el cirial...*

Cangrejos, a compás...  
(Avitia, 1997, 101-102).

En esta época, se llama "mochos" a los conservadores y esto da lugar a que, en ocasiones, en una misma letra se acumulen dos tipos de discriminación, la política y la religiosa, pues de acuerdo con el Diccionario de la Real Academia Española, "mocho", en México, es el santurrón, el exagerado en los actos de devoción, gazmoño, hipócrita que aparenta ser devoto; semánticamente es un despectivo.

"Adiós Mamá Carlota" es la adaptación hecha en 1866 a la canción "Adiós, oh, patria mía", de Ignacio Rodríguez Galván, por el conocido historiador, político y periodista Vicente Rivapalacio. La nueva letra se usó para difundir el fracasado viaje a Europa de Carlota Amalia, esposa de Maximiliano, que pretendía la ayuda de Napoleón III (Avitia, 1997: 125) y dice:

De la remota playa  
te mira con tristeza  
*la estúpida nobleza*  
del mocho y el traidor.  
En lo hondo de su pecho  
ya sienten su derrota;  
Adiós, Mamá Carlota,

Adiós, mi tierno amor. (Avitia, 1997: 125)

En el lado opuesto al de los conservadores, que establecieron gobiernos centralistas, monarquías y dictaduras, estaban los liberales cuyo gobierno representativo era la república federal y por ello se les conocía también como federales. La primera manifestación discriminatoria en su contra contenida en un corrido aparece en "Alteza serenísima", también escrito en 1854, donde a los federales los califican como "chusma" y "gavilla de ladrones".

Al trueno del cañón  
tiembla de miedo Pinzón,  
marchemos con valor  
acabemos con la *chusma*  
*de la Federación*  
y tomemos el castillo  
que manda Comonfort.  
(Avitia, 1997: 99).

Con el tiempo, y más durante la administración del general Porfirio Díaz, el adjetivo "federal"

## Simposium Anual Internacional Científico Práctico DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA

---

se aplicó a los elementos de las tropas gobiernistas, a quienes también se les conoció como "pelones" por su corte de pelo.

En la Revolución, los federales se convierten en los enemigos comunes de todas las facciones revolucionarias.

En este período, el corrido no sólo participó en la difusión de los hechos bélicos, muchos de sus autores intervinieron en las batallas y conocieron cercanamente a los caudillos; convivieron con ellos, los admiraron, fueron atraídos por su carisma y se convirtieron en los principales constructores y promotores de imágenes llenas de virtudes y valores a veces míticos. Mediante sus figuras retóricas levantaron o contribuyeron a edificar la veneración al héroe valeroso y crearon figuras que el pueblo asumió como propias. Tal es el caso del coronel zapatista invidente Mariano Silva, autor de corridos como "Bola del sitio de Tlaltzapán", "Desastre de los carrancistas en Nepantla" o "Historia de la muerte del gran general Emiliano Zapata" (Avitia, 1997, III: 10, 102) y del coronel cristero Ramón Aguilar que compuso "Corrido del combate de El Encinal" (Avitia, 1997, vol. IV: 66-67).

Entonces, en el corrido revolucionario hay dos situaciones que intervienen directamente en el discurso: la exaltación del héroe y la denostación del enemigo. Ambos factores combinados con una producción numerosa y constante, indudablemente debieron causar efecto en el

cándido lector o apresurado escucha, porque "Los usuarios del lenguaje, dice Van Dijk, leen textos o escuchan el habla, usan sus informaciones y estructuras con el fin de construir modelos mentales personales de los acontecimientos, e infieren (o confirman) creencias sociales compartidas más generales..." (1999: 31).

Por eso no es raro encontrar junto a expresiones como:

*¡Viva Villa y sus soldados!*

*¡Viva Herrera con su gente!*

*Ya han visto, gentes malvadas  
lo que pueden los valientes.*

(Reed, 1980: 66).

Otras altamente discriminatorias como la siguiente:

*Andaban los federales*

*que no hallaban ni qué hacer,  
buscando enaguas prestadas  
pa' vestirse de mujer.* (Avitia,

1997).

### **Discriminación étnica**

La discriminación étnica es producto de conflictos armados y aparece durante la etapa del *Estado en formación*. Está dirigida contra apaches, indios mayas, huicholes, coras, mexicaneros y contra mestizos. Estos algunos ejemplos:

*Año de mil ochocientos  
año de cincuenta y tres,  
ya los apaches llegaron*

*bufando como una res,  
asaltando en el estado*

*al derecho y al revés.* (Avitia, 1997: 94).

### **Sexismo**

Con excepción de la etapa del *Estado en formación*, las manifestaciones sexistas están presentes durante la *Independencia* y las demás en

## Simposium Anual Internacional Científico Práctico DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA

---

las etapas de *Reforma* y *Porfiriato*, en el siglo XIX y en la Revolución, en el XX.

En la época de la *Reforma*, los Tulises fue un grupo de bandidos; en 1859 fueron liberados de la cárcel de San Andrés Teúl, Zacatecas, por una gavilla del Partido Conservador. Sobre el hecho se creó el "Corrido de los Tulises", donde mediante una metáfora se evidencia el machismo:

Donde andan las aguilillas  
no rifan los gavilanes,  
*ni las naguas amarillas,*  
*aunque les pogan olanes.*  
(Avitia, 1997: 107-108).

### **Discriminación por clase**

La mayoría de las expresiones de esta discriminación son de tipo estructural y en el caso del siglo XIX está dirigida a ricos, chinacos, nobles y mujeres aristócratas.

La manifestación contra mujeres aristócratas se presenta en dos etapas. *Reforma* y *Porfiriato*, a través de la ironía, como ocurre en el "Corrido de Leonardo Márquez", hecho en 1867, donde se satiriza la inactividad de Márquez, durante la derrota de los imperialistas en Querétaro, en 1866:

Dicen que hasta las viejitas  
le fueron a dar coronas  
y le trajeron rositas  
hasta *catrinas pelonas*. (Avitia, 1997: 143).

En la época de la invasión norteamericana, a los ricos, irónicamente, se les llamó polkos, bien porque bailaban polka o porque simpatizaban con la invasión y el presidente norteamericano James T. Polk. Con el pretexto de la ocupación

de los bienes de la iglesia, y como exigencia para la derogación de la ley anticlerical y el regreso de Santa Anna al poder, los polkos se levantaron en armas en la ciudad de México entre el 22 de enero y el 22 de marzo de 1847. Los hechos originaron una sátira anónima denominada "Marchemos niños polkos":

Ya no se llaman polkos  
los de este batallón,  
*ahora son defensores*  
*de nuestra religión.*

[...]

*La nobleza es primero*  
*que la Patria y Nación;*  
*nobles queremos ser*  
*y ¡Que muera la Unión!*

(Avitia, 1997: 79).

Otro ejemplo es "El Destierro de Calles", de L. Rodríguez, que en 1935 compuso el siguiente corrido:

Las torres de catedral  
están que se caen de risa,  
de ver que al general Calles  
lo dejaron sin camisa.  
Ayer vi a un catrincito,  
de esos que usaban sorbete,  
con un taco de nopales  
que parecía clarinete (Avitia, 1997, vol. IV: 232-233).

### **Discriminación religiosa**

La discriminación religiosa en los corridos sólo se presenta únicamente en la etapa de la *Reforma e Imperio* y procede del movimiento armado provocado como reacción a las Leyes de Reforma, particularmente en los estados de Michoacán y Jalisco. Resurge con la guerra cristera de 1927.

"Mocho" es sinónimo de "santurrón" que, a su vez, es el despectivo de "santo". En ese

## Simposium Anual Internacional Científico Práctico DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA

---

mismo sentido, más el agregado de "traidor", por su alianza con los conservadores, es el contexto en que se realiza la discriminación durante la etapa de la *Reforma*. El primer corrido en que se registra es el de "Los cangrejos de papachín", hecho en 1859, cuyos versos finales dedicados Miguel Miramón, dicen:

¿Por qué veniste al ferro  
Tan tonto y tan simplón?,  
*Patriarca de los mochos*  
Señor San Miramón. (Avitia, 1997: 110)

### **Homofobia.**

En la etapa del *Porfiriato* se presentan manifestaciones de homofobia incluidas en corridos contra homosexuales: "Corrido de los 41 maricones" y "El gran viaje de los 41 maricones para Yucatán".

La noche del 20 de noviembre de 1901 en un baile fueron detenidas por la policía, 21 parejas de homosexuales, algunos de los cuales eran miembros de destacadas familias aristócratas porfiristas. Los detenidos fueron castigados enrolándolos en el Ejército y enviándolos a la guerra de castas en Yucatán. Uno de los aprendidos se salvó, gracias a su parentesco cercano con Porfirio Díaz (Avitia, 1997: 231). El acontecimiento permitió que con

epítetos aflorara públicamente este tipo de discriminación mantenido dentro de la estructura social de la época. Parte de la letra de ese corrido es la siguiente:

Cuando más entusiasmados  
y quitados de la pena,  
se hallaban los *mariquitos*  
gozando de aquella fiesta.  
¡Pum! ¡que los gendarmes  
entran,  
sorprendiendo a los *jotones!*  
y aquello si fue de verse...  
¡qué apuros y qué aflicciones!  
(Avitia, 1997: 231).

### **Conclusión**

En México, el corrido es un género musical nacional que acompañó los momentos bélicos de la historia de México y durante la Revolución, jugó un papel muy importante en la transmisión de noticias entre el pueblo analfabeta. Los contenidos de este "periódico de los pobres" alentaron la lucha de los correligionarios y denigraron a los enemigos a través de distintas formas de discriminación que se demuestra en un análisis de más de 600 corridos, donde se encontró que el 44% de ellos contiene discriminación por ideología política, xenofobia, sexo, etnia, clase, religión y homofobia.

## **Simposium Anual Internacional Científico Práctico DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA**

---

### **Bibliografía**

1. Amossy, Ruth y Anne Herschberg Pierrot (2003), *Estereotipos y clichés*, Buenos Aires, Eudeba (Universidad de Buenos Aires), 124 pp. [Lelia Gándara, trad.]
2. Avitia Hernández, Antonio (1997), *Corrido histórico mexicano. Voy a cantarles la historia*, 5 tomos, México, Porrúa, [col. Sepan cuántos].
3. CD (Cámara de Diputados) (2007), "El surgimiento de una nación – El Legislativo, La guerra de Reforma y la intervención francesa 1858-1867", en [http://www.e-mexico.gob.mx/wb2/eMex/eMex\\_Intervencion\\_francesa](http://www.e-mexico.gob.mx/wb2/eMex/eMex_Intervencion_francesa), consultada el 25 de junio.
4. Díaz, Lilia (2000), "El liberalismo militante", en Varios, *Historia general de México*, México, El Colegio de México-Centro de Estudios Históricos, pp. 583-631.
5. Fábregas Puig, Andrés (2007), "Los pueblos indios y el nacionalismo mexicano", [Colegio de Jalisco], en <http://www.cge.udg.mx/revistaudg/rug13/lospueblos.html>, consultada el 5 de julio.
6. Granados García, Aimer (2006), "El discurso patriótico de la celebración de la Independencia mexicana: 'literatura de gritos y sombreros' contra España", en Delia Salazar (coord.) *Xenofobia y xenofilia en la historia de México siglos XIX y XX*, México, SEGOB/Instituto Nacional de Migración/Centro de Estudios Migratorios/Instituto Nacional de Antropología e Historia/DGE, pp. 85-104.
7. Mendoza, Vicente (1976), *El corrido mexicano*, México, Fondo de Cultura Económica, 441 pp.
8. Ramos, Mario Arturo (2003), *Cien corridos. Alma de la canción mexicana*, México, SEP/Océano, 181 pp.
9. RAE (Real Academia Española) (2001), *Diccionario de la Lengua Española*, [23ª. ed.], Madrid, Espasa-Calpe.
10. Reed, John (1980), *México insurgente*, México, Cultura Popular, 6ª. reimp. 255 pp.
11. Salazar, Delia (coord.) *Xenofobia y xenofilia en la historia de México siglos XIX y XX*, México, SEGOB/Instituto Nacional de Migración/Centro de Estudios Migratorios/Instituto Nacional de Antropología e Historia/DGE.
12. Van Dijk, Teun A. (1999), "El análisis crítico del discurso", *Anthropos*, Barcelona, núm. 186, pp. 23-36.
13. Varios (2000), *Historia general de México*, México, El Colegio de México/Centro de Estudios Históricos, 1076 pp.
14. Zoraida Vázquez, Josefina (2000), "Los primeros tropiezos", en Varios, *Historia general de México*, México, El Colegio de México-Centro de Estudios Históricos, pp. 525-582.

CDU 1.14

Yván Pineda

## **El habla cantada como discurso: la persistencia del habla cantada de la lengua judioespañola en la diáspora marroquí de Venezuela**

La presente investigación es cualitativa, de tipo hermenéutica y orientada a la comprensión del carácter aglutinador y de enculturación logrado por los judíos sefarditas mediante el uso de la palabra cantada, en tanto que discurso y estrategia para el resguardo y la persistencia de la tradición cultural. En un prolongado trayecto antropológico de la humanidad, que describe la caracterización y la persistencia cultural del pueblo judío de ascendencia española por más de cinco siglos a partir de los contenidos culturales presentes en su cancionero.

**Palabras-clave:** Estudio de habla cantada, análisis del discurso, cancionero sefardita

Doctor en Antropología Yván Pineda,  
Profesor-Investigador del Departamento  
de Expresión y Desarrollo Humano de la  
Universidad Pedagógica Experimental  
Libertador de Venezuela

## Simposium Anual Internacional Científico Práctico DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA

---

**E**n la historia cultural de la humanidad, la cosmovisión ha sido parte sustancial de la vida del ser humano, de tal modo que si se procura describir a un pueblo o una sociedad, es esencial conocer su comprensión y representaciones de ésta en el arte, la cultura y la religiosidad. Asimismo se comprende que las particularidades de cada cultura se enmarcan dimensiones históricas específicas que definen las claves para la comprensión de la sociedad en la que están inmersas, así como de esas representaciones que han influido en los hechos políticos, sociales, religiosos y culturales de cada civilización.

Sobre esta base se pudiera decir que las religiones contribuyen a la sustentación de las relaciones sociales con base en su atribución cultural y que en consecuencia dejan su impronta en el pensamiento y en las formas y substancias de las artes; porque en ellas se fundamentan muchas costumbres y usos sociales, desde los tiempos remotos hasta nuestros días.

Sería vano negar la importancia que ha tenido y que tiene la música como elemento vinculado a la dimensión religiosa de la cultura y por ende en la configuración, mantenimiento y cambio de la realidad sociocultural en casos tan significativos como la ocupación del territorio americano, como en los recientes eventos de impacto mundial, vinculados al tema religioso. De allí la comprensión de la notoria influencia de la

música y la religión en los modos de hacer individuales y colectivas de las sociedades humanas. La importancia del habla cantada como discurso y elemento de transculturación ha sido estudiado por Palacios (2005), en su investigación sobre la "evangelización en América", en la cual destaca el uso de la palabra cantada como un recurso para la evangelización y aculturación de los grupos indígenas:

"de todas las armas de las que se valían los religiosos para el adoctrinamiento de los indígenas, fue la palabra cantada la más efectiva. El canto llegó a convertirse en el mejor soporte para la propagación de la nueva fe, y a la vez el modo de comunicación más eficaz entre religiosos y naturales. Muchos son los testimonios de los misioneros que afirman que la palabra, al ser cantada, hacía más dulce el aprendizaje de la nueva Doctrina. Fray Toribio de Motolinía<sup>2</sup> en su *Historia de los Indios*, comenta cómo los indígenas podían pasar tres y cuatro horas seguidas aprendiendo las oraciones cuando se hacían cantadas". Pág.53.

En el caso que nos ocupa resalta por el contrario, el carácter aglutinador y de enculturación logrado por los judíos sefarditas mediante el uso de la palabra cantada, como estrategia discursiva para el resguardo y la persistencia en el tiempo de la tradición cultural, en un prolongado trayecto antropológico de la humanidad, que describe la particular

## Simposium Anual Internacional Científico Práctico DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA

---

caracterización y la persistencia cultural del pueblo judío de ascendencia española por más de cinco siglos.

Sobre la base de estas premisas, se señala el interés inquisitivo de realizar un estudio de habla cantada, apuntado en un cancionero ligado a la tradición oral y a la identidad cultural del grupo mencionado, bajo el supuesto de que gracias a su conexión con las fiestas religiosas, tradiciones y rituales de paso e instancias del ciclo de vida entre las cuales el nacimiento, la adolescencia, el matrimonio y la muerte de un pueblo, constituyen hitos significativos, éstos pudieran ser reflejados través del habla cantada utilizada en los mencionados rituales de paso.

En tal sentido, los cantos se entienden como rituales por su contexto de adscripción, generalmente asociado a algún rito, tal y como lo señala Larrea (1954), pero que "su ejecución, nada tiene que ver con las ceremonias sinagogaes" pág. 7.

Para tales efectos se ha seleccionado el repertorio perteneciente al cancionero tradicional de una de las diásporas históricamente vinculadas a la historia de Venezuela en dos grandes momentos, primero durante la temprana edad media y luego con la más reciente migración de judíos sefardíes a Venezuela, en los siglos XIX y XX, a través de Curazao y radicados principalmente en la ciudad de Coro y sus alrededores y luego esparcidos a lo largo y ancho del territorio venezolano.

### **Estudio de habla cantada: vertientes del Discurso en conexión**

Una aproximación a un estudio de habla cantada a partir del cancionero judeoespañol y de su derivado análisis del discurso traspone sin dudas el cristal de un arqueo de fuentes en el cuál el nombre de Van Dijk parece imposible de excluir y más con los objetivos planteados en la siguiente investigación y con su propuesta como padre del análisis del discurso.

Un rigor según el cual la situación comunicativa de los hablantes y el contexto de tal situación es fundamental, tal y como había advertido Malinowsky (1973) con anterioridad al señalar que "El etnógrafo que se proponga estudiar sólo religión, o bien tecnología, u organización social, por separado, delimita el campo de su investigación de forma artificial, y eso le supondrá una seria desventaja en el trabajo." Pag.28.

De la misma manera señala van Dijk, (2001), que es propicio entender que: "durante la comprensión o producción del discurso, los participantes van aprendiendo cosas del mundo, y al mismo tiempo acerca de la situación de interacción en curso"

Para Meersohn (2005), la propuesta del padre del Análisis Crítico resalta en que:

"ha desarrollado la idea de que no podemos elucidar los misterios del discurso mediante su análisis puramente estructural. Más bien, con el tiempo ha ido explorando en los campos de la psicología y la sociología para

**Symposium Anual Internacional Científico Práctico**  
**DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA**

---

poder encontrar una forma que dé cuenta del "discurso vivo", principalmente en el texto y el habla y así poder observar las mutuas influencias que ejercen entre sí el lenguaje y la sociedad"

Un sentido proporcional al que orienta el presente estudio de habla, en el cual se vinculan elementos de Antropolingüística con aportes del mencionado Análisis del Discurso, en una revisión comprensiva, de la etnopoésía sefardita que con base en la tradición oral, y en su riqueza histórica y cultural se ha convertido en patrimonio de la humanidad:

De tal forma que al escuchar el canto de un poema o "kantika" de la etnopoésía judeoespañola, o un canto "ritualizado" (piyut), (piyutim en plural), estamos en presencia de un "discurso vivo", activo, impregnado de una valiosa impronta cultural. Es el resultado de un crisol de lenguas y sonidos de gran singularidad con una caracterización de fonemas y construcciones morfosintácticas propias que la dotan de singular identidad y que la distinguen del resto de las lenguas de la especie humana.

El aporte de la Antropolingüística concentra sus estudios en la investigación de las particularidades culturales de las lenguas de tradición oral, lo que resulta al transferir dicha lógica y praxis a la perspectiva musical cuya transmisión se da también por vías de la tradición oral, es una aproximación a la comprensión de que los sonidos que integran y caracterizan a las diferentes

lenguas habladas por la humanidad son irrepetibles, de allí el valor patrimonial de cada lengua. Como resultado de dicha transferencia se entiende que cada cultura tiene una especificidad perceptible en combinaciones de melodías, ritmos y armonías; así como en una particular fonética y entonación que la diferencia musicalmente de todas las demás culturas.

Toda estructura musical, está dotada de cultura. Cada lenguaje se compone de combinaciones de sonidos vocálicos y consonánticos, un conjunto de referentes sonoros que la constituyen para darle forma y especificidad, una cadena de fonemas, morfemas, significados y entonaciones que necesariamente conllevan a melodías que identifican a todo hablante que pertenece a un pueblo determinado que tiene sus particularidades culturales y que definen su identidad y su especificidad cultural, lo que se remite normalmente como un acento: "usted habla con acento oriental", "tenía un acento andaluz"; esto es, una cadencia particular que lo identifica.

De tal manera que al enfocar la pragmática de las culturas de tradición oral, resulta viable relacionar dicha oralidad con la música, en la cual confluyen escenificaciones, modales, mímicas, bailes, expresiones y movimientos del cuerpo, con una determinada proxemia incorporada, entre otros aspectos, que pueden ser individuales o colectivos según las circunstancias, como lo

## Simposium Anual Internacional Científico Práctico DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA

---

expresa Monsonyi (1989) en su artículo sobre la oralidad:

“dentro de una visión más amplia de las culturas, nos resulta fácil asociar la oralidad con la música y el canto, con representaciones escénicas, con juegos y danzas, con reuniones, ceremonias y ritos sociales, con el trabajo colectivo y a veces individual. No hace falta una pesquisa minuciosa para descubrir la inserción directa o indirecta de la oralidad en todos y cada uno de los actos humanos, incluidos el sueño y el cavilar silencioso. Si bien no se descarta la existencia del pensamiento puro sin el soporte del lenguaje en la minoría de los humanos que no han aprendido ningún idioma, lo cierto es que la gran mayoría hablante utiliza profusamente las reminiscencias de su lenguaje oral en el transcurrir de su pensamiento”. (p 6-7)

### **El corpus de investigación**

Está integrado por 50 fonogramas, obtenidos casi en su totalidad de la documentación sonora grabada por Esther Roffé en Venezuela, quien de esta manera se constituye en la informante clave sustantiva, dado que nacida en Acalzarquivir a mediados del siglo pasado y por haber aprendido los cantos de su abuela nacida en el siglo anterior, representa una personalidad cultural “auténtica” entre los cantores de los géneros sefardíes en Venezuela.

Una memoria cultural en la que se reflejan las variaciones, modificaciones y actualizaciones de términos; como el resultado de la construcción en el tiempo

de un ideario propio, que considera la asimilación de la discursiva judeoespañola a los distintos contextos de actuación como mecanismos de persistencia cultural.

En cuanto al caudal de información presente en el corpus seleccionado del abundante y extenso cancionero en judeoespañol resaltan sin duda los aspectos socioculturales en los cuáles por años la antropología y la educación han puesto el acento y su particular interés. En particular el enfoque cultural permite acercarnos al tema de la identidad cultural con base en los sistemas de representación social y cultural mediante el estudio comparativo de las formas de vida, de la estructura social, de las creencias y de los medios de comunicación simbólica presentes en la cultura en estudio.

Las formas de vida, entendidas como “Ciclo de Vida”, atienden a los procedimientos mediante los cuales las sociedades aseguran su sostenimiento, por su adaptación al contexto físico en que se desenvuelve y con base en los intercambios con otras sociedades para suplir sus requerimientos alimentarios, matrimoniales, rituales y simbólicos.

En lo que refiere a la estructura social, ésta, se establece con base en un precepto y un control, ambos de origen social. Así, el orden determinado comprende todas las relaciones sociales que están institucionalizadas, y serán las que mantienen los individuos en tanto que secciones de acordados conjuntos sociales, a saber: el la

## Simposium Anual Internacional Científico Práctico DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA

---

familia, la vecindad, la ocupación, las clases sociales y otros. La organización política y el ejercicio del poder que de ella se deriva, entre las cuales, los sistemas jurídicos que corresponda y las sanciones con las cuales se mantiene el control social.

En esta revisión se atendió principalmente a las representaciones que de las mujeres y hombres se hace en los temas del cancionero, sujeto de esta investigación, en tanto sean "emble-máticas", es decir, que den cuenta de la fuerza articuladora de su acción cultural, en las geografías y los tiempos.

Las sanciones se basan en las normas, éstas en los valores y ambos afloran de las creencias. Estas últimas son los principios fundamentales aceptados por consenso entre los integrantes de las distintas sociedades. Umbrales que la religión consagra y enuncia, el ritual custodia y fortifica, el mito legitima y revela y los mundos simbólicos del lenguaje, el arte y la tradición pronuncian e inmortalizan. Muchos de estos presentes en la tradición musical sefardí, un conjunto de cantos, cuyas envolturas sustentan las creencias y se constituyen en los moderados de la comunicación simbólica que la humanidad sefardí ha diseñado, construido e institucionalizado para dar sentido a su vida en sociedad.

Dentro de las temáticas comunes encontradas en el cancionero se desatacan las amorosas que describen y explicitan las relaciones entre hombres y mujeres, los vínculos

entre los clanes, las canciones de cuna que expresan los vínculos con los valores tradicionales y religiosos, y las de boda; que muestran un destacado protagonismo del mundo femenino en la cultura.

Por otra parte se destaca un número importante de canciones relacionadas con los festivales religiosos judíos e historias bíblicas que se cantan y que con base en la tradición oral, han logrado ser preservadas en cancioneros tradicionales orales, que actualmente se ven fortalecidas gracias a la consecutiva consolidación de grabaciones de significativos artistas e intérpretes de música sefardí.

Así se comprende que en los contextos de aparición de los sintagmas, muchos se aglutinan en torno al espacio ritualizado de los festivales judíos y el resto hacia otros eventos sociales no propiamente litúrgicos, los textos gozan de una ucronía absoluta, que les permite transitar sin problema por la mente de los participantes, compartiendo significados, emocionalidades e historias propias, familiares y grupales, sin distinción de edad u origen

### **Resultados**

Como resultado de la investigación, luego de interrogar al cancionero como testigo cultural de una de las culturas más persistentes y permeadas por los contextos culturales de su seguida inserción luego de la expulsión y éxodo de España en el siglo XV luego del decreto emitido por los reyes católicos en 1492 se han obtenido distintas

**Symposium Anual Internacional Científico Práctico**  
**DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA**

---

conclusiones que se comentan de seguido:

En la aproximación al cancionero sefardita se reconoce de manera enfática su cualidad de testimonio diacrónico que a manera de reservorio cultural agrupa y vincula distintos aspectos del perfil cultural judeoespañol, tantos en sus dimensiones: éticas, filosóficas, económicas, históricas, simbólicas, artísticas y educativas, a lo largo su transitar históricos de más de cinco siglos, desde la expulsión de España el 31 de marzo de 1492, hasta el período actual

Del anterior sentido pueden conocerse por un lado la importancia histórica que se le ha reconocido como patrimonio cultural de la humanidad, aunada a la persistencia en el tiempo por casi VI siglos, reconociendo el valor de las culturas basadas fundamentalmente en la transmisión cultural, por vías de la tradición oral.

El análisis de los registros desde un enfoque interdisciplinario permite ampliar la visión de los mismos para la obtención de una comprensión multidimensional más representativa de la cultura de la cual se convierte en un doble y sujeto de investigación en el que se resaltan los componentes extralingüísticos del cancionero perteneciente a la diáspora sefardí en Venezuela.

La selección del corpus de investigación ha permitido certificar la continuidad de elementos lingüísticos característicos y propios de la lengua judeoespañola tanto en el plano morfológico, cómo en el léxico y sintáctico, en los registros de habla cantada obtenidos de las interpretaciones de Esther Roffé, la informante clave de la investigación, intérprete del cancionero, de origen marroquí y perteneciente a la diáspora judeovenezolana.

La revisión y estudio del cancionero permitió la clasificación analítica del corpus hacia la construcción de dos constructos que refieren a la saturación en una pareja de macrocategorías adicionales al ciclo de vida, con énfasis hacia dos tendencias, como se ha referido en el capítulo IV, a) la Macrocategoría amorosa y b) la Macrocategoría bíblica.

La etnopoésía o poesía tradicional sefardita se transmite esencialmente de manera oral, de allí su cualidad de "discurso vivo", producto de un crisol de lenguas y sonidos de gran singularidad con una identificación de fonemas y construcciones morfosintácticas propias que la distinguen del resto de las lenguas de la especie humana aún en la variante de habla cantada utilizada en Venezuela.

**Simposium Anual Internacional Científico Práctico**  
**DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA**

---

**Bibliografía**

1. Carrea, A. (1954) *Canciones Rituales Hispano-Judías, Celebraciones familiares de tránsito y Ciclo Festivo anual*. Recogidas y Transcritas por Arcadio de Larrea Palacín, correspondiente de la Real Academia española. Fénix, Artes Gráficas. Ediciones del Consejo superior de Investigaciones científicas, Instituto de estudios africanos.
2. Malinowski B. (1973) "*Los Argonautas del Pacífico occidental I*". Planeta de Agostini, S.A. Barcelona, España.
3. Meersohn C. (2005) "Introducción a Teun Van Dijk: Análisis de Discurso" [www.facso.uchile.cl/publicaciones/moebio/24/meersohn.htm](http://www.facso.uchile.cl/publicaciones/moebio/24/meersohn.htm), Universidad de Chile. (Consulta: 2015, Junio 29).
4. Monsonyi, E, (1989) *La Oralidad*, en Revista Oralidad, Publicación de la Oficina Regional de Cultura de la UNESCO, para América Latina y el Caribe, ORCALC, La Habana. Palacios, M. (2005) *La palabra cantada como herramienta evangelizadora en la América colonial*, Biblat, Revista Extramuros, 23-October.
5. Roffé, E. (2006), *Recuerdos Sefarditas*, Folklore Judeo Español, Álbum musical con 11 discos compactos. Edición digital.
6. Van Dijk, T. (2001) *Algunos principios de una teoría del contexto*. Revista latinoamericana de estudios del discurso, 1(1), 2001.

CDU 316.74:32

Jveciuk N. G.

## El campo informativo de la formación y realización de las relaciones políticas

Las relaciones políticas son pilares del sistema político. La eficacia de su funcionamiento depende de la calidad de la información que se transmite por diferentes canales comunicativos. El estado de las relaciones políticas está determinado por la naturaleza comunicativa del poder político y económico y por los canales socio-comunicativos de la misma sociedad. El campo informativo que se forma como resultado del trabajo de estos canales se caracteriza por un sistema ramificado de las comunicaciones y debe basarse en el diálogo. El carácter asimétrico de la información conduce a distorsiones considerables, al aumento de informaciones negativas y provoca el crecimiento de la tensión social y política.

**Palabras-clave:** Poder, relación política, el sistema político, información, comunicación, campo informativo, canales de comunicación.

Jveciuk N. G., Ph.D.(psychology),  
de la Universidad Estatal de los  
Montes Urales del Sur

**References**

1. Berdjajev N. Sud'ba Rossii. – M.: Mysl', 1991 g.
2. Val'tuh K.K. Informacionnaja teorija stoimosti. – Novosibirsk: Nauka, 1996
3. Gorshkov M.K. Rossijskoe obshhestvo kak ono est' (opyt sociologicheskoj diagnostiki). – M.: Hronograf, 2011 g.
4. Doktrina informacionnoj bezopasnosti Rossijskoj Federacii// Rossijskaja gazeta. – 28 sentjabrja 2000 g.
5. Luman N. Vlast'. – M.: Praxis, 2001g.
6. Mindell A. Lider kak master protivoborstva. Chast' 1. – M.: Institut psihologii RAN, 1993 g.
7. Nejekonomicheskie grani jekonomiki: nepoznannoe vzaimovlijanie. Nauchnye i publicisticheskie zametki obshhestvovedov / Ruk. mezhdiscipl. proekta i nauch. red. O.T. Bogomolov; zam. ruk. mezhdiscipl. proekta B.N. Kuzyk. M.: Institut jekonomicheskikh strategij, 2010.

**Simposium Anual Internacional Científico Práctico  
DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA**

---

8. Panarin A.S. Revansh istorii: rossijskaja strategicheskaja iniciativa v HHI veke. – M.: izd-vo MGU, 1998.
9. Popov V.D. Informaciologija i informacionnaja politika. – M.: RAGS, 2003.
10. Rankur-Lafferrier D. Psihika Stalina: psihoanaliticheskoe issledovanie. – M.: Ves' Mir, 1996.
11. Rossijskoe obshhestvo i vyzovy vremeni. Kniga pervaja/ Pod red. Gorshkova M.K., Petuhova V.V. – M.: Ves' Mir, 2015g.
12. Rossijskoe obshhestvo i vyzovy vremeni. Kniga vtoraja/ Pod red. Gorshkova M.K., Petuhova V.V. – M.: Ves' Mir, 2015.
13. Stiglic Dzh. Informacija i smena paradigmy v jekonomicheskoi nauke // sb. Mirovaja jekonomicheskaja mysl'. Skvoz' prizmu vekov. V 5 t. T.V v 2 kn. Vsemirnoe priznanie: Lekcii nobelevskih laureatov. Kn.2 - M.: Mysl', 2004. S. 534-629
14. Tishkov V.A. Krizis ponimaniya Rossii. – Voronezh: MODJeK, 2006.

CDU 324

Tregubov N. A.

## **Competencia en las elecciones y motivos de la votación: discurso y práctica**

La finalidad del trabajo es investigar los métodos del análisis comparativo en diferentes niveles de la competencia electoral. La base empírica de estudio es el resultado de una encuesta sociológica realizada por el autor durante la campaña electoral del gobernador de la provincia de Cheliabinsk en 2014. El autor comparó la motivación de la votación en tres aspectos claves: 1) la "densidad" de la motivación de las elecciones electorales; 2) la estructura general de la motivación; 3) las ventajas de la competencia de los participantes de la lucha electoral. La encuesta muestra que en las elecciones sin competencia real se da una disminución considerable de la articulación de los motivos de la elección electoral a cuenta del debilitamiento radical del nivel de "saturación" de la esfera de las antipatías de los votantes. Al final del trabajo se analizan algunas perspectivas del análisis comparativo de la motivación de los votantes en las elecciones marcadas por diferentes niveles de competencia.

**Palabras-clave:** elecciones, votación, motivos del voto, nivel de la competencia electoral, elecciones si competencia

Tregubov Nikita Alexandrovich: Doctor en las Ciencias Políticas, Docente de la Cátedra de la Politología de la Facultad de la Historia de la Universidad Estatal de los Montes Urales del Sur

**Simposium Anual Internacional Científico Práctico**  
**DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA**

---

**References**

1. Gel'man V.Ja. Jelektoral'nye issledovanija v rossijskoj politologii: «normal'naja nauka» v «normal'noj strane»? – Politicheskaja nauka v Rossii: problemy, napravlenija, shkoly (1990-2007). Pod red. O.Ju. Malinovoj. M.: ROSSPJeN, 2008. S. 62-82. [Gel'man V.Y. Electoral Studies in the Russian Political Science: «Normal Science» in a «Normal Country»? – Political Science in Russia: Problems, Trends, Schools (1990-2007) [Politicheskaya nauka v Rossii: problemy, napravleniya, shkoly (1990-2007)]. Ed. by O.Y. Malinova. M.: ROSSPEN, 2008. P. 62-82. (In Russ.)]
2. Kalinin K. 2006. Faktory jelektoral'nogo sprosa na rossijskom politicheskom rynke (Na primere vyborov gubernatora Volgogradskoj oblasti). – Polis. Politicheskie issledovanija. № 3. S. 75-90. [Kalinin K. 2006. Factors of Electoral Demand at Russian Political Market (On an example of the election of the governor of the Volgograd Region). – Polis. Political studies. No 3. P. 75-90.]
3. Malkin E.B., Suchkov E.B. 2006. Politicheskie tehnologii. M.: «Russkaja panorama». 680 s. [Malkin E.B., Suchkov E.B. 2006. Political Technologies [Politicheskie tehnologii]. M.: «Russkaya Panorama». 680 p. (In Russ.)]
4. Tregubov N.A., Poseljajushheva I.A. 2014. Struktura jelektoral'nyh predpochtenij studencheskoj molodezhi: opyt sociologicheskogo issledovanija. – Vestnik Juzhno-Ural'skogo gosudarstvennogo universiteta. Serija Social'no-gumanitarnye nauki. 2014. T. 14. № 1. S. 81-87. [Tregubov N.A., Poselyayusheva I.A. 2014. The Structure of the Electoral Preferences of Students: Experience of Sociological Research. – Bulletin of the South Ural State University. A Series of Social Sciences and Humanities. Vol. 14. No. 1. P. 81-87. (In Russ.)]
5. Turovskij R.F. 2012. Jelektoral'noe prostranstvo Rossii: ot navjazannoj nacionalizacii k novej regionalizacii? – Politija. № 3. S.100-120. [Turovsky R.F. 2012. The Electoral Space of Russia: From Imposed Nationalization to the New Regionalization? – Politeia. No. 3. P. 100-120. (In Russ.)]
6. Axelrod R. 1972. Where the Votes Come From: An Analysis of Electoral Coalitions, 1952-1968. –American Political Science Review. Vol. 66. No. 1. P. 11-20.
7. Berelson B.R., Lazarsfeld P.R. and McPhee W.N. 1954. Voting: A Study of Opinion Formation in a Presidential Campaign. Chicago: University of Chicago Press. 396 p.
8. Bishin B.G., Stevens D. and Wilson C. 2006. Character counts? Honesty and fairness in Election 2000. – Public Opinion Quarterly. Vol. 70. No. 2. P. 235-248.
9. Black D. The Theory of Committees and Elections. Cambridge: Cambridge University Press. xiv, 242 p.
10. Blumenstiel J.E. and Plischke T. 2015. Changing Motivations, Time of the Voting Decision, and Short-term Volatility – the Dynamics of Voter Heterogeneity. – Electoral Studies. Vol. 37. No. 1. P. 28-40.
11. Cain V. 1978. Strategic Voting in Britain. – American Journal of Political Science. Vol 22. No. 3. P. 639-655.
12. Campbell A., Converse P.E., Miller W.E. and Stokes D.E. 1960. The American Voter. New York: John Wiley and Sons. 573 p.

**Simposium Anual Internacional Científico Práctico**  
**DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA**

---

13. Cassino D. and Lodge M. 2007. The Primacy of Affect in Political Evaluations. – *The Affect Effect: The Dynamics of Emotion in Political Thinking and Behavior*, ed. by W.R. Neuman, G.E. Marcus, A.N. Crigler, and M. Mackuen. Chicago: University of Chicago Press. P. 101-123.
14. Davis O.A., Hinich M.J. and Ordeshook P.C. 1970. An Expository Development of a Mathematical Model of the Electoral Process. – *American Political Science Review*. Vol. 64. No. 2. P. 426-448.
15. Dunk E. van. 1997. Challenger Quality in State Legislative Elections. – *Political Research Quarterly*. Vol. 50. No 4. P. 793-807.
16. Enelow J.M. and Hinich M.J. 1984. *The Spatial Theory of Voting*. An Introduction. N.Y.; Cambridge: Cambridge University Press, 1984. xv, 238 p.
17. Fiorina M.P. 1981. *Retrospective Voting in American National Elections*. New Haven, CT: Yale University Press. xi, 249 p.
18. Fuchs D. and Klingemann H.-D. 1990. The left-right scheme: Theoretical framework. – *Continuities in Political Actions*, ed. by M.K. Jennings, J. van Deth et al. Berlin: Walter de Gruyter. P. 203-234.
19. Gaissmaier W. and Marewski J.N. 2011. Forecasting Elections with Mere Recognition from Small, Lousy Samples: A Comparison of Collective Recognition, Wisdom of Crowds and Representative Polls. – *Judgment and Decision Making*. Vol. 6. No. 1. P. 73-88.
20. Hayes D. 2010. Trait Voting in U.S. Senate Elections – *American Politics Research*. Vol. 38. No. 6. P. 1102-1129.
21. Hillygus D.S. 2010. Campaign Effects on Vote Choice. – *The Oxford Handbook of American Elections and Political Behavior*, ed. by J.E. Leighley. Oxford: Oxford University Press, 2010. P. 326-345.
22. Holbrook T.M. 1996. *Do Campaigns Matter?* Thousand Oaks, California: Sage. 192 p.
23. Jacobson G.C. 2015. How Do Campaigns Matters. – *Annual Review of Political Science*. Vol. 18. P. 31-47.
24. Jacobson, G.C. and Carson J.L. 2012. *The Politics of Congressional Elections*. (8th ed.). New York, NY: Longman. 309 p.
25. Jacoby W.G. 2002. Liberal-Conservative Thinking in the American Electorate. – *Research in Micropolitics: Political Decision Making, Participation, and Deliberation*, ed. by M.X. Delli Carpini, L.Huddy, and R.Y. Shapiro. Vol. 6. Greenwich, CT: JAI Press. P. 97-147.
26. Jansen G., De Graaf N.D. and Need A. 2011. Class voting, social changes and political changes in the Netherlands 1971–2006. – *Electoral Studies*. Vol. 30. No. 3. P. 510-524.
27. Kam C.D. and Zechmeister E.J. 2013. Name Recognition and Candidate Support. – *American Journal of Political Science*. Vol. 57. No. 4. P. 971–986.
28. Key V.O. 1966. *The Responsible Electorate: Rationality in Presidential Voting 1936—1960*. New York: Vintage. 158 p.
29. Koppel J.G.S. and Steen J.A. 2004. The Effects of Ballot Position on Election Outcomes. – *Journal of Politics*. Vol. 66. No. 1. P. 267-281.
30. Laasko M. and Taagepera R. 1979. The «Effective» Number of Parties: A Measure with Application to West Europe. – *Comparative Political Studies*. Vol. 12. No. 1. P. 3-27.

**Simposium Anual Internacional Científico Práctico**  
**DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA**

---

31. Lazarsfeld P.R, Berelson and B. Gaudet H. 1944. *The People's Choice: How the Voter Makes Up His Mind in a Presidential Campaign*. New York: Columbia University Press. 239 p.
32. Lewis-Beck M.S. and Stegmaier M. 2000. Economic Determinants of Electoral Outcomes. – *Annual Review of Political Science*. Vol. 3 (1). P. 183-219.
33. Lewis-Beck M.S., Jacoby W.G, Norpoth H. and Weisberg H.F. 2008. *The American Voter Revisited*. Ann Arbor: University of Michigan Press. 494 p.
34. Markus G.B. 1988. The Impact of Personal and National Economic Conditions on the Presidential Vote: A Pooled Cross-Sectional Analysis. – *American Journal of Political Science*. Vol. 32. No. 1. P. 137-154.
35. Miller A.H. 1990. Public Judgments of Senate and House Candidates. – *Legislative Studies Quarterly*. Vol. 15, No. 4. P. 525-542.
36. Miller A.H., Wattenberg M.P. and Malanchuk O. 1986. Schematic Assessments of Presidential Candidates. – *American Political Science Review*. Vol. 80. No. 2. P. 521-540.
37. Molinar J. 1991. Counting the Number of Parties: An Alternative Index. – *The American Political Science Review*. Vol. 85. No. 4. P. 1383-1391
38. Nielsen S.W. and Larsen M.V. 2014. Party brands and voting. – *Electoral Studies*. Vol 33. P. 153-65.
39. Rabinowitz G. and Macdonald S.E. 1989. A Directional Theory of Issue Voting. – *American Political Science Review*. Vol. 83. No. 1. P. 93-121.
40. Redlawsk D.P. 2001. You Must Remember This: a Test of the On-line Model of Voting. – *Journal of Politics*. Vol. 63. No. 1. P. 29-58.
41. Redlawsk D.P., Civettini A.J.W and Lau R.R. 2007. Affective Intelligence and Voting: Information Processing and Learning in a Campaign. – *The Affect Effect: The Dynamics of Emotion in Political Thinking and Behavior*, ed. by W.R. Neuman, G.E. Marcus, A.N. Crigler, and M. Mackuen. Chicago: University of Chicago Press. P. 152-179.
42. Ronis D.L., Votes J.F. and Kirscht J.P. 1989. Attitudes, Decisions and Habits as Determinants of Repeated Behavior. – *Attitude Structure and Function*, ed. by R.P. Breckler and J. Steven. Hillsdale: Lawrence Erlbaum Associates. P. 213-239.
43. Simon H.A. 1954. Bandwagon and Underdog Effects in Election Predictions. – *Public Opinion Quarterly*. Vol. 18. No. 3. P. 245-253.
44. Sullivan J.L., Aldrich, J.H., Borgida E. and Rahn, W. 1990. Candidate appraisal and human nature: Man or Superman in the '84 Election. – *Political Psychology*. Vol. 11. No. 3. P. 459-484.
45. Taber C., Lodge M. and Glathar J. 2001. The Motivated Construction of Political Judgments. – *Citizens and Politics: Perspectives from Political Psychology*, ed. J. Kuklinski. London: Cambridge University Press. P. 198-226.
46. Wattenberg M.P. and Powell S. 2015. A Policy-Oriented Electorate: Evaluations of Candidates and Parties in the Obama Elections Compared to the 1952-1980 Period. – *Presidential Studies Quarterly*. Vol. 45. No. 3. P. 540-557.

CDU 316. 74:37

Antonova N. V.

## Las relaciones de género como resultado de la elección racional

En la ponencia se analiza las relaciones de género a través de la teoría de la elección racional. El acento principal se hace en la consideración de las macro y micro interrelaciones de los individuos cuya causa consiste en la desigualdad de género. Una atención especial se presta al estatus de la mujer en esferas de la política, economía y ciencia. Y también a las representaciones sobre las cualidades femeninas y masculinas y los roles del género. La desigualdad del género y el estatus inferior de la mujer se explica a partir de las decisiones racionales que cometen los individuos en la vida cotidiana en las esferas económica, política, social y cultural de la sociedad

**Palabras-clave:** Género, elección racional, desigualdad del género, mujeres, familia, ocupación, roles del género, identidad del género, feminidad, masculinidad

Antonova N.V., docente de Universidad  
Estatad de los Montes Urales del Sur

**Simposium Anual Internacional Científico Práctico  
DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA**

---

**References**

1. Anker R. Teorii professional'noj segregacii po priznaku pola: analiticheskij obzor [Tekst] / R. Anker. - Gender i jekonomika: mirovoj opyt i jekspertiza rossijskoj praktiki / Otv. redaktor i sostavitel' E.B. Mezenceva. – M.: ISJePN RAN-MCGI-“Russkaja panorama”, 2002. – S. 299–328.
2. Antasheva Ju. Rukovoditel' – slovo muzhskogo roda [Jelektronnyj resurs] / Ju.Antasheva Rezhim dostupa: <http://www.express-job.ru/article/345/14/>.
3. Vojkova, N. Jepoha biarhata [Jelektronnyj resurs] / N.Vojkova // Bliki. – 2008. – № 03. – Rezhim dostupa: <http://www.blikimag.ru/journal/2008/2008-3/418.html>.
4. Vybora zhenshhiny: kar'era ili sem'ja? Press-vypusk VCIOM ot 06.03.2014 [Jelektronnyj resurs] / – Rezhim dostupa: <http://wciom.ru/index.php?id=236&uid=114735>.
5. Zhukova V. Ljudmila Syrvacheva. Chtoby byt' ravnoj s muzhchinoj, zhenshhina dolzhna byt' na golovu vyshe [Jelektronnyj resurs] / V.Zhukova i dr. – Rezhim dostupa <http://www.blikimag.ru/journal/2008/2008-1/166.html>.
6. Kachestva, kotorye muzhchiny i zhenshhiny cenjat drug v druge. Press-vypusk Le-vada-centra ot 13.02.2015 [Jelektronnyj resurs] / Rezhim dostupa: <http://www.levada.ru/2015/02/13/kachestva-kotorye-muzhchiny-i-zhenshhiny-tsenyat-drug-v-druhe/>.
7. Kravchenko S. A. Sociologija. Novye i novejsie sociologicheskie teorii cherez prizmu sociologicheskogo voobrazhenija.– T. 2 [Tekst] / S. A. Kravchenko. – 4-e izd., pererab. i dop. – M.: Izdatel'stvo Jurajt, 2014. – 641 s.
8. Mezhdunarodnyj zhenskij den' i gendernoe ravnopravie [Jelektronnyj resurs] / Rezhim dostupa: <http://www.levada.ru/2016/03/04/mezhdunarodnyj-zhenskij-den-i-gendernoe-ravnopravie/>.
9. Obydennyj seksizm: sushhestvuet li v Rossii ravnopravie polov [Jelektronnyj resurs] / – Rezhim dostupa: <http://www.levada.ru/2016/04/13/obydennyj-seksizm-sushhestvuet-li-v-rossii-ravnopravie-polov/>.
10. Popova A. Rossii neobhodimo bol'she zhenshhin-liderov v politike: pochemu [Jelektronnyj resurs] / A. Popova. – Rezhim dostupa: <http://m.echo.msk.ru/blogs/detail.php?ID=1693526>.
11. Sushhestvuet li diskriminacija zhenshhin v nauke? [Jelektronnyj resurs] – Rezhim dostupa: [http://www.bbc.com/russian/society/2015/06/150611\\_5floor\\_women\\_science\\_discrimination](http://www.bbc.com/russian/society/2015/06/150611_5floor_women_science_discrimination).
12. Tartakovskaja I.N. Gendernaja sociologija [Tekst] / I.N.Tartakovskaja. – SPb: Nevskij Prostor, Variant, 2006 g. – 368 s.
13. Tolok E.S. Zhenshhina v rossijskoj vlasti: prepjatstvija na puti integracii [Jelektronnyj resurs] / E.S. Tolok. – Rezhim dostupa: <http://cyberleninka.ru/article/n/zhenschina-v-rossijskoy-vlasti-prepyatstviya-na-puti-integratsii>.
14. Tjurina I.O. Gendernye aspekty zanjatosti i upravlenija [Tekst]/ I.O. Tjurina // Sociologicheskie issledovanija. – 2002. – №11. – S. 135–142.
15. U politiki ne zhenskoe lico? [Jelektronnyj resurs]. – Rezhim dostupa: <http://www.nvspb.ru/stories/u-politiki-ne-jenskoe-lico-44582/?version=print>.
16. Chernova Zh. Brak vdogonku. Gendernye strategii molodyh vzroslyh [Jelektronnyj resurs] / Zh.Chernova. – Rezhim dostupa: <http://genderpage.ru/>

**Simposium Anual Internacional Científico Práctico  
DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA**

---

p=604).

17. Chirikova A.E. Zhenshhina vo vlasti i biznese: sravnitel'nyj analiz rossijskih i francuzskih praktik / A.E. Chirikova // Sravnitel'naja politika. – 2013. – №2(12). – S. 29–49.

18. Shtyleva M.V. Gendernoe ravenstvo ne trebuet nikakih dokazatel'stv [Elektronnyj resurs] / M.V. Shtyleva. – Rezhim dostupa: [http://sci-article.ru/stat.php?i=gendernoe\\_ravenstvo\\_ne\\_trebuet\\_nikakih\\_dokazatelstv\\_1](http://sci-article.ru/stat.php?i=gendernoe_ravenstvo_ne_trebuet_nikakih_dokazatelstv_1).

CDU 141.334 + 008.4

Solomko D. V.

## **La cotidianidad como discurso teatral**

La cotidianidad se caracteriza como una vida habitual rutinaria que se desarrolla en las situaciones conocidas que se destacan por la irreflexión, el automatismo y la carencia de involucramiento concientizado. El discurso teatral es, por una parte, realidad convencional y simbólica. Pero por otra , este discurso es un espacio en donde se unen e interactúan los elementos de diferentes sistemas lingüísticos. Finalmente, el discurso teatral es un medio de transformación específica de la cotidianidad, un "dispositivo óptico" que permite salir de los límites de la experiencia cotidiana y encontrarse con la misma incondicionalidad. La finalidad de la concientización de lo cotidiano como discurso teatral es la armonización y consolidación del mundo interno del hombre.

**Palabras-clave:** Cultura, cotidianidad, teatro, discurso teatral, teatralidad, existencia

Solomko Dmitrii Vitalievich: Doctor en Filosofía, Docente de la Cátedra de la Filosofía de la Universidad Estatal de los Montes Urales del Sur

**Simposium Anual Internacional Científico Práctico  
DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA**

---

**References**

1. Yaspers, K. Filosofskaya vera [Philosophical faith]. – M.: INION, 1992. 150 p.
2. Bibishin, V. V. Yazik filosofii [Language philosophy]. SPb.: Nauka, 2007. 389 p.
3. Bekon, Fr. Novyi organon (aforizmy ob istolkovanyi prirody i carstve cheloveka) [New Organon (aphorisms on the interpretation of nature and the human kingdom)]. – M.: Mysl. 1977. 358 p.
4. Bekon, Fr. Velikoe vosstanovlenie nauk [Great restoration Sciences]. M.: Mysl. 1977. 416 p.

CDU 1.14

Koftun O. A.

## La cosa en la sociedad contemporánea: desde la corporeidad hacia el simbolismo

La ponencia está dedicada al estudio de la "cosa" como un medio específico en el proceso de la identificación y auto-identificación del hombre contemporáneo desde la posición de la filosofía de la cultura. El análisis de la dinámica del sentido de las cosas en la historia de la cultura, desde el punto de vista de sus papeles en la formación del sentimiento de identidad del hombre moderno, permite destacar las etapas principales de evolución de sentido de las cosas (hechas por manos, por máquina y virtual) y analizar sus propiedades esenciales, determinadas por su interacción con el ser humano. La cosa y su papel específico en la época posmoderna se analiza a través del prisma de la doctrina de Jean Baudriallard

**Palabras-clave:** Cosa, sentido cultural, identidad personal, símbolo, simulacro, cotidianidad

Koftun Olga. Avtonomovna es  
Docente de la Cátedra del Estudios  
del arte y culturología de Universidad  
Estatal de los Montes Urales del Sur.

**Simposium Anual Internacional Científico Práctico  
DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA**

---

**References**

1. Kant I *First introduction to the Critique of Judgment: Critique of Judgment : On the application of teleological principles in philosophy* [Pervoe vvedenie v kritiku sposonosti suzhdenija. Kritika sposonosti suzhdenija. O primenenii teleologicheskikh principov v filosofii]. Enter. Art. .V. Petrova St. Petersburg. Science, 2001, 504 p.
2. Kantor, K. *Experience socio-philosophical explanation of project design capabilities* .[Opyt social'no-filosofskogo ob'yasneniya proektnyh vozmozhnostej dizajna .] *Problems of Philosophy* - 1981. - № 11. C. 85-95.
3. Kovtun, O. A. *Chelovek i veshh`v kul`ture: predmetnoe osnovanie personal`noj identichnosti: dis..kand. Filju .nauk* [The man and the thing in the culture: objective justification of personal identity: dis. ... cand. of science philosophy] - Chelyabinsk, 2011. - 158 p. (in Russ.).
4. Ortega-i-Gasset, H. *Selected Works* [Izbrannye trudy] under the total. Ed. A. M. Rutkevich. - M.; Publ Infra; The whole world, 2000. - 700 p.
5. Torchinov, E. *A Path of Philo.. sophy East and West: the knowledge of the beyond*. [Puti filosofii Vostoka i Zapada: poznanie zapredel'nogo.] - SPb. : The ABC-Classics, 2005. - 480 p.
6. EHko, *Art and beauty in medieval aesthetics* [Iskusstvo i krasota v srednevekovoj ehstetike] per. IT. . A. S. Hurbeleva - M. : ACT; CORPUS, 2014. - 352 c.

CDU 1.14

Grigorieva L. M.

## **La demostración ontológica de la existencia de Dios**

La ponencia está dedicada al análisis de la demostración ontológica del ser de Dios. Al estudiar la demostración ontológica de la existencia divina de San Anselmo de Canterbury, y la demostración ontológica de René Descartes "Cogito ergo sum", la autora destaca que estas demostraciones no son conclusiones, sino representan el resultado de la comprensión inmediata de pensar y ser. En el trabajo la autora se pregunta: ¿refutó Immanuel Kant la demostración del ser de Dios de San Anselmo de Canterbury? Según Kant, Dios para el hombre es incognoscible; es un objeto completamente incomprendible, y todas las construcciones teóricas sobre las pruebas del ser de Dios no tienen ninguna razón teórica o científica.

**Palabras clave:** Fe, razón, conocimiento, existencia de Dios, realidad absoluta, objetos de la experiencia, predicado

Grigorieva L. M. , docente de  
Universidad Estatal de los  
Montes Urales del Sur

**Simposium Anual Internacional Científico Práctico  
DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA**

---

**References**

1. Kenterberijskij, Ansel'm. Proslogion [Proslogion] / Ansel'm Kenterberijskij // Pamyatniki srednevekovoj latinskoj literatury X–XII vekov. – M.: Nauka, 1972. – S. 251, 252.
2. Bulgakov, S.N. Priroda religioznogo soznaniya [The nature of religious consciousness] / S.N. Bulgakov // Svet nevechernij: sozercaniya i umozreniya. – M.: Respublika, 1994. – S. 28.
3. Dekart, R. Rassuzhdenie o metode [Discourse on Method] / R. Dekart // Sochinenie v dvuh tomah. – T. 2. – M.: Mysl', 1994. – S. 20–28.
4. Kant, I. Kritika chistogo razuma [Critique of Pure Reason] / I. Kant // Sochineniya v shesti tomah. – T. 3. – M.: Mysl', 1964. – S. 373–521.
5. Kant, I. Prolegomeni ko vsyakoj budushej metafizike [Prolegomena to any future metaphysics that can appear as a science] / I. Kant // Sochineniya v shesti tomah. – T. 4. – M.: Mysl', 1965. S. 67-210
6. Frank, S.L. Predmet znaniya. Dusha cheloveka [The subject knowledge. The soul of man] / S.L. Frank – M.: Nauka, 1995. – S. 388.
7. Hajdegger, M. Tezis Kanta o bytii [Kant's thesis about being] / M. Hajdegger // Vremya i bytie: stat'i i vystupleniya. – M.: Respublika, 1993. – S. 365.

CDU 2 426 + 378.016

Parfentieva N. V.

## **Sobre la formación de la teología en los Montes Urales del Sur como una dirección educativa**

El trabajo ilumina las opiniones contemporáneas de los científicos y los representantes de la Iglesia Rusa Ortodoxa sobre la formación de la teología como un objeto de la dirección pedagógica en el sistema de la educación universitario. Una atención peculiar se dedica a la educación teológica en los Montes Urales del Sur y, en primer lugar, en la Universidad Estatal de los Montes Urales del Sur. La autora aduce los ejemplos expresivos sobre logros de Universidad en el desarrollo de la cultura regional universitaria y llega a la conclusión de que en el concepto del desarrollo de esta esfera yace la idea de la optimización del proceso educativo por medio de la colaboración creativa de la universidad con los centros educativos, organizaciones y destacadas personas de la cultura, con los principales representantes del Estado y de la Religión. La inauguración de la especialización en "Teología" en la Facultad de Historia, según la opinión de la autora, representa un paso consecuente en el desarrollo de la humanística fundamental en UEMUS. La nueva dirección educativa corresponde a la demanda de la sociedad y llegó del Ministerio de Educación de la Federación Rusa, de la diócesis de Cheliabinsk, de la escuela medio-superior en cuyo programa, a propósito, está incluido la disciplina: "los fundamentos de las culturas religiosas y ética laica". La educación teológica se realiza según el perfil de la "Cultura de la Ortodoxia". En la preparación de los bachilleres se lleva la cátedra de "Teología, cultura y arte" en que se formó la escuela científica cuyo objeto es la historia de la cultura nacional espiritual. Al tematizar la parte sustancial de esta dirección educativa, se caracterizan varias disciplinas de estudio y también los programas elaborados por la cátedra en la base del estandarte estatal. La autora aduce varios ejemplos de las actividades sociales y académicas conjuntas que realiza la Universidad con el Consejo Teológico de Diócesis de la Provincia de Cheliabinsk encabezado por el arqueobispo Nikodemo. Sobre la base de la Ley de la educación de la Federación Rusa, los materiales sobre el problema del desarrollo de la teología en las universidades rusas y en el mundo entero, la autora desarrolla la tesis sobre la necesidad del desarrollo del conocimiento teológico en la Universidad de los Montes Urales del Sur, sobre todo en el

**Palabras-clave:** Cultura espiritual, educación universitaria en los Montes Urales del Sur, teología, perfil de la educación teológica "Cultura de Ortodoxia", carácter específico del plan del estudio y disciplinas, colaboración entre la Iglesia y la Universidad en la esfera educativa. El lugar y papel de la teología en la sociedad contemporánea, Universidad Estatal de los Montes Urales del Sur.

**Simposium Anual Internacional Científico Práctico  
DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA**

---

**References**

1. Andreev A.N. Dominiko Trezini — starosta rimsko-katolicheskogo prihoda v Sankt-Peterburge [Dominico Trezzini as the warden of Roman Catholic parish in St. Petersburg] *Rossiyskaya istoriya. [Russian History]*, 2014, № 4, pp.126–138.
2. Andreev A.N. Katolicheskiy prihod Peterburga v XVIII veke [Catholic parish of Petersburg in the 18-th century] *Voprosy istorii [Questions of history]*, 2014, № 10, pp. 148—160.
3. Andreev A.N. Confessional life of Petersburg roman Catholics in the 18-th century. *Vestnik Uzhno-Ural'skogo gosudarstvennogo universiteta. Ser.: Sotsial'no-gumanitarnye nauki [Bulletin of the South Ural State University. Series: Social Sciences and the Humanities]*, 2014, v. 14, №1, pp. 6–14.
4. Andreev A.N. Protestantskiye tserkvi i obshhiny Moskvy v XVIII veke [Protestant churches and communities of Moscow in the XVIIIth century] *Voprosy istorii [Questions of history]*, 2013, № 12, pp. 148—158.
5. Andreev A.N., Andreeva Yu. S. Katolicheskaja sostavljajushhaja v tvorchestve Dominiko Trezini: k postanovke problemy [Catholic component in the Dominico Trezzini's works: to the problem definition]. *Vestnik Uzhno-Ural'skogo gosudarstvennogo universiteta. Ser.: Sotsial'no-gumanitarnye nauki [Bulletin of the South Ural State University. Series: Social Sciences and the Humanities]*, 2013, v. 13, №1, pp. 94–99.
6. Vorob'ev V. O znachimosti teologicheskogo obrazovania v Rossijskoy Federatsii. *Vestnik PSTGU, seria IV: Pedagogika. Psichologija*, 2007. Vip. 4 (7). S. 7-19.

**Simposium Anual Internacional Científico Práctico  
DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA**

---

7. Zakon Rossiyskoy Federatsii ot 29 dekabria 2012 r. № 273-ФЗ «Ob obrazovanii v Rossiiskoy Federatsii», st. 3, 12 (<http://base.garant.ru/70291362/#ixzz47i5Ztlvi>)

8. Ilarion, mitr. Teologia v svetskom obrazovatel'nom prostranstve // Religia v aspektah filosofskih, teologicheskikh, religiovedcheskikh podhodov: Vseros. nauch. simpozium, Moskva, 22 aprelya 2016/ Rossiyskaya academia narodnogo hoziastva i gosudarstvennoy sluzhbi pri prezidente RF (<http://www.pravoslavie.ru/92784.html>).

9. Mangilev P.I. Staroobriadchestvo i krestyanskaia kniznost luznogo Urala b Zauralia v XVIII –XX vv.: dis. ...kand. ist. nauk.канд. – Ekaterinburg, 2008.

10. Parfentiev N. P. Iz istorii drevnerusskoy tserkovno-odryadovoy kultury: «pevtsy» i «khaldei» v Chine arkhieyreyskogo postavleniay XV–XVII vekov [From the history of the Old Russian canonical and ritual culture: "the chanters" and "the chaldeans" in the rite of pontifical ordination in the 15th — 17th centuries]. *Vestnik Uzhno-Ural'skogo gosudarstvennogo universiteta. Ser.: Sotsial'no-gumanitarnye nauki* [Bulletin of the South Ural State University. Series: Social Sciences and the Humanities], 2012, v. 18, pp. 99–108.

11. Parfentiev N. P. Muzikal'no-gimnograficheskoe tvorchestvo tsarya Ivana Groznogo [Music-hymnography creation of Ivan the Terrible]. *Vestnik Uzhno-Ural'skogo gosudarstvennogo universiteta. Ser.: Sotsial'no-gumanitarnye nauki* [Bulletin of the South Ural State University. Series: Social Sciences and the Humanities], 2014, v. 14, № 1, pp. 51–59.

12. Parfentiev N. P. Osobennosti provedeniya reformy muzikal'nogo iskusstva v kontekste izmeneniy v dukhovnoy culture Rossii 1650—1670-h godov [The peculiarities of implementation of musical art reforms in the context of changes in russian spiritual culture in 1650—1670s]. *Vestnik Uzhno-Ural'skogo gosudarstvennogo universiteta. Ser.: Sotsial'no-gumanitarnye nauki* [Bulletin of the South Ural State University. Series: Social Sciences and the Humanities], 2013, v. 2, pp.94–102.

13. Parfentiev N. P. Otrazhenie osnovnykh napravleniy tvorcheskoy deyatelnosti didaskala Fedora Krest'aynina v pamaytnikakh pismennosti XVI–XVII vekov. *Journal of Siberian Federal University. Humanities & Social Sciences*. 2013, v. 10, pp. 1423–1432.

14. Parfentiev N. P., Parfentieva N. V. Mnogoletiy v chest' tsaray Mikhaila Romanova v demestvennikh raspevakh masterov Usolskoy (Stroganovskoy) shkoly [The polychronion for a tsar Mikhail Romanov in Demestvenny chants by masters of Usolsky (Stroganov) school]. *Vestnik Uzhno-Ural'skogo gosudarstvennogo universiteta. Ser.: Sotsial'no-gumanitarnye nauki* [Bulletin of the South Ural State University. Series: Social Sciences and the Humanities], 2013, v.2, pp.112–115.

15. Parfentiev N. P., Parfentieva N.V. O deyatelnosti masterov Troitse-Sergievskogo monastyrya v oblasti drevnerusskogo muzikal'nogo iskusstva (na primere tvorchestva Logina Shishelova) [About Trinity-Sergius Monastery masters' activity in the field of old Russian chanting art (on example of Login Shishelov's creative work)]. *Vestnik Uzhno-Ural'skogo gosudarstvennogo uni-*

**Simposium Anual Internacional Científico Práctico  
DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA**

---

versiteta. Ser.: *Sotsial'no-gumanitarnye nauki [Bulletin of the South Ural State University. Series: Social Sciences and the Humanities]*, 2013, v. 1, № 1, pp. 92–103.

16. Parfentiev N. P., Parfentieva N. V. Osvoenie repertuara masterami pevcheskoy shkoly Fedora Krestjanina na rubege XVI—XVII vv. [Mastering the repertoire by masters of Fedor Krestjanin's chanting school at the turn of 16th — 17th centuries]. *Vestnik Uzhno-Ural'skogo gosudarstvennogo universiteta. Ser.: Sotsial'no-gumanitarnye nauki [Bulletin of the South Ural State University. Series: Social Sciences and the Humanities]*, 2012, v. 19, pp. 83–90.

17. Parfentieva N. V., Parfentiev N. P. Stikhiry "na podoben" tsarya Ivana Groznogo v chest' Vladimirovskoy ikony Presvyatoy Bogoroditsy [Ivan the Terrible's Sticherons on the «podoben» dedicated to Vladimir Icon of the Blessed Theotokos]. *Vestnik Uzhno-Ural'skogo gosudarstvennogo universiteta. Ser.: Sotsial'no-gumanitarnye nauki [Bulletin of the South Ural State University. Series: Social Sciences and the Humanities]*, 2015, issue 15, № 4, pp. 83–99.

18. Parfentieva N. V., Parfentiev N. P. Stikhiry "na podoben" tsarya Ivana Groznogo v chest' svyatitelya Petra, mitropolita vseya Rusi [Ivan the Terrible's Sticherons on the «podoben» in honour of St. Peter the Metropolitan All Russia]. *Vestnik Uzhno-Ural'skogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Sotsial'no-gumanitarnye nauki [Bulletin of the South Ural State University. Series: Social Sciences and the Humanities]*, 2014, v. 14, № 1, pp. 60–73.

19. Parfentiev N. P. Chanting art's masters at the court of Ivan the Terrible. *Vestnik Uzhno-Ural'skogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Sotsial'no-gumanitarnye nauki [Bulletin of the South Ural State University. Series: Social Sciences and the Humanities]*, 2015, v. 15, № 1, pp. 67–77.

20. Parfentiev N. P. Church singing art masters of "reigning city of Moscow" in the 16th – 17th centuries. *Vestnik Uzhno-Ural'skogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Sotsial'no-gumanitarnye nauki [Bulletin of the South Ural State University. Series: Social Sciences and the Humanities]*, 2015, v. 15, № 3, pp. 91–102.

21. Parfentiev N. P., Parfentieva N. V. About Feodor Krestjanin's creative activity in the 1598–1607 years. *Vestnik Uzhno-Ural'skogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Sotsial'no-gumanitarnye nauki [Bulletin of the South Ural State University. Series: Social Sciences and the Humanities]*, 2015, v. 15, № 2, pp. 60–70.

22. Parfentiev N. P., Parfentieva N. V. Basic principles of author's Creativity in the works Feodor Krestjanin (d. ok. 1607). *Vestnik Uzhno-Ural'skogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Sotsial'no-gumanitarnye nauki [Bulletin of the South Ural State University. Series: Social Sciences and the Humanities]*, 2015, v. 15, № 1, pp. 78 – 91.

23. Prikaz Ministerstva obrazovaniya i nauki R.F. ot 17 fevralya 2014 r. № 124, g. Moskva «Ob utverzhdenii federalnogo gosudarstvennogo standarta vishego obrazovatel'nogo standarta po napravleniu podgotovki 48.03.01 Teologiya ( <http://rg.ru/2014/05/07/minobrnauki-dok.html> ).

**Simposium Anual Internacional Científico Práctico  
DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA**

---

24. Religiya v aspektakh filosofskikh, teologicheskikh, religionovedcheskikh podkhodov: Vseros. nauch. simpozium, Moskva, 26 aprelya 2016.

25. Teologiya v vuzakh: vzaimodeystvie Tserkvi, gosudarstva, obschestva. Vystuplenie Sv. Patriarkha Kirilla, 28 noyabrya 2012. (<http://www.patriarchia.ru/db/text/2619652.html>)

26. Teologiya i nauki o religii. Red. M.A. Malycheva, V.E. Khvoshev. – Chelyadins, 2011. – 559 p.

27. Khvoshchov V. E. O filosofii, teologii i religii [About philosophy, theology and religion]. *Vestnik Uzhno-Ural'skogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Sotsial'no-gumanitarnye nauki [Bulletin of the South Ural State University. Series: Social Sciences and the Humanities]*, 2010, v. 28, pp. 134–136.

**Simposium Anual Internacional Científico Práctico**  
**DISCURSOLOGIA: METODOLOGIA, TEORIA Y PRACTICA**

---

**REQUISITOS PARA PUBLICACIÓN**

**Requisitos para información de aceptación:**

\* dictámenes para edición abierta

\* recomendación para publicación

**\* Calendario para fechas de entrega de artículos:**

\* para el primer número del año hasta 20 de marzo

\* para el segundo número del año hasta 20 de octubre

**Requisitos para el contenido de artículos:**

\* orientación socio-política y humanitaria

\* carácter complejo y interdisciplinario

**Requisitos para la forma del artículo:**

redactor Ms Word, formato: A4, letras: Times New Roman, intervalo 1 (пт), sangría 1 sm., márgenes: 2x2x2x2 sm.

**Requisitos para estructura del artículo:**

título, la lista de autores, anotación (150-200 palabras), palabras-clave. Texto del artículo (aproximadamente 10 páginas), lista bibliográfica (5-15 títulos)

**Requisitos para idioma de artículos:**

\* El artículo puede ser presentado en cualquier idioma

\* título, lista de autores, anotación (150-200 palabras), palabras-clave se repiten en idioma ruso, inglés y también en idioma original del artículo

**Para el formato de los artículos se recomienda aprovechar los requisitos de БД SCOPUS**