



Revista Tlatelolco: democracia
democratizante y cambio social

Vol. 4, No. 1 | julio-diciembre de 2025

REVISTA
Tlatelolco

DEMOCRACIA DEMOCRATIZANTE Y CAMBIO SOCIAL

Vol. 4. Núm. 1, julio - diciembre 2025

Revista Tlatelolco. Democracia democratizante y cambio social
Programa Universitario de Estudios sobre Democracia, Justicia y Sociedad
Universidad Nacional Autónoma de México



PROGRAMA UNIVERSITARIO
DE ESTUDIOS SOBRE
DEMOCRACIA, JUSTICIA Y SOCIEDAD



CC BY-NC-ND 4.0

Creative Commons Atribución-NoComercial-SinDerivadas 4.0 Internacional

Revista Tlatelolco: Democracia democratizante y cambio social, Dossier Académico
vol. 4 Núm. 1, julio-diciembre, 2025 © 2025 por John M. Ackerman tiene licencia
Creative Commons Atribución-NoComercial-SinDerivadas 4.0 Internacional

DOI: <https://doi.org/10.22201/puedjs.29927099e.2025.4.1>
puedjs.unam.mx/revista_tlatelolco

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

DR. LEONARDO LOMELÍ VANEGAS

Rector

DRA. PATRICIA DÁVILA ARANDA

Secretaria General

MTRO. TOMÁS HUMBERTO RUBIO PÉREZ

Secretario Administrativo

DRA. DIANA TAMARA MARTÍNEZ RUIZ

Secretaria de Desarrollo Institucional

DR. HUGO ALEJANDRO CONCHA CANTÚ

Abogado General

LIC. RAÚL ARCENIO AGUILAR TAMAYO

Secretario de Prevención, Atención y Seguridad Universitaria

DR. MIGUEL ARMANDO LÓPEZ LEYVA

Coordinador de Humanidades

DRA. NORMA BLAZQUEZ GRAF

Coordinadora para la Igualdad de Género

REVISTA TLATELOLCO

JOHN M. ACKERMAN

Presidente del consejo editorial

ISRAEL JURADO ZAPATA

Coordinador Editorial

PABLO EMILIO PADILLA GONZÁLEZ

Jefe de Redacción

JOSÉ ANTONIO ALBARRÁN CASTRO

SERGIO PÉREZ ORTIZ

Editores

FERNANDA GALEANA BERBER

HORACIO LEONARDO VÁZQUEZ

Diseño Editorial

JORGE ALBERTO LÓPEZ OCHOA

Webmaster

COMITÉ CIENTÍFICO INTERNACIONAL

ÁLVARO GARCÍA LINERA

Ex-Vicepresidente del Estado Plurinacional
de Bolivia (Bolivia)

BOAVENTURA DE SOUSA SANTOS

Centro de Estudios Sociales (CES)
Universidad de Coimbra (Portugal)

CHANTAL MOUFFE

Universidad Católica de Lovaina (Bélgica)

ELENA PONIATOWSKA

Escritora (Premio Cervantes 2014)
y feminista mexicana (México)

EMIR SADER

Universidad Federal del Estado
de Río de Janeiro (UNIRIO) (Brasil)

ENRIQUE DUSSEL (†)

Profesor Emérito de la Universidad Autónoma
Metropolitana (México)

ERNESTO SAMPER PIZANO

Ex-Presidente de la República de Colombia
(Colombia)

GUADALUPE VALENCIA GARCÍA

Investigadora del Programa de Investigación en
Ciencias Sociales y Literatura del CEIICH (México)

JUAN CARLOS MONEDERO

Universidad Complutense de Madrid (España)

MANUELA PINTO VIEIRA D'ÁVILA

Exdiputada de la República de Brasil
(2007-2015) (Brasil)

PABLO IGLESIAS TURRIÓN

Universitat Oberta de Catalunya (UOC)
Ex-Secretario General de Podemos (España)

RAFAEL CORREA DELGADO

Ex-Presidente de Ecuador (Ecuador)

RICARDO FORSTER

Universidad de Buenos Aires UBA (Argentina)

RITA SEGATO

Premio Latinoamericano y Caribeño de Ciencias
Sociales CLACSO 50 Años (2017) (Argentina)

ROSA MIRIAM ELIZALDE

Vicepresidenta Universidad Politécnica
Estatel del Carchi UPEC (Cuba)

VÍCTOR M. TOLEDO MANZUR

Instituto de Ecología de la UNAM (México)

CONSEJO EDITORIAL

JOHN M. ACKERMAN

Presidente del Consejo Editorial - Director del Programa Universitario de Estudios sobre Democracia, Justicia y Sociedad (PUEDJS) UNAM

ADRIÁN ESCAMILLA TREJO

Secretario General, Facultad de Economía, UNAM

AMBROSIO VELASCO GÓMEZ

Instituto de Investigaciones Filosóficas, UNAM

ANA ESTHER CECENÑA

Instituto de Investigaciones Económicas (IIEC), UNAM

ANA GRONDONA

Instituto de Investigaciones Gino Germani, UBA

CAROLINA ESPINOZA CAMUS

Universidad Nacional de Trujillo, Perú

CLÁUDIO LUÍS CAMINHA DE SOUZA RIBEIRO

Universidade Federal de Rio Grande do Sul, Brasil

CHRISTOPHE VENTURA

Institut de relations internationales et stratégiques (IRIS)

DIANA PLAZA

Universidad Iberoamericana

EDGAR TAFOYA LEDESMA

Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UNAM

FELIPE ÁVILA ESPINOSA

Director del Instituto Nacional de Estudios Históricos de las Revoluciones de México (INEHRM)

GEOFFREY PLEYERS

Universidad de Lovaina

HÉCTOR DÍAZ POLANCO

Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social de México (CIESAS)

JOSÉ G. GANDARILLA SALGADO

Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades (CEIICH), UNAM

JOSEFINA MORALES

Instituto de Investigaciones Económicas (IIEC) - UNAM

JUAN MANUEL CONTRERAS COLÍN

Universidad Autónoma de la Ciudad de México (UACM)

LUCIANA CADAHIA

Pontificia Universidad Católica de Chile

MARCIO POCHMANN

Universidad de Campinas

MARÍA DEL CARMEN VILLARREAL VILLAMAR

Universidad Federal del Estado de Río de Janeiro

MARÍA CAMEZ CARLOTTO

Universidade Federal do ABC - UFABC

MATÍAS BOSCH CARCURO

Director del Departamento de Ciencias Sociales
Universidad APEC (República Dominicana)

MIGUEL A. RAMÍREZ ZARAGOZA

Programa Universitario de Estudios sobre Democracia, Justicia y Sociedad (PUEDJS) - UNAM

NAYELI O. AMEZCUA CONSTANDCE

Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH)

NOELIA ÁVILA DELGADO

Centro de Investigación en Ciencias de Información Geoespacial, CONAHCyT

OTTO RICARDO RIVERA ÁLVAREZ

Universidad San Carlos de Guatemala

RAMIRO NORIEGA

Universidad Central del Ecuador

RAQUEL RAMÍREZ SALGADO

Facultad de Ciencias Políticas y Sociales - UNAM

RENÉ RAMÍREZ

UNA - Argentina, UNEMI - Ecuador, Clacso

SANDRA TORLUCCI

Universidad Nacional de las Artes (UNA)

SERGIO GREZ

Universidad de Chile

SERGIO ZERMEÑO

Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM

SOFÍA SALGADO REMIGIO

Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM

REVISTA TLATELOLCO: DEMOCRACIA DEMOCRATIZANTE Y CAMBIO SOCIAL, Vol. 4, Núm. 1, julio - diciembre 2025, es una publicación semestral editada por el Programa Universitario de Estudios sobre Democracia, Justicia y Sociedad (PUEDJS), de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), en Av. Ricardo Flores Magón No. 1, Piso 13, colonia Nonoalco Tlatelolco, Alcaldía Cuauhtémoc, C.P. 06900, Ciudad de México, Tel. 5551172818, página web: https://puedjs.unam.mx/revista_tlatelolco/, correo electrónico: revistatlatelolco@puedjs.unam.mx. Editor responsable: John Mill Ackerman Rose. Reserva de Derechos al Uso Exclusivo Núm. 04-2021-100612151500-203, ISSN : 2992-7099, ambos otorgados por el Instituto Nacional de Derechos de Autor. Responsable de la última actualización de este número Comité editorial Revista Tlatelolco: Israel Jurado Zapata, Director; Pablo Emilio Padilla González, Jefe de redacción; José Antonio Albarrán Castro y Sergio Pérez Ortiz, editores; Horacio Leonardo Vázquez y María Fernanda Galeana Berber, Diseño; Jorge Alberto López Ochoa, Webmaster. Fecha de última modificación 17 de junio de 2025.

Tabla de contenido

- 8 - 30 **El "cerebro social artificial" como mecanismo onto-fetichizante: responsabilidad dialógica y politicidad de la palabra en la era de la IA**
Adrián R. Martínez Levy y Alberto Tena Camporesi
- 32 - 47 **El discurso de odio en contextos electorales: youtuberos mexicanos en la elección de 2024**
Lorena Treviño Peláez
- 48 - 64 **Representaciones de la soledad en el cine frente al "imperio" de las plataformas de streaming**
Carlos Navarro González
- 66 - 91 **Activismo y transformación social: análisis en claves de resonancia**
Ángeles Palma López
- 92 - 113 **La tesis del marco temporal como amenaza a los derechos territoriales indígenas en Brasil**
Luiz Felipe Sousa Curvo y Pablo Tavares Mariante
- 114 - 130 **Kuenda cha na sana'a tiñu sa'an ñuu. ¿In cha ndiseka ra kumi tiñu chi ñivi ñuu?**
Hermenegildo F. López Castro
- 132 - 151 **El ambiente construido y el ambiente social como factores que inciden en la inseguridad y el malestar emocional**
Israel de la Cruz González
- 152 - 167 **Entrevista a Josu Landa Goyogana**
José Antonio Albarrán Castro
- 168 - 173 **Reseña | *Los cárteles no existen: narcotráfico y cultura en México*, de Oswaldo Zavala**
Demian Ernesto Pavón Hernández

El “cerebro social artificial” como mecanismo

onto-fetichizante:

responsabilidad dialógica
y politicidad de la palabra
en la era de la IA

*The “artificial social brain” as an onto-fetishizing
mechanism: dialogical responsibility and politicity
of speech in the age of AI*

Adrián R. Martínez Levy
Alberto Tena Camporesi



El “cerebro social artificial” como mecanismo onto-fetichizante: responsabilidad dialógica y politicidad de la palabra en la era de la IA

The “artificial social brain” as an onto-fetishizing mechanism: dialogical responsibility and politicity of speech in the age of AI

Adrián R. Martínez Levy y Alberto Tena Camporesi*

RECIBIDO: 10 de febrero del 2025 | APROBADO: 22 de abril del 2025

DOI: <https://doi.org/10.22201/puedjs.29927099e.2025.4.1.1>

Resumen

Este texto ha surgido de discusiones recientes acerca del rol que la Inteligencia Artificial (IA) está adquiriendo en la reorganización del trabajo, la producción de conocimiento y las relaciones sociales bajo el capitalismo tecnológico. A partir del concepto de “cerebro social” que aparece en el conocido “Fragmento sobre las máquinas” de los *Grundrisse* de Marx, y algunos otros pertenecientes al llamado “Capítulo VI inédito” y al capítulo XIII (“Maquinaria y gran industria”) del tomo I de *El Capital*, el trabajo aquí presentado examina el modo en que la IA deja de ser una mera herramienta para convertirse en un agente central de lo que podemos denominar “subsunción cognitiva”, ampliando los horizontes de la dominación y la explotación capitalistas. De tal manera, inspirados en el análisis marxista de la “subsunción formal y real”, problematizamos la noción de “cambio ontológico” planteada por la IA y, a la vez, advertimos sobre la fetichización que encubre y naturaliza sus implicaciones políticas.

Palabras clave: Inteligencia Artificial, fetichización, capitalismo tecnológico, subsunción cognitiva

Abstract

This text arises from recent discussions about the role that Artificial Intelligence (AI) is acquiring in the reorganization of work, knowledge production, and social relations under technological capitalism. Starting from the concept of the “social brain,” which appears in the well-known “Fragment on Machines” from Marx’s *Grundrisse*, and some others belonging to the so-called “Unpublished Chapter VI” and Chapter XIII (“Machinery and Large-Scale Industry”) of Volume I of *Capital*, the work presented here examines how AI ceases to be a mere tool to become a central agent of what we can call “cognitive subsumption”, expanding the horizons of capitalist domination and exploitation. Thus, inspired by the Marxist analysis of “formal and real subsumption,” we problematize the notion of “ontological change” posed by AI and, at the same time, warn against the fetishization that conceals and naturalizes its political implications.

Key words: Artificial Intelligence, fetishization, technological capitalism, cognitive subsumption.

* Profesores investigadores en la División de Estudios Multidisciplinarios del Centro de Investigación y Docencia Económicas, A.C. México.

Introducción

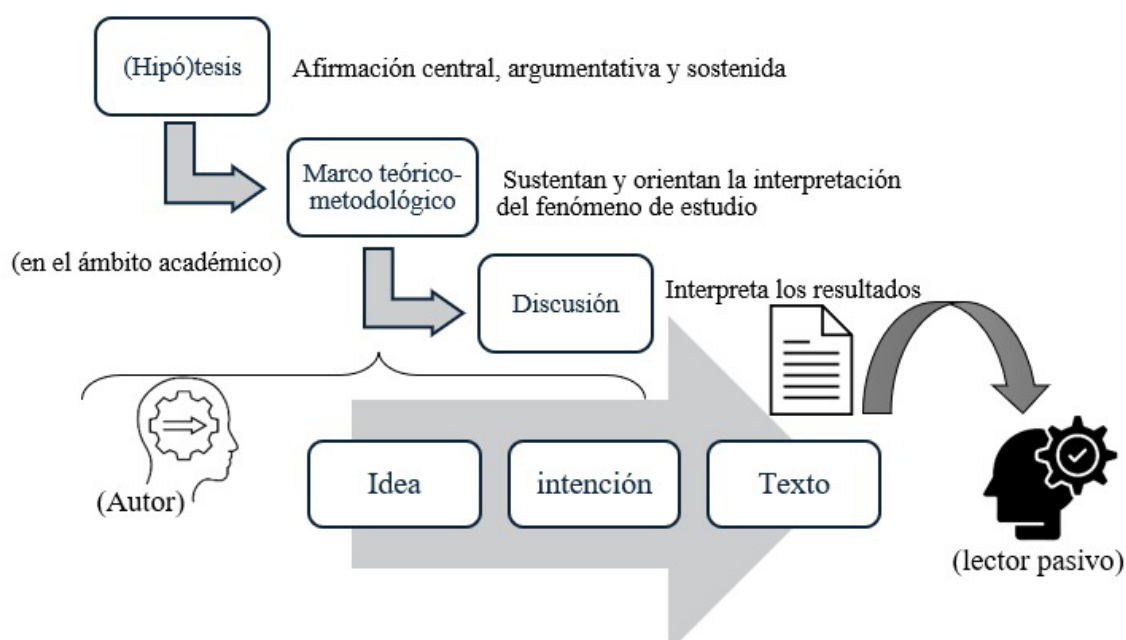
Los mecanismos de control, opacidad y alienación que se consolidan mediante el uso de las tecnologías digitales de la información, principalmente a través de los que llamamos “cerebro social artificial” (inteligencia artificial), constituyen un proceso sociocultural de subsunción cognitiva a las lógicas del gran capital; por ello, en el presente trabajo, se plantea una crítica a las promesas tecnológicas y una reflexión sobre la urgente necesidad de imaginar, desde nuestras trincheras teóricas y prácticas, las alternativas emancipadoras en un presente cada vez más atravesado por algoritmos crípticos y plataformas digitales mercantilistas.

Metodológicamente, este texto se presenta como un ejercicio dialógico, articulado en forma de comentario crítico sobre una intervención académica discutida en el marco del Segundo Taller del Seminario “El Capital. Crítica a la economía política de Karl Marx”, celebrado los días 23 y 24 de enero del presente año en el Centro de Investigación y Docencia Económicas (CIDE).¹ La “escritura dialógica” que queremos desarrollar aquí, inspirada en los enfoques “crítico-literario” y “antropológico-ético” de Mijaíl Bajtín (1982, 1977), enfatiza la interacción viva de múltiples voces en contextos y temporalidades situadas —en este caso, el espacio académico y el devenir de lecturas y comentarios mutuos—,

que se articularon a modo de diálogo constructivo de la siguiente manera: escritura —> lectura —> comentario —> respuesta(s) iterativa(s) —> (co)escritura.

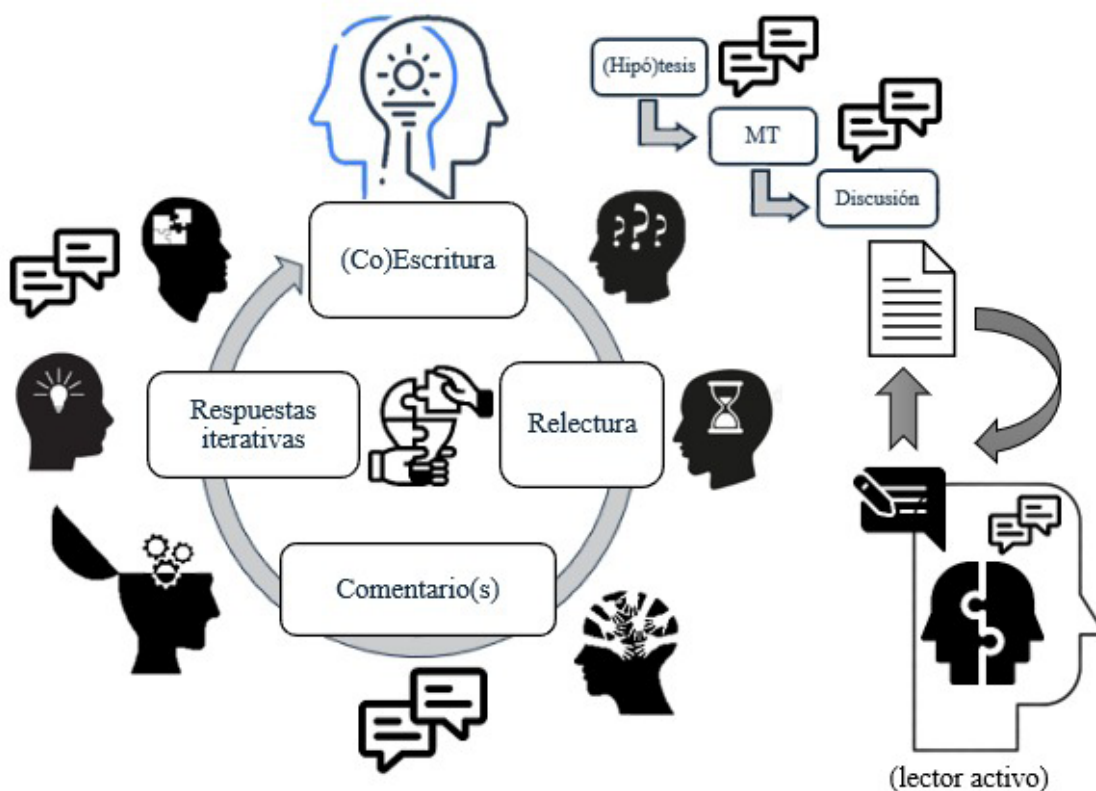
Para reflexionar acerca de la IA y su impacto en la generación del conocimiento, es importante realizar, en primera instancia, un breve contraste con la escritura tradicional (Cuadro 1), donde el autor es pieza clave y cuya voluntad interna dicta el sentido del texto, y con la (co)escritura (Cuadro 2), donde se disuelve toda autoridad unívoca en un flujo continuo de intervenciones. En el modelo tradicional, escribir es sellar un significado intencional que el lector debe descifrar y avanzar entre capas de implicaturas para reconstruir una intención perdida, sin alterar la estructura sacralizada del mensaje. Ahora bien, la (co)escritura no reconoce origen absoluto ni clausura del sentido: escribir, leer, comentar y responder, forman parte de un mismo acto de creación colectiva, donde el sentido se construye, se disputa, se transforma. La (co)escritura multiplica los núcleos posibles, explora los márgenes y desborda la voluntad inicial en una serie infinita de resonancias.

1 La discusión en torno al taller se puede ver aquí, a partir del minuto 4:50:00 en https://www.youtube.com/watch?v=Xq3P482Ho4&t=660s&ab_channel=CIDE



Cuadro 1. Esquema tradicional de escritura académica.

Fuente: elaboración propia.



Cuadro 2. Ejercicio dialógico de coautoría.

Fuente: elaboración propia.

De este modo, ningún nuevo texto es un producto cerrado, sino la reanudación constante de una cadena de intercambios en la que:

1. La (co)escritura genera un enunciado “situado”.
2. La lectura lo contextualiza y problematiza.
3. El comentario aporta matices, críticas y sugerencias.
4. La respuesta iterativa reelabora el enunciado original, incorporando lo leído y lo comentado.
5. Se emprende de nuevo la escritura, iniciando otro ciclo dialógico.

Así, este círculo busca problematizar la idea de que el conocimiento no solo se expone, sino que se construye y define colectivamente, en un movimiento “vivo” de voces que se suscitan y responden mutuamente. Lo anterior permite analizar críticamente determinados contenidos, como reflexionar en conjunto sobre sus condiciones de posibilidad. A partir de Bajtín (1977), todo acto de lenguaje, incluida la escritura, involucra una responsabilidad-responsiva, tanto ética como política, pues al enunciar nos posicionamos frente al mundo y frente al otro (Mancuso, 2005; Libenson y Labandeira, 2016). Por nuestra cuenta, trataremos de recuperar la naturaleza situada y relacional del pensamiento humano, en tanto producto de encuentros, disensos y elaboraciones conjuntas.

En este sentido, se podrá reconocer en el formato dialógico un modo legítimo de generar conocimiento, que no solo es coherente con prácticas de investigación o acción, sino también con posiciones críticas del pensamiento occidental —a saber, “epistemologías del sur” y enfoques críticos contemporáneos, en consonancia con perspectivas que valoran el diálogo y la construcción colectiva del conocimiento en la investigación social (Freire, 1970; Fals, 1987)—. Cabe agregar que, tal como señalan Sánchez-Jiménez y Meza (2022), la escritura académica puede ser comprendida también como una práctica relacional que habilita procesos de subjetivación, aprendizaje mutuo y emergencia conceptual. Asimismo, Ghiso (2009) insiste en que el diálogo académico no es un mero intercambio de opiniones, sino una forma de resistencia frente al pensamiento único, capaz de abrir nuevas preguntas y horizontes de investigación.

Con todo, el presente artículo conjuga la especificidad de una intervención conceptual con el andamiaje crítico de la teoría marxista y la filosofía del lenguaje, estableciendo puentes entre la reflexión teórica, la práctica investigativa y el compromiso ético-político.² De tal manera, será la voz del comentarista, Adrián Martínez Levy, la que dé inicio al desarrollo del texto desde la primera persona, abriendo un diálogo crítico con las aportaciones de la propuesta presentada por Alberto Tena, en una estructura que alterna análisis situado y reflexión teórica general.

² En este mismo sentido, otra voz con la que se establece un diálogo es la de Jorge Veraza y su libro *Karl Marx, la inteligencia artificial y el gobierno despótico de la producción* (2023).

El funcionamiento de la IA

Como parte del taller mencionado más arriba —en la mesa sobre “Ciencia y tecnología desde la Crítica a la economía política”—, el Dr. Alberto Tena Camporesi presentó avances de su investigación a través del texto inédito “Reconsiderando el desarrollo tecnológico: perspectivas sobre el ‘cerebro social artificial’”, donde se aprecia un aporte crítico para entender, desde distintas ópticas, el modo en que la Inteligencia Artificial (IA) reconfigura diversos aspectos de la alienación y la explotación capitalistas. Pero, para hablar de la IA desde un marco muy general, se entenderá esta como:

Un sistema [...] basado en máquinas que, para un conjunto de objetivos explícitos o implícitos definidos por humanos, infiera, a partir de las entradas que recibe, cómo generar salidas —por ejemplo, predicciones, recomendaciones, decisiones o contenidos— que puedan influir en entornos físicos o virtuales. Estos sistemas varían en sus niveles de autonomía y capacidad de adaptación tras su despliegue, y se conciben como “agentes inteligentes”³ que perciben su entorno y actúan para maximizar sus posibilidades de cumplir sus objetivos. (Organisation for Economic Co-operation and Development [OECD], 2019)

Es necesario reconocer, en primer lugar, que el desarrollo de estas máquinas y agentes inteligentes se asienta sobre un complejo

entramado de componentes técnicos que, lejos de ser neutros, están profundamente imbricados en las estructuras materiales y sociales del capitalismo contemporáneo. La IA se alimenta fundamentalmente de la expropiación masiva de datos humanos: cada interacción social, económica o afectiva en plataformas digitales genera “excedente conductual” (Zuboff, 2019), es decir, fragmentos de información que no eran producidos originalmente para ser comercializados, pero que son capturados, procesados y monetizados por empresas tecnológicas. Estos datos —obtenidos a través de redes sociales, búsquedas en Internet, compras en línea, dispositivos inteligentes y sensores urbanos— no son neutrales; contienen y reflejan los sesgos históricos de las sociedades capitalistas: racismo, sexismo, clasismo, colonialismo (Crawford, 2021).

En segundo lugar, los algoritmos de IA son mecanismos diseñados para capturar patrones en los datos históricos y optimizar resultados según intereses específicos como aumentar predicciones correctas, maximizar tiempos de permanencia, incentivar compras o manipular preferencias (Zuboff, 2019). Su lógica no privilegia criterios éticos o emancipatorios, sino métricas de eficiencia que refuerzan los objetivos corporativos de acumulación de capital. Además, los algoritmos reproducen y amplifican los sesgos existentes en los datos, mientras que los sistemas de puntuación crediticia, reconocimiento facial o recomendación de contenidos terminan fortaleciendo desigualdades estructurales (Crawford, 2021).

3 Convienen precisar que tales agentes son “aquellos que reciben percepciones del entorno y toman acciones apropiadas para sus circunstancias y objetivos, aprendiendo de la experiencia y eligiendo correctamente dentro de sus límites perceptivos y computacionales” (Russell y Norvig, 2010).

En ese sentido, los algoritmos que operan en los sistemas de IA están diseñados para maximizar métricas de eficiencia —precisión predictiva, optimización de recursos, velocidad de procesamiento—, subordinando otras consideraciones (éticas o sociales). Esta lógica responde a los intereses corporativos que dominan el ecosistema digital: expandir mercados, extraer datos personales y profundizar el control económico sobre la vida cotidiana (Zuboff, 2019). Así, la racionalidad algorítmica, lejos de ser un mecanismo objetivo, constituye una forma de racionalización económica que refuerza la acumulación de capital.

En suma, detrás de cada modelo de IA se esconde una compleja infraestructura material. Como analizan Crawford (2021) y Cancela (2023), el funcionamiento de la IA depende de centros de datos que consumen enormes cantidades de energía, así como de la extracción de minerales raros y estratégicos bajo condiciones de devastación ecológica y explotación laboral de quienes los extraen. Por si fuera poco, esto ocurre aunado al trabajo de miles de trabajadores precarizados —moderadores de contenido, etiquetadores de datos, entrenadores de algoritmos— que alimentan las bases de entrenamiento de las IA en condiciones invisibilizadas y desreguladas a escala global. En consecuencia, podemos considerar que la IA contemporánea resulta mucho más que un producto tecnológico; es un dispositivo técnico-político que prolonga y profundiza las dinámicas de la expropiación capitalista, transformando el conocimiento colectivo en mercancía y consolidando nuevas formas de alienación y dominación social.

Dicho lo anterior, es importante articular un diálogo entre las propuestas de Tena — arraigadas en el concepto marxiano de “cerebro social”— y algunas de las discusiones más recurrentes que tomaron lugar en el seminario: a saber, la fetichización, la alienación y la ontología social de Marx. Así, retomando los procesos de “subsunción formal” y “real” del trabajo en el capitalismo industrial del siglo XIX, se introduce aquí una discusión en torno a la categoría de “ontología” desde una doble acepción que responde a tradiciones filosóficas y políticas divergentes. Consideraremos, antes que nada, la clásica, o sea, la que se refiere a la disciplina que interroga las categorías fundamentales de la existencia como sigue: ¿qué consideramos real?, ¿cómo lo clasificamos?, ¿bajo qué condiciones lo aceptamos como existente?, ¿qué significados proyectamos sobre ello?

Esta vertiente no ofrece respuestas definitivas, pero cumple una función radical: nos obliga a cuestionar los presupuestos ontológicos naturalizados en nuestra comprensión del mundo. Por otro lado, permite distinguir la segunda acepción, más situada y procesual, que se aproxima a la idea heideggeriana de los “horizontes del ser” (Heidegger, 2003), entendidos como los marcos implícitos, pre-reflexivos y contextualizados, a través de los cuales un sujeto se comprende a sí mismo y su mundo. Con esto, dichos horizontes configuran una suerte de organicidad ontológica práctica, o de “gramática del ser” (Heidegger, 2003), que conforma la experiencia concreta.

Así pues, la lectura sobre la propuesta de Tena actualiza categorías clásicas del materialismo histórico, a la vez que plantea un desafío apremiante respecto al radical cambio

paradigmático que se avecina en torno a la relación entre la “cooperación humana”, el “conocimiento colectivo” (o cerebro social) y la “acumulación capitalista” en un contexto donde la IA actúa como un operador o un cuasi-agente que, sin duda, está redefiniendo las fronteras de lo social. Para comprender mejor lo anterior, se presenta a continuación la discusión planteada por Tena:

Tal como analizó Marx en *El Capital* (Capítulo VI inédito; Capítulo XIII “Maquinaria y gran industria”) y en el “fragmento sobre las máquinas” de los *Grundrisse*, en los albores del capitalismo industrial (siglos XVIII-XIX), la “subsunción formal” operaba como un mecanismo de apropiación indirecta. El capitalista no intervenía en los métodos de producción tradicionales —como los talleres artesanales o la agricultura campesina—, pero se apropiaba del excedente mediante el control del mercado y la propiedad de los medios de producción. Por ejemplo, un tejedor manual podía seguir usando su telar, pero su producto final era comprado a bajo costo por un mercader para su venta en ciudades en expansión. Aquí, la plusvalía se extraía sin alterar la esencia del proceso laboral, manteniendo una **autonomía relativa** de las relaciones sociales preexistentes.

Con la Revolución Industrial, el capitalismo dio un salto cualitativo hacia la “subsunción real”. Las fábricas no solo concentraron trabajadores, sino que impusieron una reorganización técnica y social: líneas

de ensamblaje, horarios estrictos y fragmentación de tareas. El conocimiento colectivo —el “cerebro social” construido con la cooperación entre obreros— fue capturado y materializado en máquinas (como el telar mecánico) que redujeron la habilidad humana a un complemento de la tecnología. Este proceso marcó un **cambio ontológico** manifiesto en el hecho de que “el trabajador ya no era un sujeto con control sobre su actividad, sino un engranaje en un sistema diseñado para maximizar la eficiencia y el control capitalista” (Marx, 2021, p. 451). En este contexto, el conocimiento colectivo —o “cerebro social”, según Marx— que alguna vez residió en la **cooperación directa entre trabajadores**, es apropiado por el capital y materializado en sistemas organizativos y maquinarias que refuerzan esta subordinación (Marx, 2009a, p. 405). Podemos actualizar esta noción señalando que, hoy en día, tecnologías como la IA refuerzan y extienden este proceso de expropiación a través de lo que denominaremos “cerebro social artificial”, en que las capacidades humanas (intelectuales) pasan a ser absorbidas y subsumidas en un entramado técnico de algoritmos y bases de datos cuya lógica responde a la acumulación de valor.

Ciertamente, todas estas transformaciones ligadas entre sí, como bien lo señala Tena, constituyen un terreno de debate muy fértil y esencialmente crítico en torno a la idea sugerida de “cambio ontológico”. De tal modo, es posible hablar de dos caminos distintos respecto de este

cambio: 1) el que corresponde propiamente al materialismo histórico-dialéctico asociado a la tradición marxista y al concepto filosófico de “ontología” —que no solo describe “lo que hay”, sino que también reflexiona sobre los principios y condiciones necesarias y suficientes para que algo sea considerado “existente”—, y 2) el relativo al empleo de este mismo término, pero ahora desde una perspectiva más amplia, vinculada a la idea heideggeriana de los “horizontes del ser” en un contexto específico, es decir, a una cierta organicidad de preceptos y prenociones que permiten entenderse a uno mismo y operar dentro de un marco específico.

Ontología, cambio y cerebro social

En el enfoque materialista en Marx —sobre el cual se asienta todo su edificio teórico—, se despliega una perspectiva dialéctico-histórica que permite explicar los procesos de cambio social transhistóricos a partir de las relaciones materiales que han configurado la reproducción de la vida cotidiana, desde tiempos remotos hasta la actualidad. Así, se puede considerar que, conforme a la primera acepción definida, resulta complicado afirmar que el “cambio ontológico” señalado por Tena opere en la ontología del materialismo marxista; más bien, estos cambios referidos constituyen una especie de epifenómenos que responden a las estructuras fundamentales que operan dentro

de la lógica misma del capitalismo. Se trata aquí de una ontología social, no de una ontología filosófica propiamente dicha.

En otras palabras, la ontología (filosófica) no cambia sustancialmente en el materialismo dialéctico, pues este sigue partiendo del fundamento de que “lo material” (*id est*, las relaciones materiales) condiciona la reproducción de la vida colectiva. Es en el seno de las relaciones materiales donde se determina un tipo particular de ser social que, a la par, delimita la conciencia individual: “no es la conciencia del hombre la que determina su ser, sino, por el contrario, el ser social es lo que determina su conciencia” (Marx, 2009b, p. 292). Este aspecto posicionó a Marx en el debate filosófico oponiéndose tanto a la tradición idealista alemana como a la materialista mecanicista,⁴ además de brindar una explicación inédita del cambio social.

Conforme a lo anterior, es posible afirmar que, en la actualidad, con el predominio casi absoluto del capitalismo, emergen fenómenos (como la subsunción del trabajo) que parecen expresar la reificación profunda de un modo de ser en el mundo y que, vistos desde la óptica de Marx, son producidos por la misma lógica capitalista. Estos epifenómenos del capitalismo dan la impresión de un cambio “ontológico” —como si estuvieran transformando la esencia de la “realidad”— cuando, en verdad, tan solo se inscriben en los mecanismos de reproduc-

4 Frente al idealismo alemán, representado principalmente por Hegel —que concebía a la conciencia (o al Espíritu absoluto) como el motor de la historia y del desarrollo social—, Marx invierte la relación: no es la conciencia la que produce el ser social, sino que son la práctica material, las condiciones reales de vida y las relaciones económicas y de producción las que producen la conciencia. En cuanto al materialismo mecanicista tradicional —como el de Feuerbach—, que reducía la existencia humana a una mera realidad natural o biológica, Marx propuso un materialismo histórico y dialéctico, que entendía la materia no como algo estático o pasivo, sino como una relación socialmente producida, dinámica y en constante transformación.

ción material capitalistas que hoy no rigen, sin modificar la base ontológico-filosófica del materialismo, tal como la formuló el pensador alemán.⁵

Así, Tena advierte sobre un “cambio ontológico” que, en realidad, puede entenderse como una reconfiguración o intensificación de aquellos procesos que ya estaban presentes: la subsunción formal y real del trabajo a la lógica del capital que ahora subsume el “cerebro social” a través de estas tecnologías, profundizando así las condiciones de dominación a partir de la creciente dependencia hacia estas. Este proceso es el que desemboca en lo que Tena describe como “cerebro social artificial”, un horizonte todavía incierto en el que la tecnología y los flujos de información juegan un papel determinante. La ilusión de un “cambio ontológico” en el capitalismo digital no es más que la forma actual que adopta el fetichismo de las fuerzas productivas: se atribuye la autonomía y el poder creador a tecnologías que, en realidad, son prolongaciones de las mismas relaciones sociales de producción, ahora mediadas por dispositivos algorítmicos y redes de extracción de datos.

Aquí es donde aparece la segunda acepción de la ontología (la social), entendida como el horizonte de realización del ser que hace viable la reproducción de la sociedad capitalista. Más que trastocar la ontología “materialista” de Marx —a nivel filosófico-abstracto—, estas transformaciones refuerzan los mecanismos que configuran el modo de ser propio del capitalismo, ofreciendo la apariencia de una mudanza esencial que, en el fondo, se sostiene sobre los fundamentos teóricos de la ontología del materialismo histórico-dialéctico. En ese entendido, es relevante considerar aquí una dialéctica que no trasciende al capitalismo, es decir, una que no nos mueve hacia otros modelos de reproducción material de la vida social y todo lo que ello conlleva. Esta es una “dialéctica interna”, profundamente resiliente, que ha permitido a este sistema reproducirse y readaptarse continuamente, al grado de presentarse (recurriendo al argot marxista) como un “mecanismo (onto)fetichizante” que reproduce la vida en su totalidad. Esta capacidad de autorreproducción parece reforzar su carácter ineludible, como lo sugiere la célebre frase atribuida a Fredric Jameson (2003, 2005), frecuentemente evocada por Slavoj Žižek y Mark Fisher: “es más fácil imaginar el fin del mundo que el fin del capitalismo”.

5 La aparente “transformación ontológica” promovida por las grandes empresas tecnológicas puede ilustrarse con los discursos de Meta y OpenAI. Meta: por ejemplo, presenta el proyecto del Metaverso como “una expansión de las formas de ser en el mundo”, prometiendo una “nueva realidad” donde el trabajo, el ocio y la interacción social se liberen de las limitaciones físicas (Meta, 2021). Sin embargo, desde una óptica materialista, el Metaverso constituye la apertura de nuevas esferas de extracción de datos, la mercantilización de las relaciones afectivas y la extensión de la explotación cognitiva de los usuarios, quienes aportan trabajo gratuito bajo la apariencia de juego o socialización (Crawford, 2021; Zuboff, 2019). Por su parte, OpenAI impulsa la idea de que las inteligencias artificiales avanzadas (también llamadas “generales”) permitirán “amplificar la creatividad humana” y “resolver los grandes problemas globales” (OpenAI, 2018). No obstante, en términos materiales, esto encubre procesos de apropiación del conocimiento colectivo, intensificación del trabajo precario —realizado por anotadores de datos, moderadores de contenido y entrenadores de modelos— y enormes costos ecológicos asociados al entrenamiento de sistemas masivos (Crawford, 2021). Así, ambos discursos configuran una estrategia de fetichización de las tecnologías, presentándolas como agentes de “cambio ontológico”, cuando en realidad responden a la lógica histórica del capital: extraer más valor, ampliar el control sobre la producción simbólica y consolidar nuevas formas de subsunción del trabajo y del saber (Zuboff, 2019).

Es lícito afirmar que la propuesta de Tena acerca del cerebro social artificial se conecta directamente con el concepto de “alienación”, que ahora, bajo la subsunción de las capacidades cognitivas humanas, alcanza nuevas e insospechadas dimensiones. En particular, dicha alienación afecta a dos figuras fundamentales que operan en el mundo de las IA, y que deben ser claramente diferenciadas: por un lado, el “trabajador cognitivo” y, por otro, el “consumidor-usuario”.

En el primer caso, se trata de ingenieros, programadores, etiquetadores de datos y moderadores de contenido que, empleados en empresas y laboratorios dedicados al desarrollo de IA, ven su saber, creatividad y juicio subsumidos bajo procesos de automatización y racionalización capitalista. En el segundo caso, hablamos de aquellos que, en su interacción cotidiana con sistemas de IA —a través de búsquedas, consultas, producción de contenido o participación en plataformas— devienen en trabajadores inmateriales. La actividad no remunerada de estos —sus preguntas, clics, elecciones, imágenes, textos— alimenta y optimiza los modelos algorítmicos, convirtiendo su experiencia de vida en materia prima para la acumulación de capital. De esta forma, tanto el trabajador asalariado en las estructuras productivas de IA, como el consumidor atrapado en redes de captura de datos, experimentan nuevas formas de alienación: uno, bajo la explotación directa de su fuerza de trabajo intelectual; otro, bajo la explotación indirecta de su existencia cotidiana convertida así en dato y mercancía.

Esta doble explotación permite afirmar que ambas figuras, el trabajador cognitivo asalariado y el usuario no remunerado, participan activamente en el circuito de valorización del capital. La IA, en este contexto, no debe ser comprendida como un agente autónomo generador de valor, sino como una infraestructura tecnológica cuyo valor es actualizado, alimentado y sostenido por el trabajo humano. Así, la generación de plusvalor no es atribuible a la máquina en sí misma, sino al trabajo que la valoriza: el del ingeniero que entrena el modelo y el del usuario que, sin saberlo, lo nutre y perfecciona mediante su actividad cotidiana. De esta forma, la IA opera como “instrumento de subsunción real” del conocimiento social (la subsunción cognitiva), integrando el saber técnico y la experiencia vivida en un proceso de acumulación que disfraza la explotación de trabajo humano bajo formas algorítmicas, automáticas y supuestamente neutrales.

Capitalismo informacional

Aunque algunas posiciones críticas, como la de Jorge Veraza (2024), sostienen que no puede hablarse de plusvalor en el caso del usuario (por no existir una relación directa entre capital y trabajo formalizada), aquí se considera que esta lectura, si bien coherente con la teoría del valor en su formulación clásica, no alcanza a captar la especificidad estructural del “capitalismo informacional” y su modo expandido de extracción de valor (Fuchs, 2012). Cabe destacar que, en este nuevo régimen, la producción de valor no se limita a los confines de la fábrica o la oficina, ni a la compra explícita de fuerza de trabajo,

sino que se extiende a través de procesos de captura, organización y monetización de externalidades cognitivas, afectivas y sociales que emergen en la vida cotidiana (Fuchs, 2012).

Desde esta perspectiva, el trabajador que desarrolla los sistemas de inteligencia artificial y el usuario que los alimenta de manera no remunerada con sus elecciones, interacciones y expresiones, participan de un mismo proceso de valorización del capital digital, aunque desde posiciones distintas en la cadena de explotación. Y es que dicha explotación ya no se basa únicamente en el tiempo de trabajo productivo visible, sino que se infiltra en el lenguaje, el deseo, la atención y la imaginación, transformando incluso las actividades no laborales en insumos valorizables. El capital ya no necesita comprar directamente la fuerza de trabajo para extraer valor de ella: le basta con interceptarla, modularla y canalizarla algorítmicamente. Esta forma intensificada de explotación opera bajo el signo del fetichismo tecnológico, que oculta el trabajo vivo implicado en la generación de datos y la reproducción algorítmica del mundo.

Ahora, el capital no solo expropia la fuerza de trabajo física y la vida en sociedad, como advirtió Marx; se inmiscuye en aquello que constituye uno de los rasgos más esenciales de la especie humana: la capacidad de síntesis creativa. El saber colectivo, históricamente construido y transmitido, es capturado y reorganizado en infraestructuras algorítmicas opacas, anidado en tecnologías crípticas cuyo control y beneficio quedan concentrados en manos de unos pocos. Pero ¿quiénes son esos pocos? Fundamentalmente, los grandes conglomerados tecnológicos —empresas como Meta, Alphabet

(Google), Microsoft, Amazon y OpenAI—, que monopolizan las infraestructuras de datos, los sistemas de procesamiento cognitivo automatizado y los flujos de conocimiento digitalizado.

Podemos considerar que estas corporaciones, bajo la apariencia de innovar y democratizar el acceso a la Inteligencia Artificial, en realidad ejercen un nuevo régimen de propiedad privada sobre el saber social, estableciendo una aristocracia algorítmica que controla las condiciones de producción simbólica y cognitiva a escala global. La inteligencia artificial, así entendida, no constituye una liberación de las capacidades humanas, sino la nueva forma de subsunción material, organizada a través de redes de extracción de datos, plataformas de interacción social y procesos de modelado predictivo que convierten la experiencia vivida en un insumo más de la reproducción ampliada del capital.

Resulta muy difícil reflexionar sobre la lógica de la Inteligencia Artificial sin reconocer los mecanismos de ocultamiento y fetichización propios del capitalismo contemporáneo, que alcanzan dimensiones alarmantes en múltiples esferas. Por citar algunos casos, la coexistencia de fenómenos como los desplazamientos forzados de poblaciones, la concentración extrema de riqueza en manos de una élite “tecnofeudal” (Varoufakis, 2023) y la normalización de la violencia bajo narrativas de seguridad y progreso, ofrecen el telón de fondo en que debe situarse el análisis del “cerebro social artificial”. La IA no es una innovación neutra (políticamente hablando); reiteramos que es un dispositivo de subsunción del trabajo cognitivo humano, tanto el de los trabajadores

asalariados en las industrias tecnológicas como el de los usuarios cuya actividad cotidiana — comentarios, interacciones, elecciones— es capturada, procesada y convertida en insumo para la reproducción ampliada del capital.

No estamos ante una emancipación de las capacidades humanas, sino ante la reorganización e instrumentalización de estas dentro de un régimen de explotación cognitiva que disimula sus fundamentos materiales bajo la apariencia de innovación tecnológica. En este contexto, es posible hablar de un auténtico “fetichismo tecnológico”, el cual presenta a las Inteligencias Artificiales como fuerzas no solamente “autónomas”, “naturales” e “inevitables”, sino capaces (“por sí mismas”) de transformar la sociedad; de guiarnos hacia lo que se ha dado en llamar “singularidad tecnológica”⁶ y “transhumanismo”.⁷ Por todo ello, resulta preciso des-fetichizar estas promesas y futuros “inevitables”, pues detrás de ellas se encubre el hecho de que estas herramientas son productos de relaciones sociales de explotación, moldeadas y controladas por el gran capital.

La Inteligencia Artificial es un mecanismo “ultrasofisticado” que aprisiona el conocimiento en algoritmos de aprendizaje, escritos por determinado tipo de persona, que se alimenta de un particular tipo de dieta informática (prin-

cialmente patriarcal, blanca, supremacista, meritocrática, opresora, etc.). Al controlar el progreso tecnológico y ocultar las relaciones de explotación que lo sostienen, este fetichismo tecnológico no hace más que invisibilizar mejor la perpetuación de aquella (segunda) acepción socio-ontologizante del capitalismo y, peor aún, dificultar más la posibilidad de imaginar alternativas de emancipación viables.

Al actualizar la noción de “cerebro social” en el contexto contemporáneo, la contribución de Tena nos invita a reflexionar sobre la capacidad del capitalismo para metabolizar sus contradicciones internas y convertirlas en fuentes de expansión o, en este caso, en un complejísimo y encriptado “diseño socio-ontologizante” de su realidad. La Inteligencia Artificial, como expresión de una subsunción cognitiva, no solo redefine las relaciones entre trabajo, capital y entorno social, sino que plantea escenarios profundamente inquietantes para el futuro del desarrollo humano. Y entre los desafíos más apremiantes se encuentra la influencia que estas tecnologías ejercen, desde edades cada vez más tempranas, sobre las nuevas generaciones.

La disponibilidad ubicua de dispositivos inteligentes —que, como se ha anunciado, serán integrados de manera aún más directa en los cuerpos mediante tecnologías portables o implantables— plantea una cuestión crucial para

6 La “singularidad tecnológica” es una hipótesis formulada originalmente por Vernor Vinge (1993) y posteriormente desarrollada por autores como Ray Kurzweil (2005), que sostiene que llegará un momento en que la Inteligencia Artificial superará la inteligencia humana. A partir de ese punto, las máquinas serían capaces de diseñar tecnologías más avanzadas que ellas mismas, provocando un crecimiento tecnológico exponencial e impredecible, que transforme radicalmente la civilización humana.

7 El “transhumanismo” es un movimiento filosófico, científico y cultural que aboga por el uso de tecnologías avanzadas para superar las limitaciones biológicas del ser humano. Autores como Nick Bostrom (2005) y Max More (1990) han defendido que su objetivo principal es la mejora de las capacidades físicas, mentales y emocionales, permitiendo trascender las fronteras impuestas por la biología y, en última instancia, redefinir lo que significa ser humano.

quienes se desempeñan en el ámbito educativo: ¿serán los jóvenes capaces de conservar las habilidades básicas del intelecto, como el análisis, la síntesis o la reflexión crítica? Más aún: ¿podrán preservar una sensibilidad creativa auténticamente propia, capaz de imaginar alternativas posibles frente al orden vigente? La preocupación aquí no se limita a la pérdida de destrezas cognitivas aisladas, sino a la posible erosión de la capacidad de agencia simbólica, de imaginación utópica y de construcción autónoma de sentido, pilares fundamentales para cualquier proyecto liberador.

Resulta fundamental profundizar en este análisis para comprender de manera crítica cómo las nuevas tecnologías moldean, reproducen y expanden las relaciones de poder existentes; pero, sobre todo, para imaginar —fuera de esa caja negra— nuevas posibilidades de emancipación en un contexto cada vez más atroz y desesperanzador. La crítica al desarrollo tecnológico no puede escindirse de otra, hecha a las relaciones sociales que lo posibilitan, como propone Tena. Cualquier intento de transformación exige confrontar, al mismo tiempo, los dispositivos técnicos y los modos de vida y producción que los configuran (hallazgo mutuo). A partir de esto, se vuelve imprescindible complementar la crítica marxista (en Tena) con una reformulación del trabajo desde la perspectiva de la ética bajtiniana: no basta con diagnosticar las estructuras de subsunción del trabajo (real, formal y cognitiva); es oportuno recuperar la noción dialógica de “acto ético” (del ruso *postupok*) —como respuesta singular, responsable y situada frente al otro y frente al mundo (Bajtín, 1977, p. 9).

Imaginar horizontes alternativos no solo implica proyectar nuevas formas de organización económica, sino también reinstituir las condiciones de posibilidad de una creatividad encarnada, dialógica y abierta, capaz de resistir la automatización del sentido y la captura de la subjetividad. La tarea crítica, entonces, no reside únicamente en denunciar las formas actuales de explotación cognitiva, sino en reactivar —desde cada acto— la potencia ética y simbólica del trabajo humano como gesto de construcción de otros mundos posibles.

Hacia una ética del acto en la era del “cerebro social artificial”

Con todo lo expuesto hasta aquí, es posible afirmar que el desarrollo de la IA, y su creciente rol en la configuración de lo social, plantea múltiples desafíos a la crítica marxista y a otras corrientes filosóficas que estudian los fundamentos deónticos de la existencia. Además, gracias a las reflexiones a las que nos invita Alberto Tena, el concepto “cerebro social artificial” permite profundizar en la forma en que el capitalismo tecnológico subsume el trabajo físico y la cooperación social alrededor de este, como las capacidades cognitivas y simbólicas, extendiendo así las dinámicas de explotación y fetichización que caracterizan al modo de producción contemporáneo y a la vida social en el mundo capitalista.

Podemos sumar aquí el viraje en la tradición marxista inspirado en la filosofía del “acto ético” de Mijaíl Bajtín (1977) y en las reflexiones

sobre la politicidad de la toma de palabra (Mancuso, 2005; Libenson y Labandeira, 2015), a fin de proponer una relectura crítica de la IA como dispositivo de construcción óntico-encriptada de la realidad social. En la filosofía antropológica de Bajtín (1977), todo acto —y muy especialmente aquel relacionado con la palabra— involucra una responsabilidad y una responsividad tanto éticas como políticas, pues cada vez que hablamos o escribimos asumimos una posición frente al mundo y frente a los otros:

Cualquier pensamiento mío, con su contenido, es mi acto ético [*postupok*] individual y responsable; es uno de los actos éticos de los cuales se compone mi vida única, concebida como un actuar ético permanente, porque la vida en su totalidad puede ser examinada como una especie de acto ético complejo: yo actúo mediante toda mi vida, y cada acto y cada vivencia aislada es un momento de mi vida en cuanto actuar ético. Este pensamiento en cuanto acto ético es integral: tanto su contenido semántico, como el hecho de su presencia en mi conciencia real de hombre [persona] singular, de hombre totalmente determinado, que actúa en un tiempo determinado y en determinadas condiciones (es decir, toda la historicidad completa de mi pensamiento): ambos momentos, pues, tanto el semántico como el histórico individual (fáctico) están unidos indivisiblemente en la valoración de mi pensamiento concebido como acto responsable. (Bajtín, 1977, p. 9)

Este postulado rebasa la mera enunciación lingüística para situarse en cualquier forma

de producción histórica de sentido, incluida la mediación tecnológica contemporánea. Si se traslada esta idea al uso de la IA, se puede constatar que cada interacción con sistemas automatizados constituye un “acto” que influye en el tejido social y en la forma en que se organizan las relaciones de poder. Como bien lo sintetizan Libenson y Labandeira (2015, pp. 6-7):

Tanto lo político como lo ético no son concebidos aquí como dominios prediscursivos de lo social. Por el contrario, son entendidos como dimensiones constitutivas de todo enunciado dado que se fundan en el espacio habilitado por el acontecimiento discursivo en el que la respuesta al enunciado es, a la vez, el lugar en el que se configuran diferentes grados de *responsividad* del sujeto frente al otro (Libenson y Labandeira, 2016, pp. 6-7, las cursivas son nuestras).

Así pues, es preciso entender el carácter “ético generativo-constructivista”, por llamarlo de algún modo, que se refiere a la construcción social e histórica (materialista y dialéctica) de la intersubjetividad política.

Si todo enunciado se define por su carácter responsivo/responsable, es posible pensar la emergencia de la *dimensión política del sujeto* a partir de esta instancia de interpelación discursiva. Y es precisamente en las cadenas *dialógicas* de repeticiones y diferencias entre enunciados donde se componen nuevos sentidos que, por su naturaleza responsiva/responsable, interpelan al sujeto y fundan, así, la *posibilidad de constitución discursiva de su politicidad*. La respuesta-responsable

del sujeto, entonces, al inaugurar la dimensión ética de su decir (Bajtín, 1997), funda así la dimensión política de su subjetividad (Libenson y Labandeira, 2016, p. 19; las cursivas son nuestras).

El compromiso con la responsabilidad no se reduce a atender listas de control o protocolos de ética en el desarrollo de algoritmos. Antes bien, se trata de asumir que la mediación tecnológica es, en sí, un espacio de subjetivación que habilita las condiciones de posibilidad psíquico-materiales de reproducción ideológica, en donde se ejercen valores, ideologías y jerarquías. Al procesar los datos sesgados de millones de usuarios y convertirlos en patrones “objetivos”, la IA participa de la creación de narrativas globales que pueden coadyuvar a perpetuar las desigualdades existentes.

Un ejemplo ilustrativo de esa perpetuación puede observarse en los sistemas de reconocimiento facial implementados por empresas como Amazon (a través de su programa *Rekognition*), sobre la que estudios independientes han demostrado tasas de error significativamente más altas en el reconocimiento de rostros de personas negras y latinas en comparación con rostros blancos, reforzando así patrones históricos de discriminación (Buolamwini y Gebru, 2018). De manera similar, los algoritmos de recomendación en sitios como YouTube han sido ampliamente criticados por amplificar discursos extremistas y desinformación, al priorizar contenido altamente polarizante que

goza de mayor tiempo de permanencia en la plataforma, reproduciendo jerarquías de poder discursivo y segmentaciones ideológicas (Tufekci, 2018).⁸

Como es posible apreciar, la mediatización en el caso de la IA no se desarrolla de forma neutral ni espontánea, sino que responde a un proceso material e histórico profundamente anclado en las relaciones sociales de producción y poder. Los sistemas de IA funcionan mediante el entrenamiento de algoritmos sobre grandes volúmenes de datos generados por la actividad humana en el espacio virtual: interacciones sociales, transacciones económicas y expresiones culturales. Dichos datos, extraídos, sistematizados y procesados algorítmicamente, ayudan a identificar patrones de comportamiento que luego son utilizados para generar respuestas automatizadas, segmentar mercados, predecir decisiones o modelar flujos de información. Así, la IA no produce conocimiento autónomo, sino que reconfigura fragmentos de la vida social preexistente bajo criterios de eficiencia, rentabilidad y control (Crawford, 2021).

Como se abordó más arriba, en este circuito de mediatización, el trabajo no desaparece; más bien, se reconfigura en una doble forma complementaria que sostiene la valorización del capital algorítmico. De tal modo, en el proceso de extracción, el trabajo vivo asalariado activa la máquina y la actividad social vivida la mantiene funcional y rentable. La IA no genera valor por sí sola: es el trabajo humano, en sus múltiples

8 Por el contrario, existen también intentos —aunque aún marginales— de utilizar la mediación algorítmica como herramienta de resistencia y emancipación: iniciativas como *Data for Black Lives* o proyectos de auditoría algorítmica buscan visibilizar y contrarrestar los sesgos sistémicos presentes en las infraestructuras digitales, promoviendo una toma de conciencia crítica sobre las formas en que la IA modela la vida social.

formas, el que valoriza a la IA en tanto capital, integrándola en circuitos de acumulación que ocultan su carácter explotador bajo la apariencia de eficiencia técnica o progreso inevitable. Esta doble forma de captura permite al capital apropiarse del conocimiento, la atención y la experiencia subjetiva como fuentes de plusvalor, reafirmando que, incluso en el capitalismo digital, no hay automatismo sin trabajo humano previo, ni inteligencia artificial sin vida social explotada.

Los recursos que sustentan este proceso son múltiples: por supuesto, la fuerza de trabajo humana especializada y el conocimiento colectivo son subsumidos, pero también los recursos naturales —como los minerales estratégicos necesarios para la construcción de *hardware* y la energía masiva requerida por los centros de datos— y recursos simbólicos, dado que los lenguajes, las culturas y las prácticas sociales mismas se convierten en información de entrenamiento capitalizable (Cancela, 2023). El valor no surge de la creación de algo radicalmente nuevo, sino de la captura y reorganización del excedente cognitivo de las sociedades humanas. La IA se ha convertido en un dispositivo de subsunción del conocimiento social apropiando la actividad vital de los individuos, estructurándola algorítmicamente y transformándola en plusvalor mediante mecanismos de publicidad dirigida, segmentación social o servicios predictivos (Zuboff, 2019). De esta forma, la IA actúa como un nuevo operador en la reproducción ampliada del capital, desplazando la agencia humana y reforzando la estructura de dominación material bajo la apariencia de innovación tecnológica.

También cabe subrayar que este proceso no se desarrolla en un vacío social ni bajo una lógica técnica autónoma. Insistimos una vez más: detrás de la IA operan conglomerados corporativos —como Alphabet (Google), Meta (Facebook), Microsoft, Amazon y OpenAI— que controlan las principales infraestructuras de datos, el diseño de los sistemas de procesamiento algorítmico y las plataformas de interacción masiva. Lo alarmante es que estos actores, en definitiva, no persiguen el progreso del conocimiento humano como fin en sí mismo, sino la expansión de sus posiciones de poder económico, político y simbólico. Los intereses que animan el despliegue de la IA se orientan a maximizar la acumulación de capital mediante la captura de la atención, la producción de dependencia tecnológica y la generación de mercados predictivos cada vez más eficientes.

Las estrategias empleadas para alcanzar estos fines combinan diversas tácticas de mediación y naturalización: la opacidad de los algoritmos, que dificulta la comprensión pública de sus lógicas de funcionamiento; la promoción de narrativas de inevitabilidad tecnológica, que presentan la automatización como un proceso ineluctable, y la fetichización de la innovación, que disfraza procesos de expropiación de conocimiento y trabajo bajo la apariencia de “progreso emancipador”. Al mismo tiempo, se refuerzan mecanismos de segmentación social, personalización de contenidos y manipulación afectiva, diseñados para intensificar la explotación del excedente cognitivo de los usuarios y profundizar su integración subordinada en el circuito del capital digital. Así, la inteligencia artificial actúa como operador

técnico y también como dispositivo político-económico de reproducción de las jerarquías globales de poder, enmascarado bajo la estética de la innovación y el discurso de la neutralidad.⁹

De manera más preocupante aún, se puede considerar que la mediatización mutila en las nuevas generaciones capacidades que trascienden la mera síntesis o el pensamiento crítico, incidiendo incluso en su propia creatividad y en esa *poiesis* de la que habló Aristóteles, al negarles la posibilidad de gestar producciones auténticamente humanas.¹⁰ En la era del “cerebro social artificial”, la delegación de la creatividad a sistemas algorítmicos amenaza con erosionar esta capacidad humana fundamental, reduciendo la producción simbólica a mera recombinación de lo existente. Y la crisis no es solo epistemológica o técnica, sino ontológica: si la IA impone estructuras de pensamiento preconfiguradas, ¿cómo garantizar que la humanidad conserve su potencia creadora y la capacidad de imaginar otros mundos posibles?

La IA y el poder: entre el fetichismo tecnológico y la lógica del capital

Tal como ocurrió con los grandes conglomerados mediáticos desde el primer cuarto del siglo pasado, el “cerebro social artificial” puede

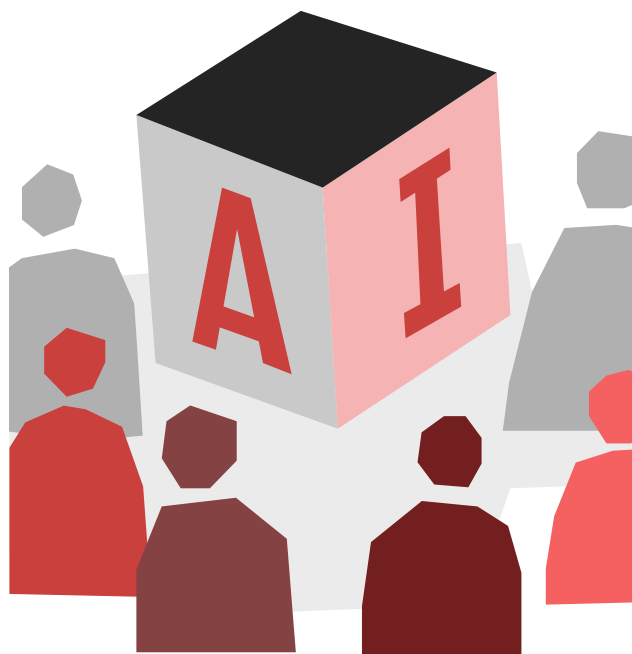
cristalizar ahora relatos dominantes y naturalizar la supremacía de ciertas narrativas, al mismo tiempo que invisibiliza otras. En este panorama, la IA se presenta a menudo con una máscara de imparcialidad. Sin embargo, los algoritmos subyacen a relaciones de poder específicas; se diseñan y entrenan en contextos corporativos, bajo modelos de negocio que priorizan la rentabilidad y el control. El resultado es una confluencia entre el fetichismo tecnológico y la lógica del capital donde el producto algorítmico es exhibido como un avance incuestionable o un simple progreso técnico sin tensiones sociopolíticas. Lejos de ello, las decisiones sobre qué datos recolectar, cómo procesarlos y qué usos darles, representan actos éticos de amplia repercusión política.

A partir de lo anterior, se puede considerar que el rasgo ontológicamente disruptivo de esta nueva forma de subsunción radica en que penetra la esfera que define nuestra condición de especie: la producción de sentido, el lenguaje y la cooperación simbólica. La IA encarna esta apropiación, presentándose como “otro agente” que, en teoría, puede simular procesos creativos, emocionales e incluso decisionales. Si bien la tecnología no es independiente —está condicionada a la extracción de datos y a la configuración de sus diseñadores—, la ilusión de su autonomía, al parecer, contribuye a consolidar la alienación cognitiva.

⁹ Aquí, el problema de la mediatización, entendido como un dispositivo que modela subjetividades, cobra especial relevancia ante la proliferación de sistemas de IA capaces de generar, filtrar y organizar la información que circula en el espacio público. Estas tecnologías no nada más proporcionan respuestas, sino que también estructuran las preguntas y, con ellas, influyen poderosamente en los imaginarios colectivos.

¹⁰ La *poiesis* en Aristóteles se entiende como el acto de creación que da lugar a algo nuevo en el mundo, diferenciándose de la *praxis*, cuyo fin no es la acción misma, sino la producción de una obra. En su *Poética* y *Metafísica*, vincula la *poiesis* con la actividad artística y la *mimesis*, pero su alcance va más allá del arte, abarcando cualquier forma de producción simbólica y transformación del mundo.

Para la crítica marxista, este fenómeno plantea sin duda una “intensificación de la fetichización”. El cerebro social artificial se percibe como una entidad autosuficiente, por encima de las relaciones sociales y materiales que lo hacen posible. Esto dificulta imaginar un horizonte más allá del capitalismo tecnológico, pues la IA es presentada como una evolución histórica lógica, omitiendo las contradicciones y los conflictos que la acompañan. En este sentido, la reificación del cerebro social artificial se proyecta ahora en una dimensión virtual, pero no por ello menos real en sus efectos ideológicos.



En cada acto comunicativo con la IA, el mundo se “refracta”¹¹, prefigurado por sus arquitectos en el tejido dialógico de los sujetos reales. Es imperativo subrayar la necesidad de una responsabilidad activa y una responsividad plenamente consciente (ambas éticamente

encausadas), que orienten los desarrollos y aplicaciones tecnológicas hacia horizontes más justos y equitativos, dado que la IA refleja y reproduce una visión del mundo moldeada por quienes diseñan estas tecnologías. Y como estas estructuras algorítmicas influyen en el diálogo social y en la construcción de significados, resulta fundamental asumir una consciencia crítica en su uso, de modo que su desarrollo y aplicación no contribuyan a perpetuar las inequidades sociales.

Se trata de rechazar el determinismo tecnológico y reconocer que los seres humanos siguen interviniendo en todos los procesos que configuran estos algoritmos. Por otra parte, el proceso educativo vinculado a la IA no puede concebirse simplemente como transmisión instrumental de técnicas y diseño de *prompts*, sino como un acto ético (*postupok*) en el sentido bajtiniano, pues toda interacción constituye una respuesta singular, responsable y situada frente a un mundo saturado de mediaciones técnicas. Enseñarnos a interrogar a la Inteligencia Artificial es, por tanto, enseñarnos a “responder”, tanto técnica como éticamente frente a la palabra automatizada, es decir, frente a los sentidos ya preprogramados.

Cada gesto de deconstrucción crítica respecto a un sesgo algorítmico, cada cuestionamiento del fetichismo tecnológico, constituye un acto en donde el estudiante asume la responsabilidad ante su propio saber, ante los otros y ante el futuro común. La toma de conciencia de que a la IA subyacen este tipo de procesos e intereses que se han tratado aquí es, en sí misma, un acto ético que resiste la subsunción automática de

¹¹ Evocando aquí a Valentín Voloshinov (2009), otro miembro del Círculo de Bajtín.

la subjetividad. No olvidamos, sin embargo, que también existe una responsabilidad ética que compete a quienes legislan y regulan estos ámbitos, y de la misma forma que la industria química o el sector energético requieren normativas específicas para prevenir daños medioambientales y sociales, la IA demanda criterios de transparencia, responsabilidad y participación ciudadana.¹²

Es posible ver con claridad ahora, apoyados en la filosofía bajtiniana, que ningún enunciado —y por ende, ningún uso de la IA— es un mero intercambio de información, sino un tipo de relación con un proyecto de mundo. Por ello, la responsabilidad radica, por un lado, en la elección de las herramientas, en la forma de documentar su empleo y, por otro lado, la responsividad repercute en las rutas de acción que emprendemos en torno a estos instrumentos digitales. Adoptar una perspectiva ético-crítica frente a la IA implica, por ejemplo, exigir sistemas abiertos y auditables, subrayar la importancia de la soberanía de datos y fomentar la diversificación de voces en los procesos de diseño algorítmico.

Al hacerlo, nos alejamos de la visión tecnocrática según la cual la IA es un fin en sí mismo o, en el mejor de los casos, un mero “facilitador” de la modernización. Por el contrario, se reivindica el carácter crítico-dialógico y situacional de la tecnología, resaltando la politicidad inmanente a toda práctica digital. En paralelo, es importante reconocer la dimensión histórica de estos

procesos: la IA no emerge de un vacío, sino en un contexto signado por la hegemonía del capital, la precarización laboral, el racismo estructural, la crisis climática y el neocolonialismo genocida. Comprender esta coyuntura es importante para discernir las inercias y los intereses que guían el desarrollo tecnológico.

Epílogo: La dialéctica interna del capitalismo tecnológico y la imaginación de otros horizontes

Según lo esbozado al inicio de este trabajo, el cerebro social artificial se inserta en la llamada dialéctica “interna” del capitalismo, caracterizada por una enorme capacidad de adaptación y expansión que a muchos ha llevado a aseverar la imposibilidad de un cambio sistémico. Sin embargo, la visión marxista ha mostrado que las contradicciones internas de este modo de producción abren fisuras y posibilitan la emergencia de formas de lucha y resistencia. En el plano cognitivo, dichas fisuras pueden aparecer cuando se evidencia la dependencia de la IA respecto a infraestructuras materiales y trabajos invisibilizados, como la minería de datos o la moderación de contenidos.

Visibilizar estas condiciones puede coadyuvar a sentar las bases para una respuesta colectiva hacia los impactos negativos de estas tecnologías

12 Sin embargo, la encriptación misma de estas plataformas y toda su complejidad técnica, junto con la avasallante velocidad de los avances tecnológicos no pueden usarse como pretextos para eludir la discusión política de fondo: ¿qué intereses económicos guían el desarrollo de la IA?, ¿qué formas de desigualdad surgen al concentrar la infraestructura digital en unas pocas corporaciones?, ¿cómo podemos asegurar que el cerebro social artificial no se convierta en un vehículo más de la explotación global?

que trascienda la resignación. Para ello, se requiere una praxis dialógica arraigada en la conciencia de que la tecnología no es solo un “producto”, sino un proceso en el que participan múltiples actores y donde las decisiones nunca son neutrales. Siguiendo la óptica bajtiniana, esta *praxis* se nutre de la responsividad y la responsabilidad ante el otro, reconociendo que cada decisión tecnológica configura un diálogo con las generaciones presentes y futuras.

El hecho de que la IA incida en la creación de narrativas, en la selección de noticias, en diversos niveles y actividades de la vida cotidiana, incluyendo los de la administración pública, e incluso en los procesos artísticos, indica su potencial de penetración en la cultura y en las subjetividades contemporáneas. Esto no debería llevar a la parálisis, sino a la convicción de que todavía existe margen de maniobra para regular y reorientar el uso de estas herramientas. Al igual que en otros momentos históricos, la resistencia puede articularse en torno a la apertura de datos, el desarrollo de software libre y la formación de colectivos que diseñen aplicaciones con criterios de justicia social.

De este modo, podemos considerar que el debate planteado en torno a la propuesta de categoría “cerebro social artificial” abre un capítulo trascendental en la crítica marxista del capitalismo, al proyectar la alienación y el fetichismo como categorías observables (más allá del ámbito meramente productivo) y al adentrarse en la dimensión cognitiva, identificando sus impactos y afectaciones. Desde una lectura bajtiniana, cada intercambio con la IA se erige en un acto ético que exige responsabilidad política y anticipación. Esto

supone forjar una conciencia crítica ante los sesgos, la opacidad y la hiperconcentración de poder que caracterizan a las infraestructuras tecnológicas actuales.

La tarea no es sencilla, pues el fetichismo tecnológico se sustenta en la promesa de eficiencia, innovación y progreso incesante, reforzada por las corporaciones y las narrativas mediáticas. Con todo, la propia historia del capitalismo demuestra que los proyectos de transformación brotan de las grietas e inestabilidades generadas por la explotación y la desigualdad. Si la IA supone una herramienta sin precedentes, ¿también podría servir de catalizadora para una rearticulación de luchas y reflexiones encaminadas a imaginar otros mundos posibles? Quizá en estos mundos la cooperación humana no sería regulada por la rentabilidad y la lógica del valor, sino por los principios de la solidaridad, la democracia y la justicia.

Las ideas que aquí se han expuesto —desde el análisis de la subsunción hecho por Marx hasta la filosofía bajtiniana del acto ético— recuerdan que la tecnología no es un fin último, sino parte de un proceso social e histórico mucho más amplio. Por ello, superar la (onto)fetichización de la IA y concebirla como un escenario dialógico donde se negocian significados y proyectos de vida es, quizá, el primer paso para construir una alternativa que rescate la potencia creadora de la humanidad en lugar de subordinarla a la acumulación capitalista. Así, el epílogo de esta era tecnológica sigue escribiéndose a diario, en cada interacción y acto comunicativo que asumimos con responsabilidad y compromiso político.

Bibliografía y fuentes consultadas

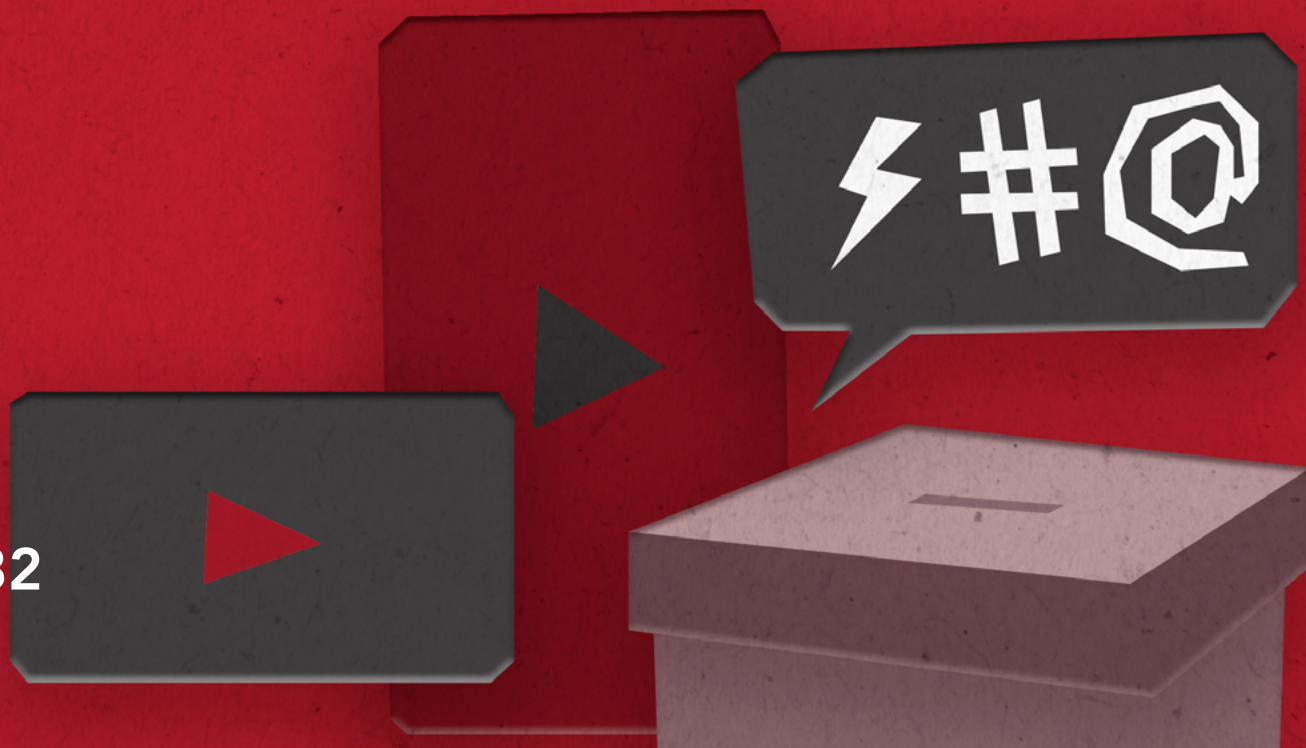
- Bajtín, M. (1985). *Estética de la creación verbal*. Siglo XXI.
- Bostrom, N. (2005). *In Defense of Posthuman Dignity*. *Bioethics*, 19(3), 202–214. <https://doi.org/10.1111/j.1467-8519.2005.00437.x>
- Buolamwini, J. y Gebru, T. (2018). Gender Shades: Intersectional Accuracy Disparities in Commercial Gender Classification. *Proceedings of Machine Learning Research*, 81, 1–15.
- Cancela, E. (2023). *Utopías digitales: Imaginar el Fin del capitalismo*. Verso.
- Crawford, K. (2021). *Atlas of AI: Power, Politics, and the Planetary Costs of Artificial Intelligence*. Yale University Press.
- Fuchs, C. (2012). Una contribución a la crítica de la economía política del capitalismo informacional transnacional. *Nómadas*, 36, 26-41.
- Ghiso, A. (2009). Investigación dialógica, resistencia al pensamiento único. *Maestros y maestras gestores de nuevos caminos. Educación, conocimiento y poder*, 50(1), 12-27.
- Heidegger, M. (2003). *Ser y tiempo*. Ediciones Universitarias de Valparaíso.
- Jameson, F. (2003). Future City. *New Left Review* (21), 65–79.
- Jameson, F. (2005). *Archaeologies of the Future: The Desire Called Utopia and Other Science Fictions*. Verso Books.
- Kurzweil, R. (2005). *The Singularity Is Near: When Humans Transcend Biology*. Viking.
- Libenson, M. y Labandeira, L. (2016). La dimensión ética de la palabra: responsabilidad y politicidad en perspectiva bajtiniana. *Kalagatos*, 3(2), 5-23.
- Mancuso, H. (2005). *La palabra viva. Teoría verbal y discursiva de Michail M. Bachtin*. Paidós.
- Marx, K. (2009a). *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) 1857-1858 (Vol. II)*. Siglo XXI.
- Marx, K. (2009b). Prólogo a la Contribución a la crítica de la economía política. En K. Marx y F. Engels, *Textos 1: Filosofía*. Siglo XXI.

- Marx, K. (2021). *El Capital. Crítica de la economía política. Libro I. El proceso de producción del capital*. Siglo XXI.
- Meta (2021). Introducing Meta: A Social Technology Company. Meta Newsroom. <https://about.fb.com/news/2021/10/facebook-company-is-now-meta/>
- More, M. (1990). *Transhumanism: Toward a Futurist Philosophy*. Extropy Institute.
- OpenAI. (2018). An Open Letter: Our Charter. <https://openai.com/charter>
- Organisation for Economic Co-operation and Development. (2019). *Recommendation of the Council on Artificial Intelligence* (OECD/LEGAL/0449). OECD Publishing. <https://legalinstruments.oecd.org/en/instruments/OECD-LEGAL-0449>
- Russell, S. y Norvig, P. (Coords.). (2010). *Artificial intelligence: A modern approach*. Pearson.
- Sánchez-Jiménez, D. y Meza, P. (2022). *Posicionamiento y dialogicidad en la escritura académica y profesional*. New York City College of Technology, CUNY.
- Tufekci, Z. (10 de marzo de 2018). YouTube, the Great Radicalizer. *The New York Times*. <https://www.nytimes.com/2018/03/10/opinion/sunday/youtube-politics-radical.html>
- Varoufakis, Y. (2023). *Technofeudalism: What Killed Capitalism*. The Bodley Head.
- Veraza, J. (2023). *Karl Marx, la inteligencia artificial y el gobierno despótico de la producción*. Ítaca.
- Vinge, V. (1993). The Coming Technological Singularity: How to Survive in the Post-Human Era. [Documento de trabajo] NASA. <https://ntrs.nasa.gov/api/citations/19940022856/downloads/19940022856.pdf>
- Volóshinov, V. (2009). *El marxismo y la filosofía del lenguaje*. Ediciones Godot.
- Zuboff, S. (2019). *The Age of Surveillance Capitalism: The Fight for a Human Future at the New Frontier of Power*. PublicAffairs.

El discurso de odio en contextos electorales: youtuberos mexicanos en la elección de 2024

*Hate speech in electoral contexts: mexican
youtubers at 2024 presidential campaign*

Lorena Treviño Peláez



El discurso de odio en contextos electorales: youtuberos mexicanos en la elección de 2024

*Hate speech in electoral contexts: mexican youtubers
at 2024 presidential campaign*

Lorena Treviño Peláez*

RECIBIDO: 10 de febrero del 2025 | APROBADO: 24 de marzo del 2025

DOI: <https://doi.org/10.22201/puedjs.29927099e.2025.4.1.2>

Resumen

Este artículo analiza los canales más populares de “youtuberos” mexicanos donde se identifican dispositivos vinculados al discurso de odio durante la campaña electoral de 2024. Este se ha propagado y viralizado a gran velocidad gracias a la comunicación mediada por las redes digitales y las plataformas virtuales, que carecen en buena medida de regulación o autorregulación. Aunque en el fondo del problema subyace la neoliberalización y la colonización capitalista (mediante el uso de estas herramientas), frenar el crecimiento de la industria de la desinformación y sus *influencers* es un reto urgente para las sociedades contemporáneas.

Palabras clave: discurso de odio, campañas electorales, “youtuberos”, plataformas digitales.

Abstract

This article analyzes the most popular channels of Mexican YouTubers where hate speech is linked to the 2024 election campaign. This hate speech has spread and gone viral at a rapid pace thanks to communication mediated by digital networks and virtual platforms, which largely lack regulation or self-regulation. Although neoliberalization and capitalist colonization (through the use of these tools) lie at the heart of the problem, curbing the growth of the disinformation industry and its *influencers* is an urgent challenge for contemporary societies.

Key words: Artificial Intelligence, fetishization, technological capitalism, cognitive subsumption.

* Doctora en ciencias políticas y sociales por la Universidad Nacional Autónoma de México. Se desempeñó como investigadora posdoctoral del Tlatelolco LAB, en el Programa Universitario de Estudios sobre Democracia, Justicia y Sociedad (PUEDJS-UNAM) hasta 2025.

Introducción

En 2023, la plataforma digital YouTube sumaba poco más de 2.5 mil millones de usuarios alrededor del mundo. En primer sitio se encontraban los indios, con 467 millones, casi duplicando al segundo lugar, que eran los estadounidenses, con 246 millones, seguidos por los brasileños, contando 142 millones, y los indonesios, con 139 millones. Tan solo en territorio mexicano, la cifra superaba los 81.8 millones, lo que les colocaba dentro de los primeros cinco lugares de la lista (Kemp, 2023).

Por lo anterior, YouTube es la plataforma de video más popular del mundo. De acuerdo con información proporcionada por la misma empresa, cada minuto se suben más de 500 horas de video y se consumen en promedio mil millones de horas en más de 100 países. Su famoso modelo de negocios, “la gratuidad”, ha sido una de las principales razones por las que los internautas la prefieren para “divertirse, aprender y obtener más información sobre los temas que les interesan” (Kemp, 2023).

Alphabet/Google es la empresa dueña de YouTube; su servicio Google Cloud, por el que ha desplegado una red cableada y centros de datos en varios países, domina el mercado de la nube, junto con Amazon Web Services y Microsoft Azure. Agrupadas bajo el acrónimo GAFAM (Google, Amazon, Facebook, Apple y Microsoft), las tres empresas a su vez son parte de los cinco gigantes tecnológicos que monopolizan el mercado, por lo que a menudo se habla de una integración vertical de las plataformas (Van Dijck, 2020). En 2014, Google, Amazon, Facebook/Meta y X (antes Twitter)

se repartían el pastel publicitario, a pesar de presentar sus plataformas “como herramientas eficaces que permiten conectar a las personas” o el “ala de la libertad de expresión del partido de la libertad de expresión”. La presunción de un contenido neutro, capaz de acentuar su perfil imparcial y democrático, en realidad, les permitía a los dueños de las redes sociales en línea encumbrar el discurso de la “tecnoutopía”, tras el cual escondían su franco temor de ser rechazados por los inversionistas (Marantz, 2020).

Hablando de inversores, YouTube recibió el mismo año de su fundación (2005) financiamiento por un monto de 10 millones de dólares de Sequoia Capital, aunque el principal foco de interés de esta empresa de capital de riesgo se hallaba en los semiconductores, el *software* y los servicios tecnológicos —dicha compañía ya había invertido en otras de Silicon Valley, como Apple y Google— (Wasko y Erickson, 2009). En sus inicios, los creadores de YouTube se negaron a usar cualquier forma de publicidad en la plataforma, pero cuando fue absorbida por Google esa intención se desdibujó y se instauró la publicidad como modelo de negocio (Wasko y Erickson, 2009). Cabe señalar que este modelo, heredado de los medios tradicionales, se distingue por vender audiencias a los anunciantes (Smythe, citado por Mosco, 2009), y gracias a ello las plataformas han ido un paso más allá mercantilizando cualquier dato de los usuarios.

Por otra parte, el tema del discurso de odio en Internet se aborda en Facebook y X con bastante frecuencia, y nuestra propuesta intenta

sumarse al análisis de tal fenómeno desde otras redes sociales, tomando en cuenta la preferencia de los mexicanos para ver y subir videos en YouTube. En ese sentido, el presente trabajo tiene como principal tarea señalar los canales de la plataforma donde se identifican dispositivos característicos del discurso de odio en un contexto electoral. El caso mexicano se propone porque, si bien no es la primera vez que se presenta la candidatura de una mujer a la presidencia de la República, el uso de plataformas en línea marcó una coyuntura importante en cuanto a los límites de la libertad de expresión.

Pese a encontrar otros espacios mediáticos y no mediáticos donde es claro el discurso de odio hacia Claudia Sheinbaum (candidata de la coalición electoral Morena-Partido del Trabajo-Partido Verde Ecologista de México), y aunque nuestra intención no es la de minimizar la violencia simbólica ejercida hacia las otras candidaturas, este análisis pretende evidenciar ciertos espacios que, detrás de una supuesta libertad de opinión, promueven discursos tendientes a violentar a aquellos que son diferentes. Por otra parte, consideramos necesario ampliar la definición de “discurso de odio”, tomando en cuenta las especificidades de la comunicación mediada por redes y plataformas digitales en lo particular, y dimensionarlo como un proceso de opresión y discriminación en lo general.

Algunas limitaciones de la segmentación del votante en Internet

Durante la campaña presidencial de 2018 en México, el promedio del gasto destinado por los cinco candidatos a la emisión de mensajes en páginas web fue del 28.39%, y quien más dedicó recursos a este rubro fue la candidata independiente Margarita Zavala (63.09%), esposa del expresidente Felipe Calderón; en contraste, el que menos invirtió fue el ganador de la elección: Andrés Manuel López Obrador (3.35%) (ver Tabla 1).

Hacemos un paréntesis para aclarar que la intención de presentar estas cifras no es otra que la de tomar en consideración las limitantes que Internet tenía entonces por su baja penetración en nuestro país, ya que, de acuerdo con la Encuesta Nacional sobre Disponibilidad y Uso de Tecnologías de la Información en los Hogares (ENDUTIH), los usuarios mexicanos eran, en ese año, poco más de 61 millones —si bien, para el 2023, superaban los 97 millones— (INEGI, 2023).¹ No debemos olvidar, además, que entre los aspectos que hicieron ganar a López Obrador, destaca la fuerte campaña “de tierra” en la cual visitó cada rincón de la República mexicana, lo que le dio la oportunidad de ser conocido por una gran parte de la población.

1 Seguido de un menor conocimiento relacionado con la segmentación de las audiencias en Internet, Meta la red más popular entre los mexicanos, por ejemplo, contaba apenas con 500 millones de usuarios a nivel mundial en 2010 y a partir de 2023 rebasa los 2,000 millones de usuarios por día (Meta, 2024).

Tabla 1. Gasto en páginas web de los candidatos en 2018

Candidato	Gasto en páginas web	% utilizado del total de gastos de campaña	Gasto total
Jaime Rodríguez Calderón	\$5,597,928	18.83	\$29,735,451.40
Margarita Zavala Gómez del Campo	\$7,085,280.73	63.09	\$11,230,258.40
Andrés Manuel López Obrador	\$5,248,637.92	3.35	\$156,047,025.80
Ricardo Anaya Cortés	\$86,236,357	24.10	\$357,878,368.24
José Antonio Meade Kuribreña	\$98,770,256	32.61	\$302,883,278.43
Total	\$202,938,459.16	23.55	\$857,774,382.27

Fuente: elaboración propia con datos del INE (INE, 2024).

Para el proceso electoral correspondiente al 2024, los tres candidatos destinaron en promedio 17.31% del gasto total en mensajes transmitidos en línea: la candidata Xóchitl Gálvez dedicó el mayor porcentaje (29.05%), pero el menor gasto nuevamente lo registró la ganadora de la contienda, Claudia Sheinbaum (10.09%) (ver Tabla 2). Aunque no es uno de los objetivos de este artículo, podemos inferir de dicha información que el dinero invertido en Internet no tuvo una relación causal con los resultados de la elección, y “es posible que se hayan exagerado los efectos de la publicidad [o la propaganda] dirigida en línea, debido a que la idea fetichista de que los algoritmos y el Big Data permiten una orientación perfecta basada en intereses” (Fuchs, 2018, p. 74).

Tabla 2. Gasto en redes sociales y páginas web de los candidatos en 2024

Candidato	Gasto en RRSS y páginas web	% del total de gastos de campaña	Gasto total
Jorge Álvarez Maynez	\$42,779,065.02	12.80	\$334,123,406.62
Bertha Xóchitl Gálvez Ruiz	\$157,892,08.08	29.05	\$543,476,940.95
Claudia Sheinbaum Pardo	\$42,984,683.42	10.09	\$425,862,258.37
Total	\$243,655.828.52	18.71	\$1,303,462,606.94

Fuente: elaboración propia con datos del INE (INE, 2024).

En las redes socio-digitales, gobiernos democráticos y no democráticos, candidatos, políticos, activistas y grupos de presión, recurren a la compra de *bots* para crear consenso en torno a una idea o una persona; mientras tanto, los encargados de las “fábricas de desinformación” ofrecen sus servicios al mejor postor (Woolley y Howard, 2019). Lejos de lo que pueda pensarse, no se trata nada más de inteligencia artificial, algoritmos y automatización; por el contrario, la experiencia muestra que la sofisticación de las herramientas se relaciona fuertemente con el componente humano. Una buena campaña debe parecer orgánica y esto solo es posible cuando se combinan de manera adecuada el *software* y humanos que hacen de *trolls* (Woolley y Howard, 2019).

Precisamente, el uso de *nanoinfluencers* —o *nanoinfluencers*—, es una de las razones que nos llevan a optar por el análisis de un acontecimiento donde es muy visible una figura que hace un par de décadas era más bien escasa. Hoy por hoy, hay una industria de la que se benefician agencias dedicadas a vender los servicios de perfiles con el objetivo de promocionar campañas comerciales, políticas y causas de distinta índole. Los *nanoinfluencers* tienen en promedio hasta cinco mil seguidores y, al lado de algunas celebridades, son una de las herramientas de las que han echado mano los políticos y algunas élites, aprovechando que su cercanía con la gente potencializa el efecto de sus opiniones (políticas) con las que están muy dispuestos a lucrar, por lo que, a estos se les puede denominar *nanoinfluencers* partidistas (Woolley, 2023).

Ensanchando el concepto del discurso de odio en línea

Para la Organización de las Naciones Unidas, una definición básica de discurso de odio contempla ataques por motivos de raza, religión y género; pero este organismo recomienda agregar otras formas de identidad, pues considera que ampliar el concepto ayudaría a dimensionar mejor el problema. Si bien la iniciativa es importante, sigue centrándose en el potencial daño físico al que pueden escalar las manifestaciones de este tipo de discurso (ONU, s.f.).

Ciertamente, el peso del discurso de odio en actos atroces como el genocidio es innegable; sin embargo, creemos necesario ampliarlo no solo en lo cuantitativo (añadiendo un sinfín de formas identitarias), sino también desde lo cualitativo. En ese tenor, el discurso de odio puede ser considerado un acto propio de un sistema de opresión, donde el poder se ejerce mediante prácticas sociales tendientes a reafirmar las respectivas posiciones dentro del orden social establecido. Bajo esta óptica, aquel acto violento es “epistémico, afectivo, político y moral”, y si pensamos en cómo afecta a las mujeres, sin que sea un grupo al que se ataca de manera exclusiva, vemos que a raíz de esto se constituye en uno especialmente marginado (Richardson-Self, 2021).

Por otro lado, si partimos del supuesto de que “el odio es ideológico” y, por tanto, que el colonialismo y el neoliberalismo han constituido un caldo de cultivo idóneo para manifestaciones

como esta, es necesario comenzar un proceso de decolonización y des-neoliberalización para traer el concepto (monopolizado y reducido desde el ámbito legal) a unas cuantas formas identitarias y encaminar los esfuerzos en pro de la dignidad, la igualdad y la solidaridad (Neller, 2023). Ahora bien, los medios tradicionales han contribuido sobremanera a esparcir ideas en torno a la debilidad e inferioridad de las mujeres; de hecho, la importancia de algunos relatos y prejuicios a nivel social se encuentra en su capacidad de perpetuar maneras de dominación entre las que descuella la “misoginia banal”. Desde las instituciones mediáticas *mainstream*, las mujeres son representadas bajo una serie de convenciones instaladas en “la lente de la misoginia” (Jeong y Cho, 2020).

Gran parte de las prácticas llevadas a cabo en los medios tradicionales han sido heredadas al espacio en línea. El inicio de este *continuum* puede rastrearse con la aplicación de principios vinculados a la venta de productos políticos por parte de relacionistas públicos, quienes conforman una especie de élite que se sirve de “trabajadores clasemedieros aspiracionistas, como influencers digitales anónimos y trabajadores clasemedieros precarizados, como operadores de comunidades de cuentas falsas” (Ong, 2021, p. 38). A partir de ello, para lograr la consecución de los objetivos de una campaña electoral, los “expertos” dueños de agencias locales de publicidad contratan los servicios de *influencers* y operadores de cuentas falsas. La mayoría de veces, los influencers cuentan con un número de seguidores que oscila entre los 5 mil y los dos millones, esperando el momento perfecto para ser contratados promoviendo

o desacreditando marcas, celebridades y, en menor medida, políticos (Ong, 2021).

En este punto, aunque sean solo una parte de toda una estrategia desplegada contra un candidato electoral, los llamados *trolls* —independientemente de su grado de anonimato— ejercen un papel clave en la conformación de la opinión pública. Se trata de perfiles que se diseñan y entrenan durante años por organizaciones especializadas, que además se encargan de mezclarlos con usuarios reales y otros influencers provenientes de los medios tradicionales, grupos de interés o intelectuales, con la finalidad de potenciar el alcance de sus publicaciones. Por ello, se puede considerar que una característica clave que permite caracterizarlos es que son financiados (Favaro et al., 2016).

El discurso de odio ha sido y sigue siendo una estrategia empleada por políticos y candidatos en contextos tanto locales como globales. En nuestros días, el auge y el “móvil perpetuador” característico de los partidos populistas de derecha se ancla profundamente en lo discursivo, pasando por las agendas y los encuadres mediáticos para fijar la atención en lo que le conviene a esos actores políticos en particular, restando así protagonismo a los otros partidos y aquellos problemas que debieran priorizarse (Wodak, 2015).

Cabe señalar que, pese a la abundancia de bibliografía encargada de analizar el discurso de odio, en este problema viejo —ahora muy visibilizado por la comunicación mediada por computadoras (blogs, páginas web, redes

sociales el línea)—, pocos son los estudios que se encargan de las palabras que lo constituyen, por lo que resulta urgente comprender su formación e identificación, por ejemplo, con el uso de sufijos, prefijos o pronombres con una carga peyorativa, tendientes a deshumanizar con el disfraz del humor a los sujetos, tras lo que se busca restar poder y agencia a ciertos grupos sociales (Knoblock, 2022).

¿Cómo se define y censura el discurso de odio en YouTube?

En torno a las elecciones de 2024, YouTube tomó una serie de medidas para “apoya[r] responsablementelaseleccionesyelcompromiso cívico”, enfocándose principalmente en el tema de la desinformación y remarcando otras políticas, entre las que está la encaminada a contrarrestar los comportamientos nocivos para la comunidad. Uno de estos es, precisamente, el discurso de odio, que definió como aquel “contenido que promueva la violencia o el odio contra individuos o grupos basado en ciertos atributos” (YouTube, 2024a) deshumanizándolos, como la raza, la religión y la orientación sexual.

Una primera observación respecto a estas políticas es que, a pesar de estar insertas en el tema electoral, no se menciona el componente ideológico que, por supuesto, debería considerarse: hay un espectro político en el que se pueden identificar los partidos y sus candidatos —lo que, de hecho, los caracteriza y da pie a que sus contrincantes usen el discurso de odio como estrategia o táctica con fines

electoreros—. Por otra parte, la experiencia en la investigación en medios tradicionales, aplicada ahora a las plataformas, nos dice que tienen un sesgo ideológico y un compromiso con sus anunciantes, en el sentido que Herman y Chomsky lo abordan en su modelo propagandístico (Fuchs, 2018).

Otra observación es que las políticas de Youtube, en lo electoral, tienen medidas especiales para Estados Unidos y la Unión Europea. No hace falta decir que estos territorios son de particular interés porque no están dispuestos a dejar que sus “adversarios extranjeros” aprovechen dicha plataforma para interferir en el proceso electoral en su propio país, tal cual pasa en el caso de EE.UU. (YouTube, 2023). En tanto, del lado europeo, las malas prácticas toleradas por el sitio pueden ser objeto de penalizaciones económicas, como ha ocurrido con las multas recibidas debido a su posición dominante en el mercado, por lo que (en el largo plazo) uno de sus objetivos declarados es “conectar a las personas con contenidos de alta calidad y proteger [la] plataforma” (YouTube, 2024b).

Con base en estos dos ejemplos, podemos objetar que, en primer lugar, suponer que existe riesgo de injerencia de otros países solo en las elecciones estadounidenses es un argumento falaz; en segundo lugar, no queda claro por qué los usuarios europeos son considerados una prioridad —lo que da pie a posibles cuestionamientos sobre cuáles ciudadanos son importantes o qué democracias son dignas de resguardar desde lo reactivo o preventivo—; en tercer lugar, la empresa reconoce en sus comunicados que los usuarios importan, pero

ante todo le preocupa el futuro de la plataforma en sí, y sus decisiones, como muchas que caracterizan a las *Big Tech*, se caracterizan por la falta de transparencia.

Apartado metodológico

Para realizar este trabajo, la selección de los canales de YouTube se realizó con base en un listado preliminar obtenido del sitio HypeAuditor con los cien canales cuyos contenidos estuvieran clasificados en noticias y política con el mayor número de suscriptores.² Posteriormente, la lista se depuró utilizando tres filtros: el primero es que se tratase de programas nativos, es decir, hechos exclusivamente para la plataforma; el segundo contempló que las emisiones se realizaran durante los meses de marzo, abril y mayo de 2024, o sea durante la campaña de la contienda electoral que nos ocupa, y el tercero, desde luego, es la presencia de uno o varios dispositivos relacionados con el discurso de odio en el sentido más amplio al que nos referimos previamente.

El corpus se conformó por 96 videos pertenecientes a dos canales de YouTube: 15 se encuentran disponibles en el canal *El Pulso de la República* (2.72 millones de suscriptores), conducido por el youtubero, comediante y presentador mexicano Juan Manuel Torres, mejor conocido como Chumel Torres; los otros 81 programas pertenecen al concepto denominado *Atipycal Te Ve* (1.04 millones de suscriptores), creado por el publicista mexicano Carlos Alazraki, donde

una buena parte del equipo de colaboradores está vinculado con los medios tradicionales.

Gracias a que YouTube permite crear y almacenar los programas, estos se pudieron integrar a una lista para su posterior revisión mediante el análisis de contenido, trayéndolo de regreso a una de sus primeras aplicaciones, esto es, al tema de lo político en los medios. Para ello, hemos tomado en consideración, primero, que los contenidos son “fenómenos simbólicos antes que datos”, y segundo, que, pese a su naturaleza cuantitativa, los hallazgos no pretenden ser más convincentes que cualquier otra aproximación, incluyendo la cualitativa (Krippendorff, 1990). Así, el análisis de contenido permite a los significados que viajan de emisores a receptores (por medio de vehículos-signos en su forma concreta de adjetivos o verbos) ser considerados como índices en el sentido pierciano. Estos permiten a los investigadores reconocer cierta tendencia u orientación en el (des)equilibrio de los atributos (des)favorables (1); en la frecuencia con que se manifiestan la importancia, la atención o, en este caso, el énfasis dado a un símbolo o a una idea (2), y en la intensidad o fuerza localizadas en una creencia, motivación o convicción, evidente en asociaciones y calificaciones (3) (Krippendorff, 1990).

² Cabe mencionar que los espacios analizados entran en el género “opinativo”.

¿Chumel se burla de todos? La comedia que se extralimita

Las palabras y frases de Torres identificadas en sus nueve programas podrían clasificarse en tres: aquellas usadas para atacar a Claudia Sheinbaum desde el plano físico, las relacionadas con la religión en la cual fue formada y, las que se abocan al plano intelectual (poniendo en tela de juicio la autonomía de sus decisiones o la pertinencia de las mismas). Es de notar que, en estos programas, se recurre a la imagen fija y en movimiento para enfatizar los dispositivos de odio usados por el presentador, donde las imágenes tienen intención de acompañar las palabras y las frases para acentuar lo expresado. Así, con un tono “humorístico”, Torres busca hacer una crítica de la realidad mexicana, pero cae en excesos y esa es la principal razón para incluirlo en la muestra.



Otra aclaración importante es el hecho de que, en los programas emitidos durante el período correspondiente a las campañas electorales, se atacó a los tres “candidatos” (en sus palabras); sin embargo, en los *sketches* aparecía imitando solamente a las candidatas, lo que acentúa el carácter misógino por el que ha sido señalado en previas ocasiones. Físicamente, se refirió a Sheinbaum como “una figura de cera sin refrigerar” debido a la condición de su piel (derivada de su edad), y señalando que se la pasaba haciendo “cara de fuchi”, es decir, expresando asco o desagrado, y sonrisas “con un doble propósito: fingir para las fotos y proteger las puertas de Mordor” —con lo que hacía una comparación entre ella y personajes de *El señor de los anillos* cuyas características son la fealdad y maldad excesivas—. En otra ocasión, insultó a su matrimonio, llamándolo el resultado de que “un demonio poseyera las gárgolas de la catedral”.

Respecto a la religión, y con plena consciencia de que este tema es un asunto importante para los mexicanos, recalcó en dos *sketches* que la candidata “es judía” (imitándola), lo que no sería problema sin el trasfondo discutible que hemos señalado. Empero, el principal ataque hacia la presidenta actual provino del cuestionamiento constante de sus capacidades, utilizando para ello frases como “nada de muertito”, “siguiendo el guion que le dictan desde palacio”, “amarrada de manos”, “calca aplanadora”, “doctora calca Sheinbaum” o, simplemente, “calca” del expresidente López Obrador, quien era “el jefe detrás de la jefa”. Incluso, calificó a la experiencia de mantener una conversación con ella como “terrorífica” por ser una “señora que podría matar de hueva a una piedra”.

En otros programas, el comediante rebatió las capacidades de esta candidata en dos momentos clave de su gestión como Jefa de Gobierno de la Ciudad de México. El primero de estos se dio luego de la caída de un tramo en la línea 12 del metro, que dejó un saldo de 27 muertos y 80 heridos (para Torres, Sheinbaum es “irreparable, como el metro”). El segundo fue el suministro del que, en ese momento, se pensaba era una opción para tratar a los enfermos de COVID-19. En ambos casos, el personaje fue de los que intentó señalar mediáticamente a la exjefa de Gobierno como la principal responsable de las muertes ocurridas en el accidente del metro y durante la pandemia.

Atypical Te Ve: lo único atípico aquí es el respeto al diferente

Entre los programas de este canal de YouTube que se analizaron están “Dos Sopas”, “Morena Casos de la Vida Real”, “Desayunando”, “Comiendo”, “Cenando”, “Jóvenes Atypical” y “Lo que AMLO no quiere que sepas”. En tales emisiones interactúan personas con perfiles diversos que van desde políticos de oposición (principalmente de centro-derecha) hasta colaboradores de medios tradicionales. Aquí, el discurso de odio se aplica apelando a la nacionalidad, el género, la religión y aspectos físicos o intelectuales, y los recursos visuales que emplean en la portada de los programas llaman la atención por estar claramente editadas con el fin de alterar los gestos faciales de Sheinbaum, haciéndola ver enojada, triste o llorando.

En una emisión de “Dos Sopas”, Amado Avendaño (adn40, Grupo Radio Fórmula y Efekto TV) llamó a Sheinbaum “narco-candidata”, a pesar de que esta forma de nombrarla puede parecer a simple vista desinformación. La razón para incluir tal expresión en nuestro texto, como parte de los dispositivos del discurso de odio, se halla en la relación que tiene el narcotráfico con la violencia y las muertes directas e indirectas que ocasionan. Estados Unidos, por ejemplo, tiende a clasificar a los narcos como terroristas. Podemos no estar de acuerdo y cuestionar el móvil que hay detrás de dicha denominación, pero lo importante aquí es entender que, en este contexto, se usa para señalar a la candidata y al entonces presidente López Obrador como parte del problema que aqueja a cientos de miles de mexicanos cada día. De manera que, en la emisión, a ambos les señalan como enemigos porque son “partícipes” de actividades relacionadas con el crimen organizado como el tráfico de estupefacientes, los secuestros, las extorsiones y la trata de personas.

En la misma emisión, Max Kaiser (Instituto Mexicano para la Competitividad AC) describió a la candidata de la coalición como “fría, insensible y cínica”, usando los dos primeros términos para crear la sensación falsa de que los problemas de los mexicanos no le interesan en absoluto, y el último, por su supuesta capacidad de mentir sin remordimiento alguno. La tercera participante del programa, Ana Lucía Medina (Sociedad Civil México AC), dijo que Sheinbaum es “la candidata de las mentiras”, es “perversa”, depende “cien por ciento” de López Obrador, y es “inepta”, algo que afirmó numerosas veces.

Como dijimos antes, otro de los programas analizados fue "Morena, casos de la vida real", título parcialmente modificado de "Mujer, casos de la vida real", una serie televisiva mexicana que inició transmisiones a mediados de los 80, en cuyos capítulos se recreaban, la mayoría de las ocasiones, historias con desenlaces tristes o fatales. La protagonista, como su nombre lo indica, era una mujer, y en el caso de Atypical, fue el pretexto para hablar del partido Movimiento de Regeneración Nacional (Morena), al que pertenecen López Obrador y Claudia Sheinbaum.

Laura Zapata (actriz mexicana) es quien emitió la mayor cantidad de dispositivos de odio en contra de Sheinbaum, entre ellos "narco-Claudia", "narco-corcholata", "marioneta" y "calca". Utilizó la religión para denostar a Sheinbaum diciéndole "judía relegada"; se sirvió de la potencial xenofobia de algunos mexicanos al insinuar que es "extranjera", juzgó su delgadez opinando que partes de su cuerpo parecen de rana y su aspecto como el de alguien que está "dopada". Luego tenemos a Mark Staroselsky (youtubero) llamándola también "narco-Claudia", "narco-corcholata", "bruja" y "extranjera", tal como lo hizo aquella, pero adicionando algunos calificativos que conectan con la muerte y el dolor ("sanguinaria" y "mercenaria", por ejemplo). Las palabras altisonantes que Staroselsky también dirigió contra la candidata son "cara de estúpida" y "pendeja".

En el programa insigne del canal, "Desayunando", el titular (Carlos Alazraki) se jactó de haber sido quien puso a Sheinbaum el sobrenombre de "Titina", en alusión a un show que

empezó a transmitirse en la televisión mexicana durante la década de los 60, donde aparecía José Carlos Sánchez Monroy manejando dos muñecos de ventrílocuo: uno se llamaba Neto y el otro, Titino. En por lo menos 45 programas, Alazraki utilizó 187 veces "Titina" para referirse a Claudia, por considerar que es el "títere" de López Obrador. Pero otra forma empleada por el comunicador fue "pinocha", equiparando a Sheinbaum nuevamente con un títere, al tiempo que la deshumaniza y señala de mentirosa. Junto a las anteriores comparaciones, tenemos "bruja Escaldufa", personaje creado por Ernesto Alonso "Cachirulo", un actor y conductor mexicano de televisión, para representar dentro del teatro fantástico de los 90 a una bruja que se convirtió en hada con el propósito de engañar a los mexicanos haciéndoles creer que el Tratado de Libre Comercio (TLC) era la panacea para los problemas del país. Tampoco le faltaron a Alazraki palabras altisonantes para atacarla, como "idiota" o "tonta", con las que también buscó demeritar sus capacidades intelectuales.

En el mismo canal, Javier Lozano (político mexicano afiliado al Partido Acción Nacional) repitió los sobrenombres de "narco-candidata" y "Titina", pero agregó el de "ente". Asimismo, expresó que votar por Sheinbaum era asegurar la "dictadura" y "darle continuidad a la muerte", por el tema del metro y la pandemia al que nos referimos antes con Torres. Restándole méritos a sus capacidades, usó la expresión de "su jefe" para referirse a López Obrador y coincidió con Pablo Hiriart (*El Financiero*) al calificar a Sheinbaum como "comunista", obviamente con una connotación negativa, con la misma intención que tuvo Alazraki al mencionar su relación con Venezuela.

Beatriz Pagés (de la revista *Siempre!* y ex militante del Partido Revolucionario Institucional), otra colaboradora del programa, afirmó que “Claudia sí es un peligro para México”, evocando así la campaña contra López Obrador de 2006, cuyo eslogan dictaba que el candidato lo era para el país, y que utilizaba *spots* de radio y televisión con desastres naturales, crisis económicas, accidentes y la figura mediáticamente desprestigiada de Hugo Chávez, haciendo un símil de estos eventos indeseables y dicho personaje con el entonces candidato a la presidencia de la República.

En el programa “Comiendo”, a los sobrenombres propinados por Alazraki se suman los de Luis Berman, publicista (“peligro”, “Titina”, “calca”, “marioneta”, “narco-candidata”, “narco-títere”); Sara Dulché, asesora de imagen (“narco-candidata” o “pinocha”); Pedro Ferriz de Con, periodista (“Titina” y “palo vestido”); Francisco Martín Moreno, escritor (“narco-candidata”, “comunista”, “ella dice que tiene un doctorado”), y Francisco Moreno, médico (“pseudocientífica”). Estos últimos dos invitados se enfocaron en la misma idea: cuestionar la preparación de Sheinbaum y, por ende, su capacidad de ejercer el poder. Entretanto, en el programa “Cenando”, sumados a los típicos dichos de Carlos Alazraki, tenemos los de Jorgina Gaxiola (política militante del partido Movimiento Ciudadano) y Carolina Viggiano (política militante del PRI): “nos debe vidas”, “dama de hielo” y “señora de la muerte”. En este programa, como puede intuirse, el énfasis se puso en las muertes ocurridas durante la pandemia por COVID-19, y el propósito de sus frases fue responsabilizar a la candidata por las muertes registradas.

Por último, dos bloques pertenecen a los programas “Jóvenes Atypical”, “Lo que AMLO no quiere que sepas” y algunas emisiones especiales dedicadas a los debates presidenciales. Los invitados y participantes, como Mariana Gómez (política militante del PAN) llamaron a Sheinbaum “narco-candidata”, “títere”, “copia”, “sin autoridad”; Adriana Dávila (política militante del PAN) la tildó de “imitación” y “corrupta”; Tania Larios (política militante del PRI) y Verónica Iracheta (conductora Atypical) le dijeron “narco-candidata”; Jesús Martín Mendoza (periodista), “Pinocho” y “marioneta”, y Dilant Pizaña (Televisa, Imagen Televisión y *Excelsior*), “muñeca de cera”.

A manera de conclusión

En nuestros días, las redes socio-digitales son uno de los espacios preferidos por las empresas y los políticos para darse a conocer o mejorar su imagen, aun cuando (consideramos) se exagera la efectividad que tienen al emplearlas. No obstante, mientras existan élites con suficiente capacidad económica para adquirir el servicio de las agencias, quienes se dedican a diseñar este tipo de campañas aprovecharán la oportunidad de vender su trabajo, como haría cualquier publicista acostumbrado a ganar dinero mintiendo un poco o demasiado. Desafortunadamente, en ese sentido, no podemos evitar que la industria de la desinformación y los *trolls* siga creciendo.

Durante el último proceso electoral en México, pudimos constatar que YouTube fue uno de los espacios donde miembros de *think tanks* y políticos de oposición, acompañados

de *influencers*, recurrieron a temas que les permitieron encubrir el discurso de odio bajo una supuesta libertad de expresión. Justo antes de las votaciones, los mensajes que caracterizaron las emisiones de los canales analizados tuvieron el objetivo de restarle capacidad a Sheinbaum para la toma de decisiones al frente del Ejecutivo, la responsabilizaron de las muertes provocadas por un accidente o una enfermedad, y hasta de relacionarse con cárteles de drogas. En otras palabras, la hicieron objeto de rechazo para frenar su llegada a la presidencia y deslegitimar su triunfo, o bien, lo que fue su desempeño en el poder cuando gobernó la Ciudad de México.

El discurso del odio no es para nada nuevo, pero el alcance que ha logrado gracias a los canales por los que viaja no deja lugar a dudas: su falta de regulación es un asunto impostergable, tomando en cuenta, sobre todo, su naturaleza opresora y discriminatoria. Aun cuando (por número de usuarios) seamos quienes permitan a las empresas ostentar una posición oligopólica, preocupa que los dueños de las plataformas, desde la mayor de las opacidades, consideren a países como el nuestro menos prioritarios, ya sea porque su democracia sea la única que les importa, o por la falta de medidas regionales para regular sus contenidos.

Si bien la libertad de expresión es un derecho universal, el comportamiento altamente permisivo de las plataformas para con sus anunciantes las ha vuelto el sitio idóneo desde donde se podría atacar al que es distinto, al que se considera “enemigo” o simplemente se le desprecia. Como ejemplo, tenemos los canales

que revisamos, donde en ningún momento existió la (auto)censura ni la medida por parte de sus protagonistas. Tal parece, entonces, que los contenidos que desinforman o promueven el discurso de odio son bienvenidos en aras del crecimiento de la plataforma. Frente a ello, la manera en que las sociedades contemporáneas deben enfrentar tal situación depende de las especificidades de cada región o país, y el caso mexicano es de gran relevancia por la elección histórica que conlleva la llegada de una mujer a la presidencia. En ese tenor, esperamos sumar al debate en dos sentidos: uno simple, que es evidenciar su aparición en momentos clave —lo que no significa que desaparezca de la cotidianeidad de cualquier usuario—, y otro, más institucional, en donde la agenda académica priorice discusiones sobre estas problemáticas sociales para proponer soluciones y regulaciones.

Poner un límite a las plataformas es deseable; sin embargo, hay que dimensionar su poder político real, que concretan quienes trabajan para ellas posicionando sus intereses en lo legal, incluyendo la idea de que se pueden “autorregular”, sin dar cuentas a instancias externas (como el mismo Estado). La lucha no es fácil, pero formar una ciudadanía con criterio es una tarea apremiante. Vayamos por una capaz no solo de entender de qué van estos asuntos y ser conscientes de los intereses económicos y políticos implícitos en una campaña, o cualquier otro fenómeno en Internet, sino por una ciudadanía apta para enfrentar los procesos de opresión y desigualdad a los que la mayor parte de la población se encuentra sometida.

Bibliografía y fuentes consultadas

- Favaro, D., Maniglio, F. y Sierra, F. (2016). Banderas negras, redes sociales y agitación contrarrevolucionaria en Ecuador. En F. Sierra (Ed.) *Golpes mediáticos. Teoría y casos en América Latina* (pp. 273-304). CIESPAL.
- Fuchs, C. (2018). Propaganda 2.0: Herman and Chomsky's Propaganda Model in the Age of the Internet, Big Data and Social Media. En J. Pedro-Caraña, D. Broudy y J. Klaehn (Eds.), *The Propaganda Model Today: Filtering Perception and Awareness* (pp. 71-92). University of Westminster Press.
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía (2023). Encuesta Nacional sobre Disponibilidad y Uso de Tecnologías de la Información en los Hogares (ENDUTIH) 2023. INEGI. <https://www.inegi.org.mx/programas/endutih/2023/#microdatos>
- Instituto Nacional Electoral (2018). Informe sobre el registro de operaciones de ingresos y gastos de los candidatos del proceso electoral federal y local 2017-2018. INE. <https://fiscalizacion.ine.mx/documents/82565/409446/Informe+sobre+el+registro+de+operaciones+de+ingresos+y+gastos+180717.pdf/f4044999-7e31-4be5-99e8-1bad751eb915>
- Instituto Nacional Electoral (2024). Rendición de cuentas y resultados de fiscalización. Proceso electoral concurrente 2023-2024. INE. <https://fiscalizacion.ine.mx/web/portalsif/descarga-de-reportes>
- Jeong H. y Cho, Y. (2023). Banal misogyny: inventing the myth of "women cannot drive" and its online hate speech in South Korea. En M. Kang, M. Rivé-Lasan, W. Kim y P. Hall (Eds.), *Hate Speech in Asia and Europe. Beyond Hate and Fear* (pp. 43-48). Routledge.
- Kemp, S. (11 de mayo de 2023). YouTube Users, Data and Trends. *Datareportal*. https://datareportal.com/essential-youtube-stats?utm_source=DataReportal&utm_medium=Country_Article_Hyperlink&utm_campaign=Digital_2024&utm_term=Mexico&utm_content=Facebook_Stats_Link
- Knoblock, N. (2021) Introduction. En Knoblock, N. (Ed.), *The Grammar of Hate. Morphosyntactic Features of Hateful, Aggressive, and Dehumanizing Discourse* (pp. 1-14). Cambridge University Press.
- Marantz, A. (2020). *Antisocial. La extrema derecha y la libertad de expresión en Internet*. Capitán Swing.
- Meta (2024). Información sobre Meta. Nuestra misión: crear el futuro de las conexiones humanas

y la tecnología que lo hará posible. Meta. https://www.meta.com/es-la/about/company-info/?utm_source=about.meta.com&utm_medium=redirect

- Mosco, V. (2009). *La economía política de la comunicación. Reformulación y renovación*. Bosch.
- Neller, J. (2023). *Stirring Up Hatred. Myth, Identity and Order in the Regulation of Hate Speech*. Palgrave Macmillan.
- Ong, J. (2021). The Political Trolling Industry in Duterte's Philippines: Everyday Work Arrangements of Disinformation and Extreme Speech. En S. Udupa, I. Gagliardone y P. Hervik (Eds.), *Digital Hate: The Global Conjuncture of Extreme Speech* (pp. 34-47). Indiana University Press.
- Organización de las Naciones Unidas (s.f.). Discurso de odio. Naciones Unidas. <https://www.un.org/es/hate-speech/understanding-hate-speech/what-is-hate-speech>
- Richardson-Self, L. (2021). *Hate Speech Against Women Online*. Rowman & Littlefield Publishers.
- Van Dijck, J. (2020). Seeing the forest for the trees: Visualizing platformization and its governance. *New Media and Society*, 23(9). https://www.researchgate.net/publication/342786278_Seeing_the_forest_for_the_trees_Visualizing_platformization_and_its_governance
- Wasko, J. y Erickson, M. (2009). The Political Economy of YouTube. En P. Snickars y P. Vonderau (Eds.), *The YouTube reader* (pp. 372-386). National Library of Sweden.
- Wodak, R. (2015). *The Politics of Fear. What Right-Wing Populist Discourses Mean*. Sage.
- Wolley, S. (2023). *Manufacturing consensus. Understanding propaganda in the era of automation and anonymity*. Yale University Press.
- Wolley, S. y Howard, N. (2019). Introduction: Computational Propaganda Worldwide. En S. Wolley y N. Howard (Eds.), *Computational Propaganda. Political Parties, Politicians and Political Manipulation on Social Media* (pp. 3-18). Oxford University Press.
- Youtube (2024a). How YouTube Responsibly Supports Elections and Civic Engagement. Youtube. <https://www.youtube.com/howyoutubeworks/our-commitments/supporting-political-integrity/>
- Youtube (2024b) How YouTube is supporting the 2024 European Parliamentary elections. Youtube Official Blog. <https://blog.youtube/inside-youtube/supporting-the-2024-european-parliamentary-elections/>
- Youtube (2023). Supporting the 2024 United States election. Youtube Official Blog. <https://blog.youtube/inside-youtube/supporting-2024-united-states-election/>

Representaciones de la soledad en el cine frente al “imperio” de las plataformas de *streaming*

*Representations of loneliness in cinema against
the “empire” of streaming platforms*

Carlos Navarro González

Representaciones de la soledad en el cine frente al “imperio” de las plataformas de *streaming*

Representations of loneliness in cinema against the “empire” of streaming platforms

Carlos Navarro González*

RECIBIDO: 19 de marzo del 2025 | APROBADO: 13 de mayo del 2025

DOI: <https://doi.org/10.22201/puedjs.29927099e.2025.4.1.3>

Resumen

El presente artículo propone un análisis de las representaciones de la soledad en el cine contemporáneo (como reflejo de la transformación de las relaciones sociales en la era digital, especialmente en el contexto de las plataformas de *streaming*). Este enfoque permitirá estudiar cómo las tecnologías de la información y las de dichas plataformas virtuales están reconfigurando la forma en que los individuos experimentan la soledad, en lo que destaca la dicotomía entre conexión tecnológica y aislamiento. Así, mediante la revisión de algunas producciones cinematográficas seleccionadas, se examina cómo representan diferentes dimensiones de la soledad, incluyendo la física, la emocional y la aprehendida desde lo cultural. A lo largo del artículo, también se incorpora una perspectiva decolonial para abordar las implicaciones sociales y políticas de dichas representaciones.

Palabras clave: Soledad, cine contemporáneo, plataformas de *streaming*, *network society*, *platform society*

Abstract

This article proposes an analysis of the representations of loneliness in contemporary cinema (as a reflection of the transformation of social relations in the digital age, especially in the context of *streaming* platforms). This approach will allow us to study how information technologies and those of these virtual platforms are reconfiguring the way individuals experience loneliness, highlighting the dichotomy between technological connection and isolation. Thus, by reviewing selected cinematographic productions, we examine how they represent different dimensions of loneliness, including physical, emotional, and culturally perceived loneliness. Throughout the article, a decolonial perspective is also incorporated to address the social and political implications of these representations.

Key words: Solitude, contemporary cinema, streaming platforms, *network society*, *platform society*.

* Historiador y docente especializado en historia cultural y social, con un enfoque particular en el estudio del cine y el pensamiento político. Obtuvo su Doctorado Internacional en Historia Contemporánea por la Universidad Complutense de Madrid y la Universidad de Leeds con la investigación sobre la *First New Left* Británica, que realizó a través de un análisis volumétrico, lexicométrico y comunicacional de sus principales publicaciones entre 1957 y 1962. Desde 2024, es maestro de lenguas y civilización por La Sorbona (Facultad de Letras), donde imparte docencia en el UFR de Lenguas Extranjeras Aplicadas y en el UFR de Estudios Ibéricos y Latinoamericanos. Su formación académica incluye un Máster en Cultura Contemporánea y una Licenciatura en Historia Contemporánea, ambos por la Universidad Complutense de Madrid.

Introducción

¿De qué manera ha ido evolucionando el cine como medio de comunicación social en torno a la eclosión de Internet? ¿Cómo ha ido evolucionando el espectador? El cine puede suponer un consumo en “solitud” (donde el espectador hace uso voluntario de la soledad para dialogar únicamente con lo que está viendo durante el tiempo que dura el metraje); pero no necesariamente en solitario, pues se puede dar también en un momento de convivencia entre amigos y familiares, por ejemplo. No obstante, se puede considerar que las dinámicas de uso de Internet reducen las posibilidades de estrategias de aplicación colectiva, es decir, que impliquen compañía de más personas o una actitud de convivencia; su uso, por defecto, se ha estandarizado como un acto en solitario. ¿Cómo afecta esta progresiva transformación tecnológica al espectador y hace uso del mensaje connotado?

El principal objetivo de este artículo es analizar cómo el cine contemporáneo es un reflejo de las nuevas formas de soledad que surgen y se consolidan en la era digital. De la misma manera, se observará cómo las representaciones cinematográficas dan forma a los discursos sociales sobre el aislamiento en un contexto de hiperconexión. También se llevará a cabo un examen de contenido de algunas películas clave que muestran esta transformación. Mediante dicho análisis, no solo se revelarán los elementos narrativos y visuales, sino también las formas en que estos contenidos se integran en las ideologías predominantes, aludiendo así tanto a la globalización como a las complejidades culturales que han surgido en este nuevo contexto digital.

La eclosión de Internet abrió una nueva esfera en la que la cultura se expande interactivamente y se difunde en todo el globo, llegando sobre todo a dispositivos de uso personal. Con esta premisa, podemos considerar que se forma un individualismo que se relaciona con otros individualismos en red, basado principalmente en las decisiones que toma todo sujeto interconectado en plataformas y redes socio-digitales. De esta manera, el sujeto es el determinante último de cambio en su entorno simbólico de ideas y produce mensajes de una manera autogenerativa (Edraki y Ghazvini, 2021, p. 84). Tendremos lo anterior presente cuando abordemos la visión de Castells sobre la red y las conexiones entre los nodos, especialmente en su noción de la “Network Society”, en contraste con el concepto más reciente de “Platform Society”.

La filmografía que se va a utilizar como referencia para esta propuesta de reflexión es producto de una selección especial de producciones, basada en un primer proceso exploratorio del universo cinematográfico comercial con que se puede dar cuenta del fenómeno que aquí se tratará de abordar, y bajo dos criterios fundamentales: 1) haber sido producidas a partir del siglo XXI, y 2) plantear contrastes entre la modernidad tecnológica en comunicación digital y la modernidad arcaica donde esta no ha llegado (o bien, problemáticas sociales e individuales desarrolladas en torno, precisamente, al uso intensivo y compulsivo de dichas tecnologías). La lista de filmes a retomar en este trabajo se puede ver en la siguiente tabla:

Filmografía

Brechner, Á. (2018). *La noche de 12 años*. Tornasol Films.

Fernández, N. (2020). *La amplitud modulada*. Producción independiente.

Frías, F. (2020). *Ya no estoy aquí*. Netflix.

Larraín, P. (2021). *Spencer*. Neon.

Larraín, P. (2021). *Maria*. Fremantle.

Martel, L. (2017). *Zama*. Rei Cine.

Bernerí, A. (2017). *Alanis*. Golem.

Corbacho, J. (2005). *Tapas*. Tusitala Producciones Cinematográficas.

Taretto, G. (2011). *Medianeras*. Aeroplano Cine.

Court, T. (2019). *Blanco en blanco*. El viaje films.

nuevas formas de interacción comunicativa. Podríamos imaginar a dos cuentacuentos nómadas cruzándose en el camino, intercambiando un saludo (quizás en la misma lengua, quizás no) para, después de este momento de interconexión, cada uno seguir su trayecto. La diferencia entre estos “cuentacuentos” y el modelo de sociedad propuesto por Castells radica en que, seguramente, los cuentacuentos llegarán a un pueblo o una ciudad, a lugares concretos en la realidad, mientras que el modelo de Castells carece de ellos y tan solo está conformado por nodos, por cruces de caminos. De acuerdo con este modelo, al que Castells denomina “Sociedad Red”¹, también conocida como *Network Society*, cualquier ser humano podría convertirse en copartícipe de la cultura digital global, pero esta hipótesis ha recibido muchas objeciones, como la marginación de comunidades sin acceso a Internet ni electricidad, o la tendencia a la aculturación y a la influencia de las ideologías dominantes. Dicho de otro modo, el enlace de unos nodos implica la marginación de otros.

Cabe destacar que, partiendo de la *Network Society* de Castells, académicos y periodistas están dedicando un creciente interés en lo que se está popularizando como *Platform Society*. Este modelo es una respuesta al de Castells: contrasta con la horizontalidad de

Redes y cultura digital global

Para Castells, una red es la expresión de la interconexión de nodos (Castells, 2006, p. 28), donde cada uno es la conexión entre dos curvas de comunicación o, lo que es lo mismo: contactos humanos, ocasiones para generar

1 En esta, las formas tradicionales de trabajo, organización, planificación urbana, viajes, mercados, cultura, comunicación y hasta las de la subjetividad humana se transforman por la ‘red’, que se ha conformado en un sustituto metonímico de varios tipos de redes físicas y de información, que son paralelas al desarrollo de la globalización y el capitalismo tardío de finales del milenio. Según Castells, el “horizonte” ontológico de los tiempos modernos es cualitativamente diferente a los demás, en parte como resultado de las posibilidades cuantitativamente expansivas que ofrecen los efectos de red o las externalidades. Esto no resulta en una simple homogeneización de las diferencias culturales; más bien, haciéndose eco de la Escuela de Frankfurt y de Habermas, Castells afirma que la “red global de intercambios instrumentales [...] sigue una división fundamental entre el instrumentalismo abstracto y universal y las identidades particularistas históricamente arraigadas”. Nuestras sociedades están cada vez más estructuradas en torno a una oposición bipolar entre la Red y el Yo (Castells, citado por Wright, 2015).

la *Network Society*, la descentralización y la igualdad de las redes de nodos. *La Platform Society* vendría a abandonar esta horizontalidad y autogeneración de discursos culturales a través de nodos para centralizar la producción y distribución de discursos culturales a través de *marketplaces* (como Amazon Prime) o plataformas de distribución (Netflix); en otras palabras, la sociedad interconectada de hoy es bien distinta a la que Castells estudió para proponer una teoría interpretativa hace 25 años.

En suma, este artículo incorporará una perspectiva crítica decolonial en el análisis de las producciones cinematográficas contemporáneas y sus representaciones de la soledad, como parte del marco teórico y metodológico con que se pretende contribuir al análisis del fenómeno de estas plataformas. El trabajo pretende mostrar, asimismo, cómo es que tales representaciones reflejan la soledad individual en contextos tecnológicos y cómo se interrelacionan con los discursos de poder, colonización y dinámicas socioeconómicas del mundo actual.

La “soledad” como concepto: reflexión teórica y cultural

El concepto de “soledad” ha sido objeto de reflexión en diversas disciplinas: desde la sociología, pasando por la historia y la literatura, hasta la filosofía. A menudo, se entiende como una condición emocional del individuo; sin embargo, cabe estar de acuerdo en que la soledad debe ser vista también como una construcción social y política, profundamente vinculada a las

estructuras y dinámicas hegemónicas del poder. La soledad no puede ni debe ser reducida a la descripción de una “ausencia de compañía”; es una vivencia cargada de significados históricos, culturales y políticos. En *The Cultural Politics of Emotion*, Sara Ahmed (2004) argumenta que la soledad, aunque considerada una experiencia universal, está condicionada por la sociedad en la que se experimenta, y es modulada por el género, la clase social, la raza y demás factores estructurales. Queda, por tanto, centrado el interés de observar la soledad, no ya como una experiencia personal, sino como un fenómeno social que refleja y perpetúa desigualdades entre individuos y clases.

Desde una perspectiva marxista, la soledad puede ser interpretada como un producto de la alienación en la sociedad capitalista. Incluso, Raymond Williams (1979) sugirió dicha dimensión del individuo y su vivencia en sociedad al hablar de la “hegemonía cultural”. En este contexto, la soledad no se analiza como una condición humana inevitable, sino, una vez más, como el resultado de las estructuras de poder que fragmentan las relaciones humanas y las reducen, en numerosas ocasiones, a transacciones de consumo (y reproducción de dicho consumo). La sociedad moderna promueve un aislamiento no solo físico, sino también existencial, donde las personas son vistas como meros clientes, puntos de intercambio entre consumo y producción algorítmica (Zafra, 2010).

El concepto de soledad, dentro de un plano más centrado en Internet, está estrechamente vinculado a la transformación de relaciones sociales mediadas por las Tecnologías de la

Información y las Comunicaciones (TIC). En la ya mencionada *Platform Society* de Castells, esta soledad se halla ligada a la interconexión, un fenómeno que no necesariamente conduce a una mayor cercanía, sino que puede enconar aún más el aislamiento emocional y social. Esta paradoja de la hiperconectividad destapa una realidad compleja: que el manejo constante de conexiones tecnológicas no impide el ensimismamiento de los usuarios. No obstante, ha sido discutida por Ahmed, entre otros, en cuanto a sus efectos sociales en la globalización digital (Ahmed, 2004).



Ahora bien, la arquitectura conceptual que proponemos sobre la soledad puede ser complementada con una perspectiva decolonial, donde el fenómeno sea analizado como resultado de la opresión estructural impuesta por el neocolonialismo y la globalización capitalista, según afirma Grosfoguel (2022). El autor puertorriqueño explica cómo las estructuras de poder planetarias han impuesto una universalización de las experiencias (a través

de las estructuras eurocéntricas y coloniales), silenciando las voces y las formas de vivir de los pueblos colonizados. En este sentido, la soledad no remitiría únicamente al aislamiento de un individuo dentro de la sociedad capitalista, sino también a la expresión última de la violencia histórica que ha marginado a ciertas culturas, lenguas y formas de vida.

La respuesta de producciones cinematográficas a la sobreproducción estadounidense

Desde la década de 1990, muchos autores han postulado que los flujos culturales no son unidireccionales (de Estados Unidos al mundo entero, por ejemplo) y que la circulación transnacional de bienes culturales ha dado lugar a culturas “híbridas” —e incluso “creolización”— (Renoir, 2024; Gilroy, 2010). Sin embargo, estas teorías no podrían ser más dudosas o, al menos, han tenido un envejecimiento poco elegante. Es cierto que el neoliberalismo no contó con la fuerza hegemónica cultural de la que gozó en la década anterior de 1980, y que nuevos flujos culturales se fueron creando, ajenos a la unidireccionalidad estadounidense, pero precisamente desde los cimientos ideológicos del neoliberalismo, eminentemente económicos, estos conatos de multidireccionalidad fueron capitalizados nuevamente por lógicas aculturadoras (privilegiando la narrativa estadounidense) con herramientas de competencia desleal en lo económico (como la disparidad de presupuestos).

De otro modo, no podríamos entender las medidas proteccionistas que las industrias cinematográficas nacionales han venido implantando a través del fomento de subvenciones, la protección en la distribución, el posicionamiento en las salas de cine (a su vez, también subvencionadas por los Estados), etc. Si estos flujos culturales fueran realmente un vehículo diversificador, el proteccionismo de las industrias nacionales no tendría sentido, en tanto que no se verían amenazadas por una ola aculturadora más potente, mejor financiada y con un respaldo tecnológico más actualizado y efectivo.

Lo cierto es que la industria cinematográfica estadounidense se ha caracterizado por una sobreproducción con la que busca proyectar al interior y al exterior del país (principalmente a las naciones que están en su órbita de influencia, como las de América Latina) un discurso que exalta los valores de la sociedad capitalista, despreocupada por la destrucción ambiental, las desigualdades sociales, el racismo y las violencias estructurales; que centra su atención en el esfuerzo individual, el éxito construido desde la competencia feroz que rendirá frutos mientras el sujeto aprenda a canalizar su potencial y utilizar en su favor las herramientas que este mundo le brinda. Pero todo en la lógica del individualismo promueve la soledad y el aislamiento.

Ante el boom de las plataformas *online* y una oferta de entretenimiento que está supliendo la otrora masiva asistencia a las salas de cine; con la oportunidad de elegir entre un mayor número de oferta cinematográfica y desde la

“comodidad del hogar”, la industria comprendió la importancia de un nuevo mercado, que se abría vendiendo en las pantallas la noción de libertad de elección y haciendo del sedentarismo un estilo de vida, mediante el cual queda suprimida, poco a poco, una mejor interacción de “cara a cara” entre los sujetos, imbuidos en las dinámicas monótonas del mundo y del trabajo modernos.

Hegemonía cultural, la soledad y el espectador-consumidor contemporáneo

Las plataformas de distribución de cine *on demand* no son nada sin el ejercicio de *marketing* (activo o pasivo) que les precede. Por algo son denominadas como *marketplaces*, o lugares de mercado. La agencia de estos lugares, a los que podríamos identificar con los centros que Castells ya había desechado en su teoría de la *Network Society*, no desarrolla una deriva ideológica sino más bien identificativa. Sin embargo, hemos dicho lo anterior porque todas estas lógicas operan dentro de la misma ideología de consumo, la hegemonía tal y como la definió Raymond Williams (1979): un proceso de integración social y cultural orientado sistemáticamente a perpetuar y mantener unidas las estructuras del sistema capitalista, que no se perturba, sino que se fortalece.

En la “Sociedad de las Plataformas”, no es el espectador el que se autogobierna, autoproduce o autoselecciona, sino que es partícipe de un consumo de patrones guionizados en

forma y contenido. Es el trabajo pasivo de consumo del espectador, con su faceta de sujeto en esta plataforma, lo que alimenta el futuro de producción cinematográfica en términos de *marketing* a futuro (tal y como pasa con las Inteligencias Artificiales, se trata de autogenerar a partir del tesoro global de lo ya producido). Por eso, para la Sociedad de las Plataformas es prioridad volver a producir esa película, serie o lo que sea, en un lenguaje que sea mercantilizable. El propio consumidor produce, con sus interacciones e información volcada en esos nodos, el discurso hegemónico en el lenguaje cinematográfico. Ocupando la soledad del espectador se ocupa la atención del consumidor; irrumpiendo al consumidor se ocupa el mercado, y ocupando el mercado se perpetúa el relato hegemónico.

En la retórica política del siglo XXI, según Fay (2022, p. 230), la presunción de que la soledad es universal y transhistórica significa que es una condición humana y no un producto sociopolítico o de decisiones económicas, tomadas por los gobiernos que priorizan los intereses de las corporaciones del negocio *on demand* sobre la responsabilidad social. Empero, la soledad no es universal ni tampoco ajena a la historia; tampoco es una emoción única, sino que actúa más bien como paraguas de múltiples afectos que incluyen al miedo, la ira, el resentimiento, la pena o el dolor. Así que el autor no entiende la soledad de manera universal; afirma que depende de la circunstancia, la etnicidad, el género, la sexualidad, la edad, la clase, así como otros factores tales como la experiencia, la nacionalidad, la religión, etc. (Fay, 2022, p. 223).

La sociedad de consumo es capaz de asimilar y comercializar todas las referencias anteriores y regurgitarlas en forma de opresión: “la libertad sin vínculos que nos brinda el politeísmo de la sociedad de consumo es en realidad una forma inédita de esclavitud” (Recalcati, 2022). Nos hallamos en un tiempo que transforma a las personas, en sus funciones sociales, de súbditos a consumidores. Es natural, por tanto, que los individuos inmersos en las lógicas sociales y económicas de un nuevo régimen económico, marcado por la transformación de trabajadores en “esclavos del consumo”, desarrollen nuevas formas de comportamiento alienado, especialmente en las grandes ciudades, que resultan ser un escenario clave para interpretar la soledad contemporánea.

La soledad en comunidad y las nuevas dimensiones de soledad (online)

La implementación de nuevas tecnologías ha transformado la forma en que entendemos la noción de comunidad. Castells explica cómo las redes de conexión generadas entre los individuos han dado lugar a lo que podríamos llamar “comunidad en línea”. Esta comunidad sería un espacio que plantearía una nueva forma de pertenencia, basada en modos de comunicación que imitan la intimidad de la vida real. Así, con más frecuencia que la que pudiera suponerse, las personas involucradas en estas comunidades *online* nunca se han conocido en persona y solamente comparten aspectos seleccionados de sus vidas. Por eso recuerdan a la descripción del politólogo e historiador

Benedict Anderson (1983) en su análisis sobre el nacionalismo moderno: una “comunidad imaginada”, un proceso emocional y a la vez creativo mediante el que se construye un sentido de valores compartidos que supuestamente unirían a los integrantes de esta comunidad, a pesar de las diferencias geográficas y sociales.

Tal lejanía entre sujetos, disfrazada de cercanía, es visible en *Medianeras*, de Gustavo Taretto (2011), donde se presenta una sensación de cercanía entre sujetos que viven, trabajan, chocan y viajan en el tren subterráneo diariamente, sin llegar a conocerse. Podemos considerar que la comunidad *online* (o “digital”) puede ser más una simulación de dicha conexión, que una forma de compañía basada en la interacción física, a partir de la cual se establecen las relaciones intersubjetivas. El ejemplo más claro, y que seguro muchos de los que ya hemos cumplido 30 años en 2025 tenemos en mente, es el que retrata la película *Tapas*, de José Corbacho (2005), donde dos sujetos separados por el océano Atlántico se conocen a través de Messenger e intentan tener una historia de amor. Esta lucha por construir una simulación de relación está mediada por la tecnología, con horarios desfasados (entre España y Argentina) y un intercambio de información filtrado por sus propios miedos. Aquí, sus acciones son llevadas a los límites de su capacidad narrativa al escribir en el servicio de mensajería instantánea y enfrentarse a la dificultad de mostrar sus emociones a través de la pantalla.

En estos dos casos, se puede constatar el proceso socio-digital de una modernidad alienada por las dinámicas económicas y el reto de la subsis-

tencia en el mundo globalizado; por el uso de dispositivos móviles para la comunicación y la inmediatez establecida a partir de las redes digitales. Las comunidades *online* han llegado a reemplazar en muchos casos a las comunidades comunicativas tradicionales, impactando en diversas generaciones (más que nada, en las más jóvenes), generando escenarios donde, paradójicamente, el crecimiento de las ciudades y la hiperconectividad no se traducen en una mayor convivencia. Se puede señalar que, en este plano, las relaciones entre individuos no existen en sí mismas, sino que son una construcción discursiva (Neri, 2016).

Abundando en el concepto de las “comunidades imaginarias” de Anderson, resulta interesante abordarlo desde diversas posiciones, con el fin de aproximarnos al análisis de la soledad y de cómo esta puede generar un epicentro desde el que se van determinando dichas comunidades, es decir, la naturaleza de sus formas de interacción (virtual). En este caso, las comunidades aisladas en las producciones cinematográficas pueden ser observadas desde dos ejes principales: el tiempo y el espacio. En cuanto al tiempo, podemos decir que sería en un sentido cronológico, pero también histórico; respecto al espacio, hablamos en un sentido geográfico, pero también aludimos a cómo la separación entre el sujeto y el entorno configura nuevas dinámicas de soledad y aislamiento.

La película chilena *Blanco en Blanco*, de Theo Court (2019), desarrolla esta idea a través de la figura de un fotógrafo que, proveniente de una gran ciudad, llega a una comunidad aislada en Tierra del Fuego para retratar la futura boda de

uno de los terratenientes de la región: Mr. Porter, representante de un asentamiento chileno con pretensiones extractivistas y colonialistas. El extrañamiento tecnológico y cultural le impide al protagonista comprender las dinámicas sociales del entorno, lo que genera tensiones entre su visión, más modernizada que la realidad, la cual cree arcaica y salvaje (esto por el salvajismo genocida de los colonos hacia los habitantes rurales de dicha región). De esta forma, su aislamiento se desarrolla ante la incapacidad de adaptarse a condiciones diametralmente opuestas a su “ideal” de vida moderna.

El problema de la mirada occidental(izante)

La mirada occidental y los préstamos culturales que ha habido en la amplia difusión de las producciones filmicas que aquí se examinan son, justamente, los ejes desde los que se interpretan las representaciones de diversas sociedades, occidentales y no occidentales (latinoamericanas), con la consabida visión “exotizante” que les acompaña y que, en muchas ocasiones, crea significantes vacíos que terminan construyendo estereotipos o que pueden ser fácilmente llenados por las concepciones y el manejo “occidental” de la soledad (pensando que este fenómeno se desarrolla de igual forma en diferentes regiones culturales). Por eso, resulta preciso destacar que, lo que aquí llamamos “concepciones occidentales”, es entendido en clave fanoniana:

[Existe] el racismo epistémico, como jerarquía de dominación colonial donde prevalecen los conocimientos producidos

por sujetos occidentales (imperiales y oprimidos). La pretensión es que el conocimiento producido por los sujetos pertenecientes a la zona del ser [...] se consideren universalmente válidos para todos los contextos y situaciones del mundo. (Grosfoguel, 2022, p. 206)

En la producción filmica, estas miradas occidentales (desde las producciones del ser, siguiendo esta clave de Fanon) como las occidentalizadas (es decir, las que surgen desde el no-ser), reproducen lo que podemos denominar como una “universalidad occidental”, ajena a las regiones culturales y epistémicas diversas de los pueblos colonizados del mundo (Grosfoguel, 2022, p. 176) y, en este caso, de las sociedades latinoamericanas retratadas en algunos filmes. Por tanto, las problemáticas sociales relacionadas con las tecnologías socio-digitales y otros procesos de construcción del aislamiento (por ejemplo, en el contexto de la represión política) no siempre reciben un tratamiento adecuado. Aunque son casos destacados, propios de las dinámicas de los centros urbanos más enajenados por las dinámicas socioeconómicas y las tendencias en las comunicaciones de un mundo globalizado, es preciso matizar estas realidades, poniendo en el mapa los cinturones de miseria de las grandes urbes latinoamericanas, la precarización laboral permanente en el Sur Global o las formas de desintegración del tejido social que se dan en este hemisferio, en contraste con las que se desarrollan en el Norte Global.

La noche de 12 años, de Álvaro Brechner (2018), presenta al expresidente de Uruguay Pepe

Mujica como preso político, bajo un régimen de aislamiento excesivo. Otras películas retratan la reclusión de sujetos condenados por razones similares. *Carandirú*, de Héctor Babenco (2003), *La noche de los lápices*, de Héctor Olivera (1986), *La sombra del camino*, de Javier Olivera (2016), o *El hijo preferido*, de Rodrigo Furth (2004), presentan relatos de violencia, además del aislamiento, y en último término, la idea de una narrativa que apunta a la necesidad de gestionar una justicia reparatoria por las afectaciones causadas a los presos políticos de las dictaduras militares del siglo XX en la región. Aquí, la descripción de los distintos espacios carcelarios como centros de sufrimiento —condena añadida al aislamiento del preso—, y la posterior salida de los mismos, replican la epopeya clásica de caída a los infiernos y subida a los cielos (Si es que podemos verlos de ese modo).

Respecto a esta violencia estructural, causante de la muerte de activistas políticos e inocentes, Judith Butler (2005) argumentó que la distinción entre vidas que son “llorables” y aquellas que “no lo son” es fundamental para justificar un maniqueísmo redentor en situaciones extremas, como la guerra contra el terrorismo o, en términos más generales, contra el enemigo necesario para la narrativa política dominante de un cierto momento. Esta idea de Butler, citada también por Sara Ahmed (2014, p. 220), sugiere que la soledad, como condena que recae sobre determinados sujetos de distinta condición social y política, está íntimamente ligada con la mirada del espectador y con el juicio que este hace sobre el personaje. Frente a ello, cabe preguntarnos lo siguiente: ¿cómo juzgamos la

soledad si se presenta como condena de un sujeto que sabemos (porque lo hemos visto en la historia) que ha cometido un crimen? ¿Cómo juzgaremos a otro preso cuyo crimen no hemos visto? ¿Cómo juzgamos a un sujeto entre tantos otros, condenado por un régimen político del que sabemos por la historia general de tal o cual país?

En tanto espectadores, no miramos de la misma manera a Luiz Carlos Vasconcelos, el actor que interpreta al preso político protagonista de *Carandirú*, que al protagonista de *Medianeras*, quien sufre por amor. ¿Qué sujetos son legítimamente receptores de este duelo? La respuesta está mediada por un proceso previo de compasión hacia aquellos que (determinamos) merecen ser amados, pero ese proceso tiene una raíz marcadamente conservadora (Ahmed, 2014, p. 221). La mirada compasiva tiene límites culturales; un documental o película estadounidense sobre la historia de un terrorista o un asesino en serie no tiene como fin la compasión del espectador; aquí, el morbo tiene más peso que el relato.

En los últimos años, se han estrenado coproducciones entre Chile y diversos países europeos bajo la dirección de Pablo Larraín, en los que se narra la soledad de personajes icónicos femeninos para el siglo XX occidental. Hablamos de *Spencer* (2021) y *Maria* (2024). Estas películas abordan la soledad de personajes femeninos privilegiados económica y socialmente, así como icónicos para la cultura occidental: Lady Di y Maria Callas. En *Spencer*, la soledad de la princesa de Gales se presenta como un continuo ataque de ansiedad de la protagonista, mientras

que la jaula de oro en la que se ha metido vuelca todo su peso sobre ella. Escenarios fríos, oscuros, que contrastan con los tonos siempre rojos y amarillos de los vestidos de Kirsten Stewart, generan una imagen de estrés sobre el aislamiento de la princesa dentro de la familia real británica.

Por otro lado, en *Maria*, Larraín presenta a Maria Callas en su última semana de vida, lejos de su máximo esplendor, sin voz y con el peso de su pasado sobre ella. Como en el caso de Spencer y la monarquía británica, es el peso de su propia fama y la incapacidad de sostenerla en el presente lo que acaba (junto a la drogadicción) con la vida de la cantante. Ambas películas estetizan la soledad y tienen como pilar fundamental una visión burguesa de la misma. Si bien son personajes que conectan perfectamente con la narrativa *mainstream* actual (ansiedad y nostalgia) no dejan de ser relatos sobre clases privilegiadas sufriendo por la sublimación de sus espíritus solitarios en *slow motion*.

La materialidad del estar solo

Como ya hemos visto, Grosfoguel (2022) nos recuerda la teoría fanoniana del ser y el no-ser, que podemos aplicar a situaciones de explotación laboral y sexual como la que sufre en su llegada a la capital la adolescente argentina de *Alanis*, de Anahí Bermeri (2017). El cuerpo extranjero o foráneo sufre la suspensión de su vida por el "trabajo"; es deshumanizado y reducido a elemento productivo, además de padecer la soledad inherente a la que se ve

enfrentada por el desplazamiento de la localidad natal, situación que se ve agravada por una sociedad tendente a la individualización de los sujetos, al egoísmo y a la falta total de empatía hacia un "otro" en condiciones de desventaja social y marginación.



En este punto, resulta legítimo hacerse preguntas en torno a la soledad y a quién la detenta en las sociedades occidental(izadas) contemporáneas; pero, sobre todo, preguntarse de qué manera se representa en las producciones cinematográficas tendientes a abordar problemáticas sociales. ¿Hay sujetos humanos que, según su representación, tienen más "derecho" a la soledad que otros? ¿De qué depende este "derecho" o valoración? ¿Qué relación tienen estas preguntas con la capacidad productiva de estos sujetos? Según la representación que se hace de ellos en las producciones cinematográficas aquí enunciadas, hay unos que presentan la soledad como una situación que es fruto de decisiones tomadas y otros que se ven invadidos por ella sin desearlo. Las connotaciones de una y otra

condición, por supuesto, desembocan en tramas y representaciones totalmente dispares referentes a problemáticas sociales diversas, relacionadas con el sistema de explotación capitalista, la violencia estructural prevaleciente en el Estado moderno, las condiciones materiales, políticas y socioculturales generadas por el proceso de globalización, y la acción de nuevos actores económicos (como las empresas transnacionales) que mantienen una disputa constante por los recursos naturales y la fuerza de trabajo humana.

Es aquí donde cobra sentido diferenciar entre soledad, solitud y otras acepciones que operan directamente en la socialización del sujeto, y de qué manera se articulan como categorías observables en la conformación de la realidad y la complejidad de la sociedad moderna. En algunos de los ejemplos fílmicos señalados, la soledad como castigo en regímenes autoritarios pasó de ser una imposición coercitiva, a convertirse en un estilo de vida que exige adaptación total a diversos escenarios que constriñen al sujeto, tales como empleos precarizados, tejidos sociales desgarrados con la ruptura de valores y redes sociales, y la necesidad de emprender la migración en búsqueda de las oportunidades de subsistencia negadas en sus lugares de origen (si son migrantes). Estos escenarios conducen a estados de soledad obligada, o inducen a la búsqueda de la soledad enmascarada en una interacción digital que socaba todo el potencial estructural de socialización “cara a cara”, la que construye identidades, solidaridades y comunidades.

Ahondemos más en la figura del migrante. En ocasiones, apenas habla la lengua de la comunidad receptora y tiene dificultades para integrarse a ella, principalmente frente a los recientes fenómenos de ultranacionalismo surgidos en EE. UU. y diversos países de la Unión Europea. Sus sentimientos son deshumanizados frente a la comunidad a la que llega. Esta realidad se plasma, de manera más actual, en *Ya no estoy aquí*, de Fernando Frías (2020), donde Ulises, un joven de Monterrey, y sus amigos, miembros de la clicca de “los terkos”, son fanáticos de la cumbia rebajada y tienen sus propias lógicas estéticas, de vida y de rutina, muy cercanas a las presentadas por un movimiento subcultural. Ulises se ve envuelto en problemas y tiene que migrar a Estados Unidos. Aquí es donde comienza a presentarse su “deshumanización”, en tanto que sus amigos ya no están, su lengua ya no se habla e incluso su corte de pelo tan distintivo desaparece, pues se lo corta ante las críticas de que es objeto en Estados Unidos.

Esa deshumanización culmina cuando conoce a Lin, la sobrina del Sr. Loh, un hombre chino que tampoco conoce el idioma inglés, y también es discriminado. Los caminos de esta deshumanización (en tanto que inmigrante) de Loh, de su nieta Lin y de Ulises, se cruzan. Pero la comunicación de los individuos se siente ahogada, pues ningún mensaje se puede transmitir correctamente. Los protagonistas experimentan la soledad de la incomunicación, la extrañeza por las costumbres culturales y la precariedad económica al no poder encajar en ningún trabajo. Precisamente, estos factores

sitúan al migrante mexicano en la coyuntura de elegir entre el peligro (los problemas en Monterrey) o la soledad del otro lado del muro.

Cabe destacar que, en el caso particular de los migrantes, aun cuando llegan a conformar parte de redes de solidaridad internacional entre su país de origen y el de destino, se ven enfrentados a una deshumanización alimentada por la xenofobia, que ha recobrado importantes ímpetus políticos en el mundo, lo cual provoca el aislamiento de los sujetos a partir del rechazo, incluso cuando ya han iniciado un proceso de adaptación al nuevo entorno cultural. La deshumanización del "otro", hecha culturalmente desde la xenofobia, hace de la soledad una nueva forma de "castigo" aplicada por la sociedad dominante hacia los desposeídos, los vulnerables, los "ilegales".

La problemática de lo no humano

El entorno natural que ha rodeado desde tiempos ancestrales a los seres humanos ha sido reemplazado en las grandes ciudades por el modelo civilizatorio de la sociedad de consumo moderna. Su lógica económica revela esos paradigmas deshumanizadores que ilustrara Charlie Chaplin en *Tiempos Modernos*. El ser humano, que estaba expuesto a grandes peligros si se hallaba solo en la naturaleza, ahora lo está en un mundo que le es ajeno. Un caso de esto es el del filme *Zama*, de Lucrecia Martel (2017), película basada en una novela de Antonio di Benedetto en la que un funcionario de la Corona española, en el actual territorio de

Paraguay, espera, sin mucho éxito, un despacho que le destine a Buenos Aires y le permita, en último término, abandonar lo que él considera un páramo sin vida donde no ocurre nada nunca. Diego de Zama, el funcionario, pierde todo cuanto tiene durante su espera (haciendo una lectura metatextual) al enterarse de que no le van a enviar a Buenos Aires, por lo que decide emprender por sí mismo la búsqueda de Vicuña Porto, un criminal. Podemos identificar dos partes en la película: la primera, en la que la falta de aventuras le resulta insoportable, y la segunda, en la que el exceso de vida natural le supera totalmente.

A Diego de Zama, la naturaleza (o la ausencia de otros seres humanos) se le aproxima primero como tedio y después como peligro. Al inicio, la sombra alargada del despacho que no llega, y después, la sombra amenazante de Vicuña Porto, le perseguirán durante la película. Es muy interesante ver cómo esa relación con la naturaleza (entendida como falta de personas) gira en la última escena de la película, cuando Diego, con las manos cortadas como resultado de sus altercados con los criminales y seminconsciente, despierta en una canoa junto a un indígena y su hijo, en un suave mecer del río. La vida de Zama se presenta al final de la película radicalmente opuesta a como comenzó, desahuciado, sin nombre ni manos y alejado de lo que él (podríamos pensar) entiende como "civilización".

Su soledad, primero como tedio y después como amenaza, le desesperó y le llevó a tomar decisiones drásticas en las que lo no humano

se presentaba como escondite de criminales, ambiente que ponía en riesgo la supervivencia y, por último, como salvación redentora. Cabría preguntarnos si para Diego de Zama las dinámicas sociales de la “civilización” le llevarían a una soledad menos amenazante para su ser. El humano en *Zama* se relaciona de manera forzosa con la soledad (o la percepción de soledad) como resultado de la ausencia. El personaje escapa en el medio natural y *del* medio natural. Lo no humano se muestra como peligro y, por tanto, sus caminos se dirigen hacia el retorno de lo humano para cumplir un destino.

En el extremo contrario, tenemos *La amplitud modulada*, de Nicolás Fernández (2020), donde el protagonista busca cumplir con su objetivo a través de un viaje catártico de retorno personal, a través de la soledad y un medio “no humano”. La única pieza que nos sugiere la presencia de un mundo tecnologizado, ajeno al motivo principal de la película, es la radio (y su frecuencia modulada) que, en visiones místicas, torturan al protagonista. La soledad expresada en ese medio no consiste únicamente en resaltar la aversión del ser humano a la amenaza ancestral de la naturaleza, en tanto que él se percibe a sí mismo como eslabón en la cadena alimenticia, sino en subrayar el rol del ambiente como elemento no civilizado, ajeno, de otredad, en una narrativa profundamente antropocéntrica. Lo no humano, sin voz propia, actúa solo como cómplice de una soledad que sobrepasa las razones intrínsecas de la historia de cada personaje.

Reflexiones finales

Las representaciones de la soledad en el cine contemporáneo vienen reflejando un proceso de hipertecnologización necesaria para la nueva construcción del ser. Este proceso viene acompañado por una profunda transformación de las dinámicas sociales, donde la densidad poblacional y la hiperconectividad han generado estilos de vida individualizados y menos comunitarios. En este contexto, las interacciones humanas han transitado desde lo presencial hasta lo virtual, modificando sustancialmente la naturaleza de los vínculos y las relaciones interpersonales. Dado lo anterior, tal cual hemos dicho más arriba, el cine ha funcionado como un indicador de estos cambios, proporcionando una visión simbólica de las transformaciones sociológicas en la época de la expansión global de Internet.

Con sociedades cada vez más urbanizadas y menos vinculadas al ámbito rural, a la conformación de comunidades bajo lógicas solidarias que priorizan el bien común, la representación cinematográfica de la soledad ha evolucionado paralelamente a la progresiva “digitalización” de la vida cotidiana, sobre todo en lo referente a las comunicaciones. Y es precisamente al calor de esta progresiva digitalización donde nos encontramos con una hiperconectividad paradójica, desde la que cabe preguntarse ahora esto: ¿la facilidad para comunicarse de manera instantánea coexiste con (¿e incentiva?) el aislamiento? En tal escenario, los ordenadores, los algoritmos, sistemas automatizados, etc., ocuparían espacios tradicionales de interacción humana, determinando sus nuevas formas, por decir lo menos.

En consecuencia, podemos concluir que se observa una especie de “resignación tecnológica”: la interacción con dispositivos electrónicos, plataformas digitales e iteraciones algorítmicas se han integrado en la rutina diaria hasta convertirse en un elemento inseparable de la cotidianeidad, pues tendemos a crear una dependencia clara y hasta necesaria en dicha interacción (en el caso de muchos tipos de trabajo que requieren de estas tecnologías). Pero la resignación es también una adaptación a la soledad hiperconectada, y caracteriza estas nuevas condiciones de soledad, aislamiento, reclusión y clausura con que opera la sociedad moderna. Para problematizarlas y presentarlas por medio del desarrollo de “casos”, el cine contemporáneo nos ha brindado algunos ejemplos donde se puede naturalizar esta condición o reflexionar sobre sus impactos y consecuencias para el devenir de la humanidad.

Parece obvio que todas las producciones cinematográficas aludidas (y aquellas que no se han mencionado también) están sujetas a lógicas específicas de producción, representación y distribución. En lo que Manuel Castells señalaba sobre la fase inicial de Internet, se observa una reversión de estas lógicas en el contexto actual. Ahora, las producciones cinematográficas no dependen del espectador, sino de un sistema de distribución jerarquizado y estructurado en plataformas globales que se han hecho dueñas del discurso hegemónico. Dependen de derechos de distribución ligados a la oligarquía empresarial, de circuitos de festivales, y de productoras cinematográficas estandarizadas (reproductoras de dicha hegemonía). Forman, pues, parte del relato cultural que da forma a lo que entendemos por opresión laboral, política, económica. Y este relato estandarizado también

define lo que entendemos por “ciudad”, “tecnología”, “avance”, “progreso” y, por supuesto, “soledad”.

Cabría pensar que ostentar la tribuna desde la que se da forma a estos conceptos es útil para modelarlos en función de intereses políticos o económicos para intentar capitalizar, en nuestro caso, la soledad; para intentar sacar una visión romántica de cuál es la situación actual, seguramente precaria, de todos aquellos espectadores que disponen de los botones físicos de acceso directo a Netflix, Amazon Prime o Disney+ en el control remoto de su televisor; pero también para observar de mejor manera esa cartelera uniforme, perfectamente modelada y siempre presente que deposita contenidos audiovisuales coherentes entre sí y que son producto de la época del boom del Internet, donde se ajustan unos parámetros muy marcados de lo que es y qué papel juega la soledad en esta complejidad.

En suma, la soledad se ha proyectado desde estas producciones (atendiendo a las lógicas e intereses por los cuales fueron producidas y comercializadas) como la condición inevitable de la adaptación del sujeto a un mundo globalizado, que exige el máximo rendimiento productivo en aras de una idea de competitividad, productividad y enajenación necesaria bajo los dispositivos y las plataformas de comunicación. Se ha alimentado una lógica del aislamiento social, que debe ser percibida como algo natural, necesario y deseado, mientras se encubre con el espejismo de las redes socio-digitales, en las que cada vez más se afianzan las formas de interacción que están terminando con las habilidades sociales del ser humano.

Bibliografía y fuentes consultadas

Ahmed, S. (2004). *The cultural politics of emotion*. Routledge.

Anderson, B. (1983). *Imagined communities: Reflections on the origin and spread of nationalism*. Verso.

Butler, J. (2005). *Precarious life: The powers of mourning and violence*. Verso.

Castells, M. (2006). *La sociedad red: una visión global*. Alianza Editorial.

Edraki, M. y Ghazvini, P. (2021). Reading the multiple discourses of the eighth biennial of Iranian national painting based on Manuel Castells’ theory of culture. *Bagh-e Nazar*, 18(99), 83–96.

Grosfoguel, R. (2022). *De la sociología de la descolonización al nuevo antiimperialismo decolonial*. Akal.

Recalcati, M. (2022). *Los tabúes del mundo: Figuras y mitos del sentido del límite y de su violación*. Anagrama.

Renoir, S. (2024). Cinéma et production audiovisuelle: La France dans la mondialisation culturelle. *Géoconfluences*. <https://geoconfluences.ens-lyon.fr/informations-scientifiques/dossiers-thematiques/geographie-du-politique/articles/cinema-france-mondialisation#:~:text=A-vec%20une%20mondialisation%20culturelle%20devenue,%C2%AB%20%C3%A2ge%20d%27or%20%C2%BB>.

Williams, R. (1979). You’re a Marxist, aren’t you? En B. Parekh (Ed.), *Routledge Revivals: The Concept of Socialism* (pp. 192-204). Routledge.

Wright, J (Ed.) (2015). *International Encyclopedia of the Social and Behavioral Sciences*. Elsevier.

Zafra, R. (2010). *Un cuarto propio conectado: (Ciber)espacio y (auto)gestión del yo*. Fórcola Ediciones.

Activismo y transformación social: análisis en clave de resonancias

*Activism and social transformation:
analysis in terms of resonances*

Ángeles Palma López



Activismo y transformación social: análisis en clave de resonancias

Activism and social transformation: analysis in terms of resonances

Ángeles Palma López*

RECIBIDO: 28 de febrero del 2025 | APROBADO: 14 de mayo del 2025

DOI: <https://doi.org/10.22201/puedjs.29927099e.2025.4.1.4>

Resumen

En el presente artículo, se investigan las resonancias del activismo estudiantil a través de tres experiencias de movilización: la huelga de 1999-2000 en la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), el movimiento estudiantil de 2012 en la Universidad Autónoma de la Ciudad de México (UACM) y el movimiento guinda de 2014 en el Instituto Politécnico Nacional (IPN). Se emplea la categoría de “resonancia” propuesta por Hartmut Rosa y Martin Pfleiderer, que permite meditar cómo la participación en movimientos estudiantiles transforma la vida personal de los activistas y cómo este tipo de activismo trastoca esferas de la vida social en México. Asimismo, se hace uso de una metodología biográfica-narrativa que permite explorar las resonancias desde la voz de 12 activistas, cuatro por cada caso. De esta forma, a través de sus narrativas, se revela cómo el activismo ha influido en la construcción y comprensión de sí mismos.

Palabras clave: resonancias, activismo, movimientos estudiantiles, transformación social.

Abstract

This article explores the impact of student activism through three mobilization experiences: the 1999–2000 strike at the Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), the 2012 student movement at the Universidad Autónoma de la Ciudad de México (UACM), and the 2014 “guinda” movement at the Instituto Politécnico Nacional (IPN). The article uses the category of “resonance” proposed by Hartmut Rosa and Martin Pfleiderer, which allows us to reflect on how participation in student movements transforms the personal lives of activists and how this type of activism disrupts spheres of social life in Mexico. A biographical-narrative methodology is also used to explore resonances through the voices of 12 activists, four from each case. In this way, their narratives reveal how activism has influenced their construction and understanding of themselves.

Key words: resonances, activism, student movements, social transformation.

* Doctora en sociología política por la Universidad Autónoma Metropolitana unidad Azcapotzalco. Este trabajo fue realizado en el marco del Proyecto posdoctoral “Activismos, culturas políticas y transformación social. Análisis en clave de resonancias a partir de tres experiencias del movimiento estudiantil en México”. Agradezco al Programa de Becas Posdoctorales de la UNAM; a mi asesor Miguel Ángel Ramírez Zaragoza; y a la Coordinación de Humanidades de la UNAM por el apoyo brindado para esta investigación.

A manera de introducción

La intensa ola de movilizaciones sociales de la década de 1960 (con el Mayo Francés, el movimiento estudiantil en México, la Primavera de Praga, la Revolución Cubana, la Guerra Fría y el movimiento por los derechos civiles en Estados Unidos, entre otros), suscitó un profundo interés académico por comprender los efectos de estos acontecimientos que transformaron el mundo. Ahora bien, hasta ese momento, los estudios sobre movimientos sociales se habían centrado predominantemente en su origen y estrategias de organización, pero, a partir de la década de los ochentas, emergió una corriente de análisis que comenzó a prestar atención a los resultados y consecuencias de estas movilizaciones (Giugni, 1998).

Actualmente, la investigación en torno al tema es limitada, cosa que obedece principalmente a tres razones: a) la dificultad de dar seguimiento longitudinal a la vida de los activistas, pues una vez que el ciclo de movilización colectiva llega a su fin es difícil mantener contacto con los participantes; b) el reto de obtener muestras “representativas” para hacer inferencias, y c) la cavilación sobre el tiempo adecuado para evaluar impactos, que implica un debate metodológico para identificarlos como resultado directo de la participación en el activismo, y no de otros factores externos (McAdam, 1989; Giugni, 1998).

Por ello es importante seguir construyendo estudios empíricos: este giro paradigmático permite obtener una comprensión más integral de los movimientos sociales, reconociendo su capacidad de transformación inmediata

y sus efectos a largo plazo en la biografía de los activistas. Aquí se tomará por materia de estudio el activismo estudiantil porque su fuerza organizativa y su compromiso con los ideales de justicia, dignidad y libertad han trascendido las demandas universitarias, convirtiéndolos en potencia transformadora y semillero de conciencia crítica (Rivas, 2018; Ramírez, 2018) y, por tanto, protagonistas centrales de la historia en México (Allier, 2009; Ackerman, 2018).

Además, el movimiento estudiantil es un agente que se mantiene activo en el tiempo, “nunca con un desarrollo lineal u homogéneo, sino con altibajos o cortes coyunturales” (Rivas y Torres, 2025, p. 96). Y la selección de los casos —la huelga de 1999-2000 (UNAM), el movimiento estudiantil de 2012 (UACM) y el movimiento guinda de 2014 (IPN)— obedece, en primer lugar, a la posibilidad de reflexionarlos de manera longitudinal. Si bien, no hay un consenso definitivo sobre el marco temporal específico para ello, los estudiosos sugieren un mínimo de 10 años después del ciclo de movilización para una evaluación de los impactos (McAdam, 1989; Giugni, 1998). Las movilizaciones elegidas cumplen con esta recomendación.

Estos movimientos comparten un contexto de vulnerabilidad y violencia hacia la educación y las juventudes, resultado de políticas neoliberales que, desde los años ochenta, han venido operando sobre el campo educativo, pero no son parte del canon de análisis, como lo son el de 1968 o el #YoSoy132. (Rivas et al. (2023) señalan que la intensa mayoría de los materiales publicados sobre movimientos estudiantiles en el país gira alrededor del primero de estos). Por ello, a partir de las experiencias estudiantiles

seleccionadas, el objetivo de este trabajo es reflexionar cómo el activismo estudiantil¹ tiene resonancias en las trayectorias personales de los participantes, así como en diversas esferas de la vida social.

Las resonancias del activismo: una delimitación conceptual

En el estudio de los activismos se han utilizado categorías como “ecos”, “impactos”, “legados” y “consecuencias”. Estas versan sobre tres tipos de efectos, comúnmente examinados de manera desarticulada: biográficas, culturales y políticas (McAdam 1988; Jennings 1987; Taylor 1989; Wilhelm 1998; Whittier 1995; Giugni y Grasso, 2016; Bosi et al., 2016). El primer tipo se centra exclusivamente en la valoración del impacto en la vida personal de los activistas (Giugni, 2007); el segundo, en las huellas reflejadas en las normas y comportamientos sociales y culturales (Cherniss, 1972; Drury y Reicher, 2005), y el tercero, en los cambios que alteran el entorno político e histórico (Adamek y Lewis, 1975). Sin embargo, será la noción de “resonancia” la que aquí permitirá interconectar las repercusiones del activismo en diversos ámbitos de la vida social.

Se trata de una noción retomada del trabajo sociológico de Hartmut Rosa y Martin

Pfleiderer, quienes desarrollan la idea de que las sociedades modernas están caracterizadas por la aceleración constante, la alineación y la desconexión de los individuos con el mundo que habitan, pero también existen momentos de conmoción o transformación (Rosa, 2013).²

A partir de ello, tanto Rosa como Pfleiderer recurren a la metáfora musical de resonancia para plantear que, a pesar de la opresión sobre la vida inherente al sistema capitalista, los sujetos y el mundo mantienen receptividad o sensibilidad. Ahora: los individuos no son simples receptores pasivos de las condiciones sociales; la resonancia se presenta como un proceso dinámico, de conmoción y transformación mutua. Al estar envueltos en el entorno, las personas son afectadas por las circunstancias sociales, pero al mismo tiempo, a través de sus pensamientos y acciones, generan cambios significativos en las estructuras.

Así, la resonancia no solo permite la conmoción o el trastorno de las estructuras existentes, sino que también posibilita la emergencia de nuevos significados y formas de interacción dentro de una sociedad que, en un principio, parece estar gobernada por fuerzas impersonales (Rosa, 2019). La resonancia refiere a la experiencia de “ser afectado”, en la que se encuentra implícito un proceso relacional entre los individuos y su entorno, lo que a su vez implica una comunicación significativa y recíproca; también involucra una relación dinámica de conmoción

1 Se entiende por activismo estudiantil el conjunto de prácticas, invenciones y críticas que el estudiantado implementa para demandar, defender o promover desde la mejora de las condiciones educativas hasta causas más amplias, como los derechos humanos, la justicia ambiental o la democratización del país.

2 Rosa (2013) describe lo que denomina como “estancamiento frenético”, en medio de una humanidad tardomoderna donde pareciera existir una condición: “nada permanece igual, pero nada cambia de manera esencial” (p. 314).

mutua, como dijimos, aunque únicamente se puede hablar de esta cuando a la “conmoción (o interpelación) le sigue una respuesta activa y propia” (Rosa, 2019, p.75).

Cabe señalar que la resonancia, ante todo, es una relación que conviene enunciar como la reivindicación del “yo afectado” y del “yo que afecta”. Pero esta no debe interpretarse como un proceso armónico o de consonancia mutua, dado que el conflicto es parte latente de él, como alteridad, hostilidad, contradicción y diferencia. Una absoluta consonancia imposibilita oír otra voz distinta y, por el contrario, una completa disonancia puede establecer relaciones de oposición (Pfleiderer y Rosa, s. f.). De esta manera, se puede considerar que la resonancia ocurre entre dos polos con la posibilidad de incidencia mutua.

Aunque Rosa y Pfleiderer no dirigen de manera explícita su proposición al campo de los movimientos sociales, hay en su enfoque elementos valiosos para el examen de estos fenómenos. Rosa (2013) infiere la resonancia como una definición política al afirmar que la democracia no puede reducirse a la emisión de votos. Y en el ámbito de lo político, la resonancia puede pensarse como una experiencia positiva, en el sentido que trastoca la vida de los actores.³ Así, este autor expresa con optimismo la posibilidad de transformación y sostiene la esperanza de que otro mundo es posible.

Teniendo en cuenta estas ideas, el término de resonancia representa una herramienta útil e innovadora para mapear los impactos de la lucha

política y, en este caso, del activismo estudiantil. Aunado a ello, la noción ofrece un marco conceptual para entender cómo los procesos de resistencia colectiva promueven cambios que trascienden la esfera individual e inmediata, y afectan el orden social en su conjunto a largo plazo. Al respecto, Olivier y Tamayo comparten una perspectiva que posee ciertos paralelismos con la propuesta de Rosa y Pfleiderer, que también descansa en la metáfora de la música: emplean el concepto de resonancia para meditar los efectos de la participación política como un proceso continuo, articulado y prolongado: “así como la acepción de resonancia en el ámbito del sonido y de la música es la prolongada articulación de sonidos, en lo social es la prolongada articulación de eventos sociales e históricos” (Olivier y Tamayo, 2017, p. 235).

Ambos enfoques subrayan que lo que distingue a la resonancia de otros términos análogos es su carácter multidimensional, la prolongación de efectos diversos inesperados, graduales y de intensidad heterogénea. Por ello, Rosa y Pfleiderer, esbozan tres esferas o ejes que son aplicables para examinar la incidencia o resonancia del activismo: horizontal, diagonal y vertical, que corresponden a la construcción de vínculos con diferentes segmentos del mundo, “segmentos que pueden convivir con otros seres, artefactos y cosas de la naturaleza, pero también totalidades percibidas —por ejemplo, La Naturaleza, El Cosmos, La Historia, Dios o la Vida—, el propio cuerpo o las propias expresiones de sentimientos” (Rosa, 2019, p. 78), todos estos son ejes que permiten pensar más allá de experiencias momentáneas y sobre

³ Rosa la refiere como la pérdida de la calidad de la experiencia, el uso de la razón experimental que deriva en relaciones de frialdad e indiferencia. La colonización del mundo de la vida a la lógica del mercado.

la capacidad de incidencia en las relaciones sociales en su conjunto.

1. Esfera horizontal o resonancias personales: alteración de las estructuras internas del individuo en la que los eventos del mundo generan una respuesta activa, pues modifica sus valores, ideas, perspectivas, emociones y creencias. Esta transformación personal, a su vez, impacta las relaciones interpersonales del sujeto, como aquellas con familiares, parejas y amigos, entre otros.
2. Esfera diagonal o de la amplitud: afectaciones que no se quedan en el plano individual, sino que se expanden a espacios más amplios. En este proceso, surgen nuevos significados, dinámicas y formas de interacción que desafían ciertas normas preexistentes.
3. Esfera vertical: refiere al trastocamiento a largo plazo de las estructuras políticas, sociales y culturales. Este tipo de resonancia allana el camino para una sociedad más participativa, en la que la transformación social no depende exclusivamente de las instituciones, sino también de los individuos para generar impactos significativos a través de su participación. (Rosa, 2019).

En resumen, estos ejes de resonancias permiten visualizar al activismo como un proceso relacional y de intervención activa, que suscita una cadena de cambios interconectados; además, brindan una óptica de análisis más integral de las repercusiones del activismo, porque escapa de la dualidad intelectual entre mirar la agencia o la estructura.

Algunas notas metodológicas

En este trabajo se examinarán las resonancias del activismo estudiantil mediante la metodología biográfica-narrativa, un enfoque cualitativo que comprende y explora constelaciones de experiencias, sentidos, emociones, valores y prácticas a través de la narrativa personal de los sujetos, en este caso, los activistas estudiantiles. Son los actores quienes construyen y otorgan sentido a sus experiencias de participación política y reconocen las resonancias biográficas y sociales. Por su parte, los acontecimientos y hechos relatados no se ubican en un vacío, sino en un contexto sociocultural: la implementación de reformas y políticas neoliberales en el sistema educativo.

Cabe destacar que, en particular, la privatización de la educación desde los años ochenta se traduce en efectos directos sobre la calidad y accesibilidad de la formación educativa para los jóvenes. Como sugiere Tamayo (2016), la política neoliberal que comienza a gestarse en esa década, inicialmente reflejada en el aumento de cuotas y reducciones presupuestales, posibilita que la UNAM, y más tarde otras instituciones universitarias como la UAM y el IPN, se opusieran al desmantelamiento de la educación pública, gratuita, laica y de contenido crítico. Este es el panorama que atraviesa de manera transversal las experiencias de lucha estudiantil aquí seleccionadas. En estos casos, expertos en el tema como Sidney Tarrow y Doug McAdam, coinciden en que suelen ser necesarios alrededor de 10

años para observar con claridad las repercusiones a largo plazo derivadas del activismo.⁴

Finalmente, es importante señalar que los estudios sobre los impactos del activismo, inicialmente se basaron sobre todo en grandes comparaciones de datos estadísticos, siendo la encuesta la herramienta predominante para la recolección de información (Helander, 2016). Los analistas se enfocaban en hacer inferencias a partir de relaciones de causa-efecto controladas por variables específicas, lo que llevó a la subvaloración de los estudios de caso y del método cualitativo. En contraste, el presente estudio no busca medir las resonancias del activismo, sino comprenderlas a partir de las vivencias subjetivas de los propios actores. Para ello, la aproximación narrativa empleada permitió una construcción del conocimiento, incorporando la subjetividad como un elemento fundamental en la interpretación de la realidad, para visibilizar los impactos de participación compartidos por tres experiencias de lucha estudiantil.

El activismo estudiantil frente al embate neoliberal

Con la adopción de las políticas neoliberales, la universidad pública se insertó en una lógica de mercado, cuando antes había sido concebida como un semillero de libertad y construcción de pensamiento crítico e independiente. La “ofensiva” neoliberal se propuso imponer la formación profesional y la construcción del

conocimiento en aras de los intereses del gran capital privado. Así, se dio un desmantelamiento de la educación por actores y organismos nacionales e internacionales ligados a grupos de poder económico, como el Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional.

En dicho proceso, la técnica, la evaluación y la competencia se tornaron axiomas dominantes en la educación (López, 2011). Esto ha buscado materializarse en la implementación de las siguientes medidas: una educación de carácter aplicativo, la creación de estándares de calidad e instancias de evaluación, la reducción del gasto público, la selección rigurosa del ingreso, el aumento de cuotas, la flexibilidad de planes de estudios, la intervención de entidades externas en el destino de la universidad, y la competencia para la asignación de becas y estímulos, principalmente.

Esta perspectiva neoliberal de la educación ha profundizado la brecha de desigualdad, afectando principalmente a los estudiantes provenientes de sectores sociales “populares”. Cada vez resulta más difícil para los jóvenes en situación de “desventaja social” acceder o permanecer en la universidad. Y el panorama actual es preocupante en México: siguiendo a Olivier y Tamayo (2017), cerca de tres millones y medio de estudiantes se encuentran matriculados en instituciones de educación superior, lo que representa apenas el 2.8% de la población total y una cobertura del 34% de los jóvenes

4 Hasta aquí, resulta preciso destacar que, la recolección de la información se llevó a cabo mediante 12 entrevistas a profundidad —cuatro por cada movimiento social y con paridad de género— realizadas a los activistas, los cuales, en sus narraciones, participaron activamente en la construcción de su historia. Además, esta participación implicó asumir responsabilidades y reconocer la influencia que cada individuo tiene en su entorno y en la sociedad en general. Su historia fue recorrida de manera cronológica —antes, durante y post movimiento—.

en edad de cursarla. De estos, únicamente el 21% proviene de sectores de bajos recursos, y el 72% del total de universitarios a nivel nacional estudia en instituciones públicas.



En tal escenario, los estudiantes se han conformado como una fuerza de resistencia. Su lucha no se limita al ámbito educativo; también abona a las libertades democráticas y se opone a un sistema económico que atenta contra la cadena de la vida. Este contexto de autoritarismo, precarización y violencia, es lo que enlaza a la huelga estudiantil en la UNAM de 1999-2000, la huelga estudiantil de la UACM en 2012 y el movimiento estudiantil del IPN en 2014. Los estudiantes se han enfrentado a un clima en general hostil, a las carencias, los recortes y las transformaciones al sistema educativo resultados del proceso de configuración neoliberal.

En febrero de 1999, el rector de la Universidad Nacional Autónoma de México, Francisco Barnés de Castro, intentó modificar el Reglamento General de Pagos (RGP), lo cual implicaba un aumento en las cuotas de inscripción para los alumnos. Esto fue un atentado contra el acceso a la educación pública y gratuita, pretendiendo establecer un cobro diferenciado variable con

el nivel de estudios y la capacidad económica de los estudiantes y sus familias (Meneses, 2012, 2019). La medida buscaba transferir el costo de la educación a las familias, aunque, según el discurso oficial, promovería una mayor equidad y eficiencia entre los estudiantes, bajo el supuesto de que aquellos cuyos padres pagaban serían más responsables (Meneses, 2019). Frente a ello, surgió el descontento de las y los estudiantes, que comenzaron a construir espacios de organización con el objetivo de entablar un diálogo con el rector y aclarar las implicaciones de la modificación al Reglamento General de Pagos.

Más tarde, en 2012, desde el inicio de su cargo como rectora de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México, Esther Orozco intentó modificar el proyecto educativo y la forma de gobierno de dicha universidad. Por un lado, buscó limitar el otorgamiento de becas, aprobar planes de estudios sin sustento crítico, financiar investigaciones con “cierto perfil” relacionado con sus propios intereses, y distribuir recursos de manera opaca. Por otro lado, planteó modificaciones a la Ley de Autonomía de la UACM, impulsadas por asambleístas afines a ella. El fin era allanar el camino para condicionar el ingreso y permanencia del estudiantado, con el argumento de que la competencia era un requerimiento básico para la selección de estudiantes más aptos y para la formación de mejores profesionistas (Fuentes, 2013). No obstante, el discurso “eficientista” neoliberal representaba una amenaza para la promoción del pensamiento crítico y el compromiso social de la UACM.

Lo anterior se emplazó con una serie de despidos arbitrarios a trabajadores, críticos con la postura de Orozco, generando un ambiente de gran tensión. Empero, el enfrentamiento se desencadenó debido al fraude perpetrado durante las elecciones para conformar el Consejo Universitario, la instancia de gobierno más importante de la comunidad (Palencia, 2013). Por ello, los estudiantes mantuvieron cerrados los planteles por cerca de 31 días, con las demandas de respeto a la autonomía universitaria, cumplimiento con los derechos estudiantiles, transparencia en la rendición de cuentas, mayor presupuesto a la universidad, mejoras a la infraestructura y a la calidad académica, y renuncia de la rectora.

Por otro lado, en septiembre de 2014 estalló la “marea guinda”, protagonizada por estudiantes del Instituto Politécnico Nacional. La movilización masiva y el levantamiento de una huelga por más de dos meses, iniciada en la Escuela Superior de Ingeniería y Arquitectura de la unidad Zacatenco (ESIA-Z), se dio contra la modificación a los planes de estudio. Con una orientación neoliberal, la reforma buscaba reducir el número de asignaturas, disminuir la calidad académica y encaminar a los estudiantes hacia empleos de baja cualificación. Para los universitarios, esto significó una transgresión a la vocación social, crítica y profesional del IPN. Sus demandas se encauzaron hacia la anulación del reglamento, un mayor presupuesto para laboratorios y bibliotecas, la democratización de los Órganos de Dirección y el respeto a la organización estudiantil (Ortega, 2018).

Estas movilizaciones estudiantiles han defendido la autonomía y la gratuidad de la educación en México oponiéndose a los intereses económicos del gran capital que, reiteramos, bajo un discurso de “modernización y bienestar”, han pretendido ampliar las brechas de desigualdad para los estudiantes. Y la implicación de los jóvenes en la lucha colectiva ha suscitado un conjunto de resonancias que van desde el ámbito biográfico hasta lo social, mismas que a continuación se detallan.

Las resonancias del movimiento estudiantil: pinceladas de tres experiencias

La noción de resonancia de Hartmut Rosa y Martin Pfleiderer posibilita pensar el activismo más allá de una dimensión instrumental e inmediata. Aquel puede entenderse como un proceso de intervención en el mundo social, pues busca suscitar cambios en las estructuras existentes. En el contexto que nos ocupa, las sociedades neoliberales se caracterizan por una aceleración constante —consumo, productividad, capital— pero, a su vez, coexisten con una notable rigidez de las estructuras (Fischer, 2016). Frente a este sistema asfixiante, el activismo emerge como una forma de vinculación viva, receptiva y transformadora con el mundo, al abrir la posibilidad de construir relaciones significativas.

El nexo entre el activismo con las esferas de resonancia de Rosa y Pfleiderer —horizontal, diagonal y vertical— trasciende los efectos

políticos inmediatos al incorporar cambios de carácter subjetivo, existencial y social a largo plazo. Esas esferas no solo permiten comprender efectos (transformaciones sociales) en múltiples niveles, sino que, también, evidencian relaciones de incidencia mutua y efectos transformadores, tanto en los sujetos involucrados en la contienda política como en el orden social en su conjunto. Así, se generan impactos específicos en cada esfera, mismos que se encuentran interconectados, configurando un entramado de resonancias.

Vibraciones en clave menor o esfera horizontal

El activismo estudiantil contiene el potencial de trastocar de manera profunda la vida de los sujetos y sus círculos interpersonales más próximos. Lejos de constituir un momento transitorio, para las personas entrevistadas el activismo marca un punto de inflexión al producir formas particulares de sentir, habitar y significar su existencia, que trasciende el ámbito universitario. Por ello, como punto de contraste y comprensión, fue importante situar la vida que tuvieron antes de involucrarse en el movimiento, ya que las experiencias previas inciden en el modo en que los sujetos se insertan al activismo, pero además se ven reconfiguradas en el proceso de la contienda estudiantil.

Las condiciones de vulnerabilidad social y el proceso de socialización política en el núcleo familiar son factores clave en las resonancias del activismo estudiantil. En la historia de vida de

los entrevistados, la desigualdad social⁵ aparece como una constante, expresada en las dificultades para acceder a derechos básicos como la educación, la salud, la alimentación, la vivienda, la seguridad social y la justicia. Estas carencias no solo marcan sus trayectorias personales, sino que también alimentan una mirada crítica de sus condiciones, desde donde se gestan formas tempranas de conciencia y justicia social.

En la reflexión de su pasado, los activistas explican cómo la familia es cuna de su formación sociopolítica; caracterizan a padres y madres como sujetos interesados en la política, que influyen en su toma de conciencia social y su posición política, misma que todos los entrevistados consideraron de izquierda. Esta primera impresión se entrelaza, igualmente, con la década de los ochenta, su profunda crisis económica y la formación del Partido de la Revolución Democrática (PRD), de agenda basada en la justicia social, los derechos y la democratización del país. Más tarde, junto con el movimiento zapatista, se identifica un primer contexto propicio para la formación crítica de los padres y madres de estos activistas:

[Mis padres] eran de Guanajuato y luego vinieron para acá [la CDMX], donde vivieron condiciones muy precarias. Empezaron a militar después del 85', cuando se viene la lucha por las viviendas en lo que era la Libertad, y otras semejantes. Así, crearon una organización en ese entonces apartidista, que se llamaba Unión Popular Revolucionaria Emiliano Zapata, y desde

⁵ Las condiciones de desigualdad son resultado de la intersección de los sistemas de opresión capitalista, patriarcal, clase, colonial, sexual, racial, principalmente.

chiquita me llevaban a las marchas o a las consignas, y siempre fuimos zapatistas (Mariana, UACM, comunicación personal, 7 de febrero de 2024).

...mi familia tenía mucha tendencia por la izquierda. En ese entonces, mis padres apoyaban al PRD, y nosotros, por su influencia, también teníamos esa tendencia, aunque yo desconocía o no tenía mucho bagaje político. Sin embargo, sentía afinidad política con lo que proponían, al menos en sus discursos. Siempre tuve una orientación izquierda (Martha, UNAM, comunicación personal, 2 de febrero de 2024).

El activismo de los padres alimenta la conciencia social de los hijos (Masclat, 2016), despertando en ellos sensibilidad hacia las injusticias. Además, este contexto les conduce a distinguir tanto los recursos como las limitaciones con que cuentan para enfrentar y transformar sus condiciones de precariedad. Un ejemplo ilustrativo es el caso de Edgar, quien, a pesar de sus carencias económicas, creció en un hogar enriquecido por diversos libros. El acceso a materiales de lectura alentó su curiosidad intelectual y lo ayudó a comprender sus condiciones de vida:

En realidad, somos pobres en mi familia, pero mi papá tiene muchos libros, muchos, no sé cuántos, 1503... De morro, crecí con eso, y ahí me ponía a investigar. Entonces desde ahí siempre he tenido esa tendencia, a entender nuestras precariedades y las injusticias (Edgar, UACM, comunicación personal, 29 de diciembre de 2023).

Como vemos, la afinidad por ciertas perspectivas políticas y luchas sociales suelen tener su origen en un legado familiar, aunque los espacios de educación media superior y superior también se presentan como sitios de politización y organización colectiva. A pesar de las políticas neoliberales orientadas a desarticular la formación de un pensamiento crítico e independiente, dichos espacios siguen fomentando en los estudiantes una mirada nada complaciente respecto a las condiciones estructurales y la marginación sistémica de amplios sectores sociales. Aquí, las universidades públicas (principalmente) impulsan el proceso de politización, toda vez que dan cabida a diferentes perspectivas de pensamiento, y que el estudiantado a lo largo de la historia ha emplazado a las autoridades universitarias frente a la violencia, la negligencia y la complicidad contra los abusos (Cerva, 2020):

Yo formaba parte de un cubículo estudiantil donde había varias corrientes ideológicas. Estaba muy chamaca y la verdad todavía no definía bien mis ideas. Me hallaba en el cubo trotskista y en el cubo anarquista. Nuestra mayor militancia en ese momento era contra los porros. Ahí en el CCH Sur se armaban las campales cada que había un mini grupo de porros en el plantel. No los dejábamos nunca avanzar (Mariana, UACM, comunicación personal, 7 de febrero de 2024).

Cuando yo llegué a la universidad, en mi primer semestre, nos empezamos a reunir cuatro personas, dos chicos y dos chicas. Todos éramos amigos. Era un plantel nuevo y no había presencia de activismo estudiantil. Estábamos en ese proceso de

construir comunidad en la universidad y nosotros lo iniciamos. Recuerdo mucho que nos reuníamos, hacíamos un círculo de estudio, leíamos cosas, empezábamos con estos tintes de empezar hacer activismo en la universidad [...] lo único que queríamos era leer entre nosotros y estarnos cuestionándonos cómo iba surgiendo la UACM y cómo creció. Todo eso era lo que en ese momento nos planteábamos y así surgimos como colectivo. Ese colectivo empezó a crecer con el paso de los años y, luego, se estructuró lo que es el Consejo Universitario (Fabiola, UACM, comunicación personal, 6 de enero de 2024).

De manera que, en los espacios universitarios, la revisión y discusión de textos, el estudio de ciertos autores y la visión crítica de algunos profesores, constituyen un corpus formativo valioso que permite a los estudiantes entender las dinámicas del orden social. Desde allí, los activistas entrevistados se nutrieron de referentes teóricos y experiencias de lucha:

Fueron mis maestros los que me empezaron a meter, pues traían toda la línea. Recuerdo que tenía casi su misma edad, pero venían de este proceso de huelga [del 99] de la UNAM. Estos mismos maestros hacían caravanas para ir a Chiapas [...] y me montaba en las caravanas porque ellos eran quienes las organizaban e invitaban a los alumnos (Fabiola, UACM, comunicación personal, 6 de enero de 2024).

En el año 2003, ingresé a la Escuela Superior de Economía y ahí es cuando inicié mi activismo. Desde el primer semestre, empecé a cursar algunas

materias teóricas de economía, política e historia económica, y ahí es cuando cambió completamente mi mundo: leí sobre Marx, que es lo más típico para iniciar esta trayectoria de activismo, y después biografías, historias de Vladimir Ilich, Lenin, del Che Guevara, etcétera. Como todo joven, inicié con esta intención de participar activamente, de generar conciencia, de transformar (Anónimo, IPN, comunicación personal, 28 de diciembre de 2023).

Las condiciones de vulnerabilidad, el proceso de politización transmitido por herencia familiar y la influencia de los centros educativos son, según los hallazgos, factores que en buena medida explican la introducción a la lucha estudiantil. Esto es relevante dado que, frecuentemente, se asume que el activismo responde a un imperativo del “deber ser ciudadano”, a una identificación partidista o a la posesión de un capital político considerable (Helander, 2016). En otras palabras, se piensa que para involucrarse en la “lucha” es necesario contar con un elevado interés por la política institucional, creer en la propia capacidad para influir en los asuntos públicos y tener disponibilidad de recursos económicos, tiempo y otras redes militantes. En la experiencia de los activistas de este trabajo, se observa que el activismo estudiantil no obedece a una lógica de costo-beneficio, ni a una institucional.

Los precedentes del activismo de quienes fueron entrevistados dan cuenta de cómo la participación política no surge en tabla rasa; hay contextos, experiencias, aprendizajes y conocimientos adquiridos a lo largo del proceso

histórico y del curso de vida, que les permiten ser afines o los empujan a la contienda política. Una vez que se incorporan al movimiento, los estudiantes (desde su papel de activistas) viven un conjunto de cambios que los definirán en adelante. Siguiendo la frase feminista de “lo personal es político”, que destaca la interconexión entre las experiencias personales —a menudo consideradas privadas— y las estructuras sociopolíticas más amplias, el activismo se expande más allá del movimiento y de una coyuntura.

Relacionado con el sentir, luchar y cambiar, están los “Ecos afectivos”. Y es que el activismo conlleva un riesgo significativo para la integridad emocional y física de quienes lo practican (Jasper, 1997). En nuestras tres manifestaciones del movimiento estudiantil, el miedo emerge como una dimensión afectiva latente y negativa. Este surge como respuesta a situaciones de persecución y represión política. Un ejemplo claro de esto es el conflicto estudiantil de 1999 en la UNAM, que se extendió por casi diez meses, durante el cual los huelguistas fueron estigmatizados por las autoridades educativas y los medios de comunicación masiva, quienes los etiquetaron como “vándalos” o “rebeldes”.

En diversas ocasiones, los activistas se enfrentaron al cuerpo de seguridad de la UNAM y a la Policía Federal Preventiva (PFP), y el momento más álgido de la represión ejercida contra los primeros se dio justamente con el ingreso de la PFP a Ciudad Universitaria, donde fueron detenidos cerca de 700 estudiantes, contra los cuales se dictaron aproximadamente 300 órdenes de aprehensión por terrorismo, motín, asociación delictuosa, robo y daño a propiedad:

...nosotros estábamos dormidos cuando entró la Policía Federal Preventiva, la primera policía militarizada. Lo único que recuerdo es que pasó un tipo corriendo, diciendo: “ya entró el ejército. Nos paramos bien sacados de onda, en particular yo, porque el último rondín lo dimos a las 06:00 (lo hicimos hasta San Ángel y fuimos también hacia Perisur). Dijimos: “güey, hoy ya no entran, a las 06:00 estaba todo muy tranquilo”. Me regresé a dormir, y en ese momento me dijeron: “ya entraron”. Salimos corriendo hacia la explanada de medicina [...] detuvieron a toda la banda, la hincaron, le pusieron con los brazos hacia arriba, empezaron a cortar cartucho detrás de nosotros y a decirnos: “ya se los cargó la chingada. ¡Pinches escuincles pendejos!” [...] Luego publicaron las órdenes de aprehensión en *La jornada*. Entre los que teníamos orden, estábamos Pancho, Mauricio y yo, que éramos abogados. Cuando vimos los delitos, nos acusaban de motín, terrorismo... en fin, de un chingo ¡Como siete u ocho delitos! Teníamos claro que eran como 70 años [...] yo estaba cagado por ver cuántos años me iba pasar en la cárcel. De verdad, estaba en shock (Daniel, UNAM, comunicación personal, 5 de febrero de 2024).

En los sucesos de 2012 en la UACM, y de manera similar a lo ocurrido en la huelga de la UNAM, se mantuvo una narrativa de estigmatización hacia los activistas estudiantiles. La rectora Orozco, que decía buscar “respeto a la institucionalidad”, los describió como grupos violentos, ajenos al bienestar de la universidad. Además, contaba con el apoyo de medios de

comunicación como Televisa, Milenio, Letras Libres y TV Azteca (Fuentes, 2013). En esta movilización estudiantil, el miedo no se manifestó tanto en la amenaza de violencia física, sino en ver limitadas las oportunidades académicas. Por ejemplo, Mariana relata el latente hostigamiento académico al que fue sometida, lo que la orilló a tomar la decisión de titularse lo más pronto posible. Así manifiesta la tensión vivida entonces:

[...] me titulé porque unas maestras me sentaron, me hablaron, platicaron conmigo y me dijeron: “mira, la cosa está así, estamos en guerra. Esto es una guerra contra la rectora y no sabemos quién va a ganar. No sabemos quiénes van a salir victoriosos. Lo que sí queremos es que se agilice tu proceso de titulación”. No lo tenía planeado; me presionaron diciéndome: “tienes que titularte porque, si nosotros perdemos, la primera que va a ser expulsada vas a ser tú. Necesitas apurarte”. Me titulé [...] la huelga comenzó a darme miedo, no había dimensionado la situación (Mariana, UACM, comunicación personal, 7 de febrero de 2024).

Por otro lado, en el movimiento guinda, activistas como Donovan expresan la ansiedad constante que experimentaban ante la posibilidad de sufrir agresiones que comprometieran su integridad física. En su testimonio, relata que, al ser uno de los principales líderes del movimiento estudiantil del Instituto Politécnico Nacional, temía ser golpeado o incluso asesinado. Este temor se convirtió en una presencia constante en su vida cotidiana y motivó al colectivo a reubicarlo de un plantel a otro como medida de protección:

Sentía nervios. Veía latente el peligro y decía: “está muy cabrón que me peguen, hay un chingo de gente”; pero lo sentía cuando iba en el taxi, rumbo a la marcha [la megamarcha politécnica del 25 de septiembre]. Me acuerdo de que ahí Denise Maerker me entrevistó por teléfono. “¿Dónde estás Donovan?”, me preguntó. Cómo le iba a decir donde estaba. Incluso dejé de dormir en la escuela, la banda me cambiaba de plantel: “hoy te vas a dormir aquí o te vas a dormir acá”. Me recibían en diferentes escuelas por miedo a que me fueran a buscar (Donovan, IPN, comunicación personal, 19 de diciembre de 2023).

Aquí hay una peculiaridad a destacar: a diferencia de la huelga de 1999 y del movimiento de la UACM, el movimiento guinda no fue reprimido ni estigmatizado. Esto se explica por el contexto político en que surgió y cómo se desarrolló en su inicio. Como respuesta a la afirmación de la directora del Politécnico, Yoloxóchitl Bustamante, de que quienes se movilizaban no eran estudiantes, la comunidad de alumnos inmediatamente realizó la “Marcha de las Credenciales”, que consistió en salir a las calles de manera masiva con credencial en mano —una estrategia aprendida del movimiento #YoSoy132—. Esto marcó un hito del movimiento, pues fue reconocido como un actor legítimo frente a otros (Ortega, 2018).

Aunado a ello, el conflicto del IPN se generó a la par del movimiento por Ayotzinapa. Mientras que los politécnicos se hacían presentes en el espacio público, la indignación crecía por la desaparición de los 43 estudiantes de la Escuela

Normal Rural de Ayotzinapa y la falta de credibilidad en el discurso de las autoridades. Bajo el imaginario de que el Estado estaba matando jóvenes, la respuesta de las autoridades fue diferenciada respecto a otros movimientos estudiantiles, y abrió caminos más sutiles de negociación. Por ello, no fue casual que el titular de la Secretaría de Gobernación, Miguel Ángel Osorio Chong, iniciara rápidamente el diálogo con el estudiantado politécnico.

Lo de Ayotzinapa influyó muchísimo para que el movimiento politécnico fuera recibido por las autoridades, tanto federales como dentro del Instituto, porque era un momento de inflexión en la vida del país. El gobierno de Peña Nieto iniciaba ya un declive y, presionado, quería mostrar este rostro de “vamos a escuchar a los estudiantes, vamos a escuchar sus demandas”. No le interesaba hacer todo un manejo de daños [...] creo que por eso fue distinto a la huelga del 99’ y a otros momentos históricos; siempre era la lógica “no escuchar, dejar pasar la coyuntura, estigmatizar, señalar, perseguir, reprimir y dispersar” (Anónimo, IPN, comunicación personal, 28 de diciembre de 2023).

Lo anterior permite argumentar que el miedo constituye una resonancia transversal en la experiencia de los activistas y adquiere singularidad con relación al contexto político-social. El activismo de alto riesgo, es decir, el que se origina en escenarios marcados por diversos niveles de represión, autoritarismo o conflicto armado (como fue el caso de la huelga de 1999), expone a quienes lo ejercen, con mayor frecuencia, a peligros como la desaparición forzada, el asesinato, las amenazas de muerte y la violencia psicológica.

Sensaciones como la desconfianza cambian en función del contexto y la temporalidad histórica (Poma et al., 2019). El miedo es una de las emociones más complejas en el análisis de los movimientos sociales, pues puede movilizar tanto como paralizar a los activistas. Según las palabras de los entrevistados, a pesar de su aprensión, su actividad cobró un significado que les permitió transformar el miedo en una energía moral, impregnada de sentimientos de solidaridad, empatía, valentía y hermandad. El reconocimiento por parte de los demás como líderes o representantes de la lucha política también les brindó beneficios internos, como la admiración y el respeto de sus compañeros, lo cual contribuyó a la trascendencia de su activismo. Ejemplos de esto son los casos de Edgar y Daniel:

Cuando llegué (a la huelga), recuerdo que una doña de aspecto pobre, con un bebé en brazos, me regaló un queso. Me dijo: “mira, tú debes seguir luchando porque quiero que este niño llegue a esta universidad [la UACM]”. Entonces se dio un contraste de las dos partes: del miedo y la valentía. En la huelga, experimenté muchos sentimientos (Edgar, UACM, comunicación personal, 29 de diciembre de 2023).

Viví la huelga con una mezcla de emociones porque había momentos muy efusivos. En más de una ocasión, cuando estaba “boteando”, la gente nos aplaudía en el metro. Era muy linda esa parte (Daniel, UNAM, comunicación personal, 5 de febrero de 2024).

El hecho de compartir y sentir que se actúa por una causa justa es fundamental para comprender por qué las personas se involucran y persisten en el activismo, incluso cuando esto implica estar en peligro. Tal motivación emocional y el sentido de propósito son aspectos que las teorías de la elección racional aún no logran explicar adecuadamente (Poma et al., 2019).

Entre la causa y el hogar: reconfiguraciones de la vida

De acuerdo con las narrativas analizadas, el activismo estudiantil no solo implica en los propios sujetos una transformación de sí mismos; también los conduce a un cambio en sus interacciones interpersonales: altera sus maneras de relacionarse con familiares, amigos y compañeros, igual que su misma cotidianidad, en función de las nuevas perspectivas y visiones adquiridas del compromiso político. En varios casos, los activistas abandonaron su trabajo como consecuencia de la dedicación que demandaba la lucha. Daniel, estudiante de la Facultad de Derecho, y su compañera perdieron su empleo debido al tiempo y esfuerzo invertidos en la huelga del 99' en la UNAM: "Marisela trabajaba en un banco, ya no me acuerdo en cuál. Yo también. Después, los dos dejamos el trabajo [...] ¡Nos partíamos la madre, te digo, perdimos chamba! (Daniel, UNAM, comunicación personal, 5 de febrero de 2024).

En otros relatos, se observa que el activismo puede derivar en la disolución de relaciones previas e, incluso, en rupturas con miembros

de la familia. Aunque en la gran mayoría de los entrevistados se identifica un legado de conciencia crítica proveniente de su núcleo familiar, la incursión en la política estudiantil también dio lugar a una redefinición de normas y valores en el mismo. Como es visible en algunos casos, esta transformación generó tensiones y conflictos. Casos ilustrativos de esta dinámica son los de Edgar, huelguista de la UACM, y de un activista anónimo del IPN.

Fíjate que perdí muchos amigos, porque era muy visto de que yo andaba ahí. Una vez, me acuerdo de que me gritaron en la calle "¡Pinche porro!" (Edgar, UACM, comunicación personal, 29 de diciembre de 2023).

[El activismo] generó un impacto en mi familia: deje de ser tan creyente. Y eso fue una conmoción. Mi familia decía: "tú eras distinto" [...] del lado de mi mamá significó un choque porque mi abuelo era ministro de una iglesia. Toda mi familia era superreligiosa: tías, primas, primos. Entonces, decían: "¡Ah, el comunista!". Una de mis tías llegó al punto de burlarse de mí diciendo que el comunismo ya nada podía aportar (Anónimo, IPN, comunicación personal, 28 de diciembre de 2023).

Sobre este último testimonio, se puede vislumbrar cómo el activismo moldea las orientaciones, creencias y prácticas de los sujetos. Esto se hace a través de un proceso de socialización y adaptación continua a las nuevas realidades, con valores aprendidos durante la implicación en un movimiento social dado. La exposición a nuevas ideas y perspectivas puede derivar

en una reevaluación o una desvinculación de lo religioso, donde los participantes optan por integrar otras formas de espiritualidad o compromiso, con causas más apegadas a la justicia social, la libertad y los derechos (Sherkat y Blocker, 1997).



En nuestros casos de estudio, las tensiones y cambios en el ámbito familiar se agudizaron para las mujeres. Según relatan las entrevistadas, su activismo fue objeto de desaprobación, en tanto que irrumpían al ámbito de lo político, tradicionalmente masculinizado. Al involucrarse en el movimiento estudiantil, desafiaron normas y roles de género con varias acciones: dormir fuera de casa, alzar la voz en público, descuidar la apariencia y los comportamientos “femeninos”, incumplir labores del hogar, etcétera. Su participación, pues, contribuyó a la toma de decisiones sobre su cuerpo y vidas; el activismo les otorgó cierta libertad y autonomía. No obstante, es importante señalar que, dentro del propio movimiento, prevalecía el paternalismo y la asignación de tareas consideradas “propias de las mujeres”. Martha comparte su experiencia al respecto:

Muchas de nosotras nos enfrentamos al reto familiar. Tuvimos que rebelarnos frente a nuestros padres para poder participar. Pasaba semanas sin ir a casa, y eso como mujer era terrible. ¡Cómo es que una no podía dormir en su casa! La mujer no sale del hogar. Y pasó con muchas compañeras [...] veinticinco años después, sigue habiendo la misma discusión; se sigue preguntando ¿qué hace una mujer ahí, arengando? Luego, frente a los compañeros también había retos porque, como parte del machismo, se comportaban con paternalismo: “Mujeres, váyanse para allá porque viene la policía”, y nos echaban. Solo se quedaban los hombres que se iban a enfrentar. En mí, hubo un rompimiento al convertirme en una mujer activa, me liberé de alguna forma. Salí de mi casa y tomé decisiones (Martha, UNAM, comunicación personal, 2 de febrero de 2024).

Esta situación invita a reflexionar sobre las dinámicas de poder que operan al interior de las luchas sociales, incluidas las de subordinación de género. Una de las expresiones más evidentes de este fenómeno es la división del trabajo, entendida como la asignación diferenciada de tareas, roles, prácticas, funciones y normas sociales, precisamente, según el género. En los casos estudiados, se observa que los hombres desempeñaron funciones más valoradas en lo social, como pronunciar discursos, participar en medios de comunicación y gestionar la seguridad del colectivo. Ello pone de relieve que incluso los movimientos sociales que buscan la transformación pueden reproducir desigualdades y formas de violencia.

Reverberaciones hacia otros espacios: la esfera diagonal

Siguiendo a Rosa y Pfleiderer, la esfera diagonal puede entenderse como ese espacio intermedio donde lo biográfico y lo sistémico se entrelazan. Las resonancias del activismo no se limitan a lo inmediato, sino que reverberan en la construcción de visiones políticas, proyectos de vida e instituciones, sin dejar de lado las dimensiones subjetivas. La lucha estudiantil inspira a los participantes a tomar fuertes decisiones que redefinen el futuro de sus vidas. Entre estas resonancias, la investigación identifica el abandono de carreras universitarias por parte de algunos activistas y, en tal proceso, el género adquiere relevancia: cuando se involucraron en la contienda, muchas mujeres reevaluaron aquello que consideraban relevante en su vida, como Martha, huelguista de 1999 en la UNAM, que replanteó la carrera y el proyecto de vida que como mandato de género le había sido asignado:

A mí el movimiento me cambió la vida por completo ¡Dios! Me di cuenta de que no quería mi vida como la estaba haciendo, no deseaba estar en una carrera que no me gustaba. Anteriormente, creía que tenía que estudiar porque era importante terminar la carrera, encontrar un trabajo, casarme y tener hijos. Descubrí que no quería nada de eso. El movimiento me hizo ver todas esas cosas que no quería (Martha, UNAM, comunicación personal, 2 de febrero de 2024).

Iliana, otra activista involucrada en la misma huelga y alumna de la Escuela Nacional de Artes Plásticas, también tomó la decisión de abandonar sus estudios, no solo por el hostigamiento sufrido por parte de las autoridades administrativas (aun tras la finalización del movimiento), sino debido a un shock emocional provocado por la imperiosa exigencia social de retomar la “normalidad” universitaria. Así lo comparte:

[Entre los retos que enfrenté al terminar la huelga] estuvo salirme de la carrera. Uno de los puntos [del pliego petitorio] era que se diera un espacio para recuperar el tiempo de los nueve meses que habíamos perdido, lo cual no se respetó. Entonces, cuando regresamos, lo primero que nos preguntamos fue si debíamos ir a clase. Estábamos como idos, como autómatas. Nos enfrentábamos a maestros que criticaban al movimiento, tanto para decirnos qué faltó o para decirnos que no querían que estuviéramos en su clase [...] nadie soportó la rutina o la vida normal. Tratábamos de entender. Hasta que llegó el momento en que dije: “ya no quiero entrar a clases” (Iliana, UNAM, comunicación personal, 8 de enero de 2024).

El testimonio de Iliana revela dos importantes resonancias. La primera es, como ya ha sido señalado, que el activismo implica un desgaste físico y emocional considerable. Las exigencias de la movilización, sumadas a las responsabilidades académicas, generan niveles de estrés y presión muchas veces insostenibles. Tras el cese del conflicto estudiantil, las instituciones no consideran los procesos

emocionales y afectivos de los activistas. Desde una postura “adultocéntrica”, se prioriza el “retorno” a la vida estudiantil mediante una lógica y ritmo neoliberal de la educación —con recuperación de clases, reajustes de calendarios de evaluación y aceleración de procesos administrativos, entre otras cosas—.

La segunda resonancia es que persiste una criminalización de los activistas materializada en acciones y actitudes punitivas, como la exclusión de clases, la suspensión o la negativa a participar en ciertos procesos institucionales. Esto genera un ambiente de miedo e inseguridad para quienes participan en el activismo, dificultando su reintegración plena a la vida académica. Pero nuestra investigación revela que la criminalización no se limita al ámbito escolar, sino que se extiende también al espacio laboral. En muchos de los entrevistados, esto supone un impacto negativo al restringir sus oportunidades futuras y perpetuar su marginalización. Donovan, uno de los principales líderes del movimiento politécnico, enfrentó el rechazo laboral, dada su participación política:

El mundo de la ingeniería civil es muy chiquito [...] me tocó que no me dieran el trabajo por ser Donovan [...] los primeros dos años, me rechazaban en todos lados. Hasta que un día tuve la oportunidad de tener una entrevista con un tipo que no era egresado del Poli y estaba totalmente desconectado de lo público. No me ubicó [...] me sentí cómodo y me dieron

el trabajo (Donovan, IPN, comunicación personal, 19 de diciembre de 2023).

En los casos analizados, las repercusiones del activismo han sido negativas en el aspecto laboral. Por si fuera poco, la criminalización es utilizada por las autoridades como un mecanismo disuasivo para futuros alumnos que pretendan defender causas similares. Sin embargo, en movimientos como #YoSoy132, el impacto fue distinto: los militantes más visibles se convirtieron en figuras públicas.⁶

Otro hallazgo relevante es que los activistas tienden a elegir su trayectoria profesional hacia ámbitos que se vinculan con lo social, los derechos humanos y lo comunitario —aunque esta elección rara vez guarda relación directa con su carrera universitaria—. Una coincidencia notable entre los entrevistados es su baja tolerancia a la injusticia, tanto en el plano personal como en el social, siendo algo que no pueden ignorar ni permitir. En este sentido, el activismo adquiere un carácter prefigurativo, en tanto los valores que sustentan la lucha política se traducen en prácticas concretas que guían su manera de entender, habitar y transformar el mundo (Pleyers, 2023). Fabiola, exalumna de la UACM, ejemplifica:

Ahorita me encuentro desempleada porque renuncié. Estaba en Pilares trabajando como tallerista. Cuando me preguntaste a qué me dedicaba, te iba a responder que hago artesanía; tejo en ganchillo. Daba croché de joyería en

⁶ En cuanto al perfil de los estudiantes que lideraron la lucha en el #YoSoy132, buena parte provenían de universidades privadas como la Universidad Iberoamericana (IBERO), el Instituto Tecnológico Autónomo de México (ITAM), el Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey (Tec de Monterrey) y la Universidad Anáhuac. Debido a su estatus social, su participación fue sobrevalorada y, además, al poseer mayores recursos, conexiones y poder, los estudiantes se vieron menos atacados por los medios de comunicación.

Pilares, ¡pero me harté! Fueron cinco años trabajando, en un “estira y afloja”, peleándome, desgastándome... Y renuncié [...] mis valores y mis principios son que no puedo romperme o violentarme a mí misma. Renuncié a Pilares porque ya no me sentía a gusto, detestaba que se hiciera proselitismo [...] Hay mucha violencia laboral, Pilares es un espacio muy feo. Nunca me habían tratado tan mal. Siempre discutía en las reuniones con mis coordinadores; nos obligaban a ir a las marchas de López Obrador y a seguir a Claudia. Varias veces quisieron sacarme del programa (Fabiola, UACM, comunicación personal, 6 de enero de 2024).

Este hallazgo es similar a los encontrados en los años noventa por Doug McAdam. Su investigación sobre la acampada del *Freedom Summer* revela cómo los valores y compromisos adquiridos durante el movimiento por los derechos civiles en Estados Unidos de 1964 —que buscaba, entre otras cosas, promover la educación y registrar votantes afroamericanos— influyó luego en las decisiones laborales de los activistas. En particular, McAdam destaca el involucramiento en trabajos relacionados con los derechos civiles, la educación, la política y el servicio social, además de un menor ingreso económico debido al tipo de empleo, la dificultad para integrarse al mercado laboral y una mayor probabilidad de cambiar de trabajo. Y todo ello fue algo derivado de sus compromisos con la justicia.

Lo anterior se enmarca en lo que Vestergren et al. (2016) denominan “participación ampliada”, que se refiere a la extensión del compromiso social y político derivado del activismo a otros

ámbitos de la vida. Incluso, otra constante observada es la dedicación de los activistas al trabajo académico con plena conciencia social. A través de la docencia y la investigación, los entrevistados buscan fomentar en los jóvenes un pensamiento crítico e impulsar proyectos de incidencia en el tema de los derechos humanos, igualdad y justicia.

Mi activismo nunca se detuvo, sino que continúa. Para mí, ya es un tema más personal. Ciertamente, lo transmito en mis clases, expreso cómo considero necesario criticar, cuestionar u opinar sobre el mundo, el gobierno, la coyuntura nacional y mundial, etcétera. Ahí lo traslado (Anónimo, IPN, comunicación personal, 28 de diciembre de 2023).

Fui coordinador de la Maestría en Derechos Humanos desde finales del 2006 hasta el 2012. Ahí empecé a trabajar, primero, en la formación de defensores de derechos humanos, pero también de un montón de servidores públicos en el Poder Judicial, en distintos órganos autónomos y en comisiones de derechos humanos... en fin, en un montón de lugares [...] En el 2014, hubo una vuelta de tuerca importante por dos sucesos: los 43 estudiantes desaparecidos de Ayotzinapa y la Casa Blanca. En ese momento, yo claramente era un intelectual orgánico del movimiento de derechos humanos y, entonces, lo que necesitaba el movimiento, lo metía como mi agenda de investigación (Daniel, UNAM, comunicación personal, 5 de febrero de 2024).

Otra forma de participación ampliada es la integración a colectivos, organizaciones civiles y otros movimientos sociales. Mariana, huelguista de la UACM en 2012, narra que años después comenzó a participar en el Colectivo Marabunta, junto a la Brigada Nacional de Búsqueda de Personas Desaparecidas (BNB). Por su parte, Liliana, del movimiento de 1999, se unió a un colectivo multidisciplinario de arte con enfoque de crítica social. Esto refuerza la idea de que los activistas, tras la experiencia de la contienda estudiantil, tienden a orientaciones políticas menos conservadoras, inclinándose ideológicamente más hacia la izquierda del espectro político. Otro punto reseñable es que ninguno de los entrevistados está involucrado en la política institucional; su activismo se desarrolla al margen del Estado, caracterizándose por ser más autónomo y de carácter colectivo.

¿Dónde cruje el poder?

Esfera vertical de las resonancias

El activismo estudiantil ha tenido la potencialidad de generar cambios en las dinámicas de sociales hegemónicas. La resonancia vertical supone una transformación a largo plazo, estructural, y en el caso del activismo estudiantil vemos que no se limita al ámbito educativo, sino que, también, busca una reconfiguración de las relaciones de poder. En este sentido, nuestro trabajo encontró el trastocamiento de cuatro aspectos: 1) el desafío al sistema patriarcal; 2) la defensa de una educación popular, pública, gratuita y autónoma;

3) la crítica al autoritarismo y la corrupción al interior y exterior de las universidades, y 4) el empoderamiento de los jóvenes.

En el primer caso, la intervención política de las mujeres desafió los roles y normas de género establecidos, dando paso a un proceso de empoderamiento. Las activistas adquirieron herramientas para tomar decisiones autónomas y reconocerse como agentes de cambio social; su participación sumó a la lucha persistente de las mujeres por sus derechos, fisurando un sistema patriarcal que insiste en invisibilizarlas, y además amplió la noción de ciudadanía, al contribuir a la desintegración de los rígidos límites entre el espacio público y privado.

En el segundo caso, tanto la huelga de 1999 en la UNAM, como el movimiento estudiantil de 2012 en la UACM, o el movimiento politécnico de 2014, han forzado a los gobiernos a reconsiderar o modificar sus políticas relacionadas con la asignación de presupuestos, los programas de estudios, el mejoramiento de la infraestructura, la calidad y el carácter social de la educación. Las demandas de los jóvenes han coadyubado a la defensa de la educación frente a su mercantilización. La gratuidad, por ejemplo, se hace perceptible en la derogación de la propuesta de cuotas y el cobro por trámites escolares y actividades extracurriculares cuando hablamos de los efectos del movimiento estudiantil de 1999.

A ello se suma la defensa de la autonomía. Los casos explorados han luchado por la independencia de las universidades respecto a la intervención de partidos políticos o del gobierno. Estos recintos continúan operando

sin interferencias de esa clase, garantizando una educación crítica y social. Así, la movilización de la UACM reafirmó su autonomía frente a influencias externas a la comunidad universitaria —específicamente de grupos ligados al gobierno de Marcelo Ebrard—. Por su parte, el movimiento guinda lo hizo con la anulación del reglamento interno y los cambios en los planes de estudio que atentaban contra la visión social del IPN.

En el tercer caso, el actuar estudiantil ha fungido como contrapeso a prácticas reprobables en sus escuelas. Los estudiantes de la UACM lograron la destitución de la rectora Esther Orozco, cuya gestión fue criticada por ser corrupta y autoritaria. Orozco intentó centralizar el poder en un sector de la universidad e imponer reformas administrativas y académicas que contradecían los principios de autonomía y autogestión de la institución. En el caso del Instituto Politécnico Nacional, las protestas llevaron a la renuncia de la directora general, Yoloxóchitl Bustamante, y al establecimiento de mesas de diálogo y acuerdos (Ortega, 2018). Respecto a lo sucedido en 1999, la huelga de la UNAM mostró la capacidad de las autoridades para criminalizar y reprimir, y la de los estudiantes para desenmascarar la violencia estructural del sistema político.

En el cuarto caso, vemos la creación de una conciencia social y una memoria colectiva entre los estudiantes. Su activismo ha propiciado mayor vida política al interior de las universidades, que se expresa en la organización de las personas en colectivos, en su necesidad de estar informadas, de cuestionar las estructuras de opresión y en la construcción colectiva de soluciones. Hay, pues, un legado que apunta

hacia la democratización de la vida estudiantil que va más allá de los planes de estudio, por ejemplo.

La institución (IPN) es más democrática [...] la lógica es un tanto diferente. Por ejemplo, desde la pandemia hasta ahora, ha habido movilizaciones y apertura de las autoridades, escucha, conformación de mesas de negociación. En 2020 y 2021, al calor del movimiento feminista, se paralizaron varias escuelas por el tema de la violencia de género. El director general fue a la Plaza Roja, donde había una concentración de compañeras que conforman colectivos feministas del Poli (Anónimo, IPN, comunicación personal, 28 de diciembre de 2023).

Ahora que he estado explorando las cosas que suceden dentro del Politécnico, me doy cuenta de que lo que hicimos bien fue dejar un legado. Se dio un cambio y las autoridades se preocupan por lo que piensan los alumnos —no porque sean buenas personas, sino por evitar que se los fueran a chingar—. Porque sí, empoderamos al alumnado. Ya tiene una voz dentro del Politécnico (Donovan, IPN, comunicación personal, 19 de diciembre de 2023).

Además, los activistas han jugado un papel central en la disputa por la memoria, desafiando el olvido impuesto por el poder, convocado a una herida abierta y construyendo contra-memorias a través de consignas, pancartas, performances y ocupaciones físicas.

Consideraciones finales

El activismo es un proceso relacional que genera resonancias, sea en las dimensiones subjetivas y relaciones interpersonales de los individuos (esfera horizontal), en los proyectos de vida, las instituciones, las perspectivas y los comportamientos políticos (esfera diagonal), o en las transformaciones más amplias y de largo aliento (esfera vertical). Estas esferas se encuentran estrechamente vinculadas, generando una cadena de cambios. Por eso, la propuesta de Rosa y Pfeleiderer proporciona un marco útil para entender cómo el activismo no necesariamente termina en el declive del movimiento, sino que tiene un efecto expansivo.

Frente a un mundo donde las juventudes no se sienten interpeladas ni valoradas, el activismo estudiantil es un acto de reappropriación de la universidad y del mundo, como se puede ver en los hallazgos de este trabajo. Las protestas de los jóvenes se han convertido en maneras de responder y transformar las relaciones alienantes; su activismo crea y abre espacios vibrantes de sentido, que no necesariamente son armónicos para los sujetos ni para el *statu quo*.

Es importante señalar que las resonancias de todo ello inciden en una reconfiguración del cuerpo. Por un lado, los afectos son elementos clave para romper con la suspensión de lo cotidiano y crear comunidad: lo resonante está vinculado a experiencias emocionales que activan el deseo de cambio; hay algo que “toca” íntimamente a los sujetos, generando en ellos la disposición al compromiso con la causa. Por otro lado, ubicar el activismo en el ámbito

estudiantil implica reconocer una participación política que, en gran medida, está condicionada por estructuras “adultocéntricas”. Sobre el cuerpo de las y los jóvenes recaen imaginarios que legitiman la regulación de sus vidas, plasmándose en exigencias como la búsqueda de una identidad, el cruce hacia la madurez y la construcción de un futuro mejor.

Nuestra investigación evidencia resonancias transversales y constantes en las narrativas de los entrevistados. Concluimos que el proceso de politización de las y los activistas está profundamente marcado por las precariedades vividas desde la infancia y la visión crítica transmitida por sus padres. Los testimonios coinciden en señalar que su involucramiento político ha generado cambios drásticos tanto a corto como a largo plazo. Entre las principales repercusiones, destacan afectaciones emocionales y afectivas, la reconfiguración de los lazos familiares, la redefinición de proyectos de vida y dificultades en el ámbito laboral.

El impacto de la lucha estudiantil trasciende lo individual y permea diversas esferas de la vida social. La participación política de los estudiantes ha sido un motor clave en la democratización del país al enfrentarse al despotismo, las violencias y la privatización de la educación, y al interpelar a la sociedad en su conjunto con demandas de oportunidades, igualdad y justicia. Agreguemos finalmente que también ha jugado un papel fundamental en la construcción de una memoria colectiva de resistencia, inspirando y catalizando otras formas de lucha.

Cabe subrayar, empero, que la resonancia que más llama la atención es la fisura al sistema patriarcal. La experiencia política de

las mujeres las llevó al cuestionamiento de los roles y estereotipos de género, así como a su empoderamiento, reflejado en su autodeterminación respecto a sus proyectos de vida. Podemos observar, entonces, que la vivencia del activismo y sus resonancias adquiere sus particularidades en relación con el género —si bien estas transversalidades no necesariamente

aplican para otros tipos de activismos, como los de derecha—. Una tarea pendiente, sin embargo, es considerar variables situacionales, diversidad de demandas, umbrales de participación y estructuras de opresión que permitan complejizar los tipos y grados de impacto en los individuos y las estructuras.

Bibliografía y fuentes consultadas

- Ackerman, J. (2018). Prologo. La juventud y su lucha por la democracia en México a cincuenta años del M68. En M. Ramírez (Coord.), *Movimientos estudiantiles y juveniles en México: del 68 a Ayotzinapa* (pp. 8-16). Red Mexicana de Estudios de los Movimientos Sociales.
- Adamek, R. y Lewis, J. (1975). Social Control Violence and Radicalization: Behavioral Data. *Social Problems*, 22, 663-674.
- Allier, E. (2009). Presentes—pasados del 68 mexicano. Una historización de las memorias públicas del movimiento estudiantil, 1968–2007. *Revista Mexicana de Sociología*, 71(2), 287-317.
- Bosi, L., Giugni, M. y Uba, K. (2016). The consequences of social movements: taking stock and looking forward. En L. Bosi, M. Giugni, y K. Uba (Eds.), *The consequences of social movements* (pp. 3-37). Cambridge University Press.
- Cerva, D. (2020). Activismo feminista en las universidades mexicanas: la impronta política de las colectivas de estudiantes ante la violencia contra las mujeres. *Revista de la Educación Superior*, 49, 137–157.
- Cherniss, C. (1972). Personality and Ideology: A Personological Study of Women's Liberation. *Psychiatry*, 35.
- Fischer, M. (2016). *Realismo capitalista*. Caja Negra.
- Fuentes, C. (2013). Alza la voz. El papel del discurso en el conflicto uacemita. *Suplemento de la Revista PalaBrijes*, 10, 5–7.
- Giugni, M. (1998). Was It Worth the Effort? The Outcomes and Consequences of Social Movements. *Annual Review of Sociology*, 24, 371-393.
- Giugni, M. (2007). ¿Useless Protest? A Time-series Analysis of the Policy Outcomes of Ecology, Antinuclear, and Peace Movements in the United States, 1975–1995. *Mobilization*, 12, 101-116.

- Giugni, M. y Grasso, M. (2016). The biographical impact of participation in social movement activities: Beyond highly committed New Left activism. En L. Bosi, M. Giugni, y K. Uba (Eds.), *The consequences of social movements* (pp. 85-105). Cambridge University Press.
- Helander, S. (2016). Movement and Empowerment: Explaining the Political Consequences of Activism. *Revista Internacional de Sociología*, 74(4). <http://dx.doi.org/10.3989/ris.2016.74.4.049>
- Jasper, J. (1997). *The Art of Moral Protest. Culture, Biography and Creativity*. University of Chicago Press.
- Jenning, M. (1987). Residues of a Movement: The Aging of the American Protest Generation. *American Political Science Review*, 81, 367-382.
- López, A. (2011). Privatización de la educación superior en México y la huelga de la UNAM en 1999. *Educación y Territorio*, 1(1), 101-123.
- Masclet, C. (2016). Examining the intergenerational outcomes of social movements: The case of feminist activists and their children. En L. Bosi, M. Giugni, y K. Uba (Eds.), *The Consequences of Social Movements* (pp. 106-129). Cambridge University Press.
- McAdam, D. (1988). *Freedom Summer*. Oxford University Press.
- McAdam, D. (1992). Gender as a Mediator of the Activist Experience: The Case of Freedom Summer. *American Journal of Sociology*, 97(5), 1211-1240.
- Meneses, M. (2012). *Memorias de la Huelga Estudiantil en la UNAM 1999-2000*. [Tesis de doctorado no publicada] UNAM.
- Meneses, M. (2019). *¡Cuotas NO! El movimiento estudiantil de 1999-2000 en la UNAM*. PUEES-UNAM.
- Olivier, G. y Tamayo, S. (2017). Mujeres en el activismo político. Resonancias biográficas del movimiento del 68. *Secuencia*, 232-262.
- Ortega, J. (2018). La marea guinda. Los politécnicos en el ciclo de movimientos juveniles (2012-2016). En M. Modonesi (Coord.), *Militancia, antagonismo y politización juvenil en México* (pp. 165-188). Ítaca.
- Palencia, M. (2013). El conflicto de la UACM (Universidad Autónoma de la Ciudad de México) Desde diferentes voces. *Diálogos sobre Educación*, 6, 1-13.
- Pfleiderer, M. y Rosa, H. (s.f). La música como esfera de resonancia. *Centro de Estudios de Hermenéutica*, 1-43.
- Pleyers, G. (2023). Vivir las injusticias globales como personales: Los jóvenes alteractivistas. *Revista de Estudios Sociales*, 86(10), 156-173.
- Poma, A., Paredes, J. y Gravante, T. (2019). Resistencias y emociones del activismo en contextos

- represivos, autoritarios o violentos. Una introducción. *Polis. Revista Latinoamericana*, 53, 5–12.
- Ramírez, M. (2018). El M68 y su herencia en la movilización juvenil y estudiantil en México. En M. Ramírez (Coord.), *Movimientos estudiantiles y juveniles en México: Del 68 a Ayotzinapa* (pp. 17-59). Red Mexicana de Estudios de los Movimientos Sociales.
- Rivas, J. (2018). *1916-2016: Cien años de historia, resistencia y resonancia del movimiento estudiantil latinoamericano*. Facultad de Estudios Superiores Aragón, Gernika.
- Rivas, J., Tirado, G. y Valles, R. (2023). Introducción. En J. Rivas, G. Tirado, y R. Valles (Coords.), *El 68 mexicano (en el centro y la periferia)*. FES Aragón-UNAM, Miguel Ángel Porrúa.
- Rivas, J. y Torres, S. (2025). El movimiento estudiantil mexicano: antecedentes, periodización y tipología. En M. Ramírez y R. Osorio (Coords.), *Los movimientos estudiantiles en México. Reflexiones sobre su potencia transformadora* (pp. 93-148). PUEDJS-UNAM, INEHRM.
- Rosa, H. (2013). *Social acceleration: A new theory of modernity*. Columbia University Press.
- Rosa, H. (2019). La “resonancia” como concepto fundamental de una sociología de la relación con el mundo. *Revista Diferencias*, 7, 71–81.
- Sherkat, D. y Blocker, T. (1997). Explaining the Political and Personal Consequences of Protest. *Social Forces*, 75(3), 1049–1070.
- Taylor, V. (1989). Social Movement Continuity: The Women’s Movement in Abeyance. *American Sociological Review*, 54, 761-775.
- Vestergren, S., Drury, J. y Chiriac, E. (2016). The biographical consequences of protest and activism: A systematic review and a new typology. *Social Movement Studies*, 16(2), 203–221. <https://doi.org/10.1080/14742837.2016.1252665>
- Whittier, N. (1995). *Feminist Generations: The Persistence of the Radical Women’s Movement*. Temple University Press.
- Wilhelm, B. (1998). Changes in Cohabitation across Cohorts: The Influence of Political Activism. *Social Forces*, 77(1), 289-313.

La tesis del marco temporal como amenaza a los derechos territoriales indígenas en Brasil

The time frame thesis as a threat to indigenous land rights in Brazil

Luiz Felipe Sousa Curvo
Paulo Tavares Mariante

A stylized illustration featuring a dark silhouette of a tree on the left and a light green rectangular sign on the right. The sign has the text 'MARCO TEMPORAL' and 'GOLPE' in bold, black, sans-serif capital letters. The background is a solid dark green.

**MARCO
TEMPORAL
GOLPE**

La tesis del marco temporal como amenaza a los derechos territoriales indígenas en Brasil*

The time frame thesis as a threat to indigenous land rights in Brazil

Luiz Felipe Sousa Curvo** / Paulo Tavares Mariante***

RECIBIDO: 14 de marzo del 2025 | APROBADO: 5 de abril del 2025

DOI: <https://doi.org/10.22201/puedjs.29927099e.2025.4.1.5>

Resumen

La “tesis del marco temporal” ha generado una profunda inseguridad entre los pueblos indígenas brasileños, que buscan organizar formas de resistencia para garantizar sus derechos territoriales. Respaldada por grupos políticos y económicos interesados en la usurpación de tierras indígenas y en la explotación de sus recursos naturales, esta tesis sostiene que solo los grupos que ya ocupaban sus territorios en el momento de la promulgación de la Constitución Federal de 1988 tendrían derecho a su demarcación. Esta interpretación vulnera el espíritu de las garantías constitucionales e ignora la historia jurídica del tema en el país. En este artículo, nos proponemos caracterizar esta tesis, que representa la principal amenaza actual para los pueblos indígenas en Brasil, así como sus consecuencias en términos de violencia y conflictos. También la contrastaremos con el concepto legal del Instituto del indigenato y abordaremos hitos relevantes en la construcción del indigenismo en Brasil, la formación de movimientos sociales indígenas y la evolución legislativa de los derechos territoriales de los habitantes originarios.

Palabras clave: Pueblos originarios, tesis del marco temporal, demarcación de tierras indígenas en Brasil, derechos territoriales indígenas en Brasil, legislación indígena en Brasil.

Abstract

The “time frame thesis” has generated profound insecurity among indigenous peoples in Brazil, who are seeking to organize forms of resistance to secure their territorial rights. Backed by political and economic groups interested in the usurpation of indigenous lands and the exploitation of their natural resources, this thesis holds that only those groups who were already occupying their territories at the time of the promulgation of the 1988 Federal Constitution would be entitled to land demarcation. This interpretation undermines the spirit of constitutional guarantees and ignores the legal history of the issue in the country. In this article, we aim to present this thesis, currently the principal threat to indigenous peoples in Brazil, along with its consequences in terms of violence and conflicts. We will contrast it with the legal concept of the indigenato institute and examine key milestones in the construction of indigenism in Brazil, the formation of indigenous social movements, and the legislative evolution of the original inhabitants territorial rights.

Key words: Indigenous people, time frame thesis, demarcation of indigenous lands in Brazil; indigenous land rights in Brazil, Brazil's legal framework for indigenous rights.

* Este artículo fue elaborado bajo la orientación del Dr. Israel Jurado Zapata y del Dr. Miguel Ángel Ramírez Zaragoza en el contexto de la estancia de investigación en el Programa Universitario de Estudios sobre Democracia, Justicia y Sociedad (PUEDJS-UNAM), programa dirigido por el Dr. John Ackerman. Antes de su publicación, este texto fue presentado como conferencia bajo el título “Derechos territoriales indígenas en Brasil” en el Centro de Estudios Sociológicos de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM, el 31 de marzo de 2025.

** Doctorando en Antropología Social por la Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Estancia doctoral en el Programa Universitario de Estudios sobre Democracia, Justicia y Sociedad (PUEDJS), Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), de octubre de 2024 a marzo de 2025. <https://orcid.org/0000-0002-0476-5663>, luiz.curvo88@gmail.com.

*** Egresado de la carrera de Derecho por la Universidade Federal de Pelotas (UFPel). Abogado con enfoque en derechos humanos y justicia social. <https://orcid.org/0009-0005-4821-482X>, mariante.paulo@gmail.com

Introducción

La cuestión de las naciones indígenas en el Brasil actual, de sus derechos territoriales y los de existencia y preservación de su cultura, cosmovisión, costumbres y tradiciones, se encuentra nuevamente en el ojo del huracán, principalmente en el tema de la tierra, considerado por Seeger y Viveiros de Castro (1979) como esencial para la supervivencia física y étnico-cultural de los pueblos originarios. Nacida como una categoría colonial, la tierra, fue posteriormente apropiada por el movimiento social en la lucha por el reconocimiento estatal de los derechos territoriales. Por medio del instrumento de la demarcación, el vínculo con el territorio fue hologado (en estatus legal) en diversas poblaciones. Para los indígenas, esto reforzó una percepción identitaria étnica en oposición al “blanco”, y consolidó su sentido de pertenencia a un espacio geométricamente delimitado. Lo anterior también reflejó la búsqueda de alternativas para la reproducción cultural de las comunidades frente a la continua presión económica y la expansión de la sociedad nacional —marcada por grados variados de violencia—, contexto que, en muchos casos, forzó a grupos indígenas a ocupar tierras menos fértiles para huir de la expropiación.

La Constitución Federal (CF) de 1988, también conocida como: Constitución Ciudadana, es considerada aquí un importante avance social, pues resultó de un proceso de luchas y enfrentamientos que llevaron a la falencia de los gobiernos dictatoriales militares, instituidos después del golpe de Estado de 1964. Sin embargo, los derechos instituidos en la Carta Magna continúan siendo objeto de disputas

y negligencias, dada la propia morosidad del Estado brasileño en la cuestión de la demarcación de tierras indígenas. Como afirman Botelho y Costa (2023), la Asamblea constituyente (que ocurrió entre 1987 y 1988), estableció en los Actos de las Disposiciones Constitucionales Transitorias (ADCT) la necesidad de demarcar las tierras indígenas en un plazo máximo de cinco años, teniendo a 1993 como fecha límite. No obstante, dicha determinación no fue cumplida y las demarcaciones de tierras siguen incompletas, privando así a muchos grupos indígenas de sus derechos.

Este texto busca analizar la controvertida tesis del “marco temporal”, también conocida como “hecho indígena” (traducción libre de *fato indígena* en portugués), defendida por sectores económicos interesados en su aplicación y conservadores políticamente hablando. Cabe señalar que, el marco temporal es una teoría jurídica, una interpretación de un fragmento de la constitución. La tesis, categoría de uso común en textos que tratan este tema, y como forma de designación a este tipo de iniciativas, plantea que únicamente serán protegidos los derechos territoriales de los pueblos indígenas que ocupaban físicamente sus tierras en el momento de la promulgación de la Constitución (5 de octubre de 1988). Pero esta tesis no sólo hiere el espíritu de garantía de los derechos fundamentales presente en la elaboración de la Constitución brasileña, con amplia participación popular y de movimientos sociales (como el indígena mismo), sino que también configura una forma de violencia, al perpetuar el pensamiento colonialista y asimilacionista en relación a esos pueblos.

En este sentido y para fines introductorios, veamos lo que dice el Artículo 231 de la Constitución y su §1º, ya que ambos resultan de gran relevancia para nuestro análisis. Para ello, se incluye por igual el Artículo 232, que exploraremos posteriormente. Ambos artículos están insertos en el capítulo VIII de la CF, llamado “De los Indios”.

Art. 231. Se reconocen a los indígenas su organización social, costumbres, lenguas, creencias y tradiciones, y los derechos originarios sobre las tierras que tradicionalmente ocupan, correspondiendo a la Unión demarcarlas, proteger y hacer respetar todos sus bienes.

§ 1º Son tierras tradicionalmente ocupadas por los indígenas las por ellos habitadas en carácter permanente, las utilizadas para sus actividades productivas, las imprescindibles para la preservación de los recursos ambientales necesarios a su bienestar y las necesarias a su reproducción física y cultural, según sus usos, costumbres y tradiciones. [...].

Art. 232. Los indígenas, sus comunidades y organizaciones son partes legítimas para ingresar en juicio en defensa de sus derechos e intereses, interviniendo el Ministerio Público en todos los actos del proceso. (Presidência da República, 2025)¹

El caso de la Tierra Indígena “Raposa Serra do Sol”

Entre los argumentos de los defensores de la tesis del marco temporal, está una mejora en la interpretación del Artículo 231 relativa a la pacificación del conflicto agrario, la estabilidad del desarrollo económico nacional, la garantía del derecho humano a la propiedad, la seguridad jurídica y el orden público, además de una supuesta condicionante ya definida en el juicio del caso de la Tierra Indígena (TI) Raposa Serra do Sol (Botelho y Costa, 2023).



Figura 1. Tierra Indígena Raposa Serra do Sol en fotografía de Sebastião Salgado.

Fuente: exposición “Amazonía” en el Museo Nacional de Antropología [México] (2025).

¹ En el original: “**Art. 231.** São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens.”

§ 1º São terras tradicionalmente ocupadas pelos índios as por eles habitadas em caráter permanente, as utilizadas para suas atividades produtivas, as imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários a seu bem-estar e as necessárias a sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições [...]

Art. 232. Os índios, suas comunidades e organizações são partes legítimas para ingressar em juízo em defesa de seus direitos e interesses, intervindo o Ministério Público em todos os atos do processo”. (Presidência da República, 2025).

El juicio del Supremo Tribunal Federal (STF) sobre la demarcación de la TI Raposa Serra do Sol, en el Estado de Roraima (área fronteriza con Venezuela y Guyana), refleja una disputa que se arrastró por muchos años. La demarcación fue inicialmente aprobada en 1917 por medio de una ley del estado ya mencionado, pero pronto fue abandonada la dicha demarcación, siendo el proceso retomado apenas en 1975 y concluido administrativamente en 2005, con la homologación presidencial del marco jurídico para este tipo de acciones. Aun así, su homologación fue cuestionada debido a que contrariaba los intereses de agentes políticos y económicos, los cuales consideraban el tamaño demarcado “excesivo”, con lo cual se reducían las tierras que ellos podrían aprovechar en su beneficio propio. Así, el caso fue llevado al STF, que en 2009 juzgó favorable la demarcación de esta TI, lo que representó una victoria para las etnias Macuxi, Wapixana, Ingarikó, Taurepang y Patamona (Botelho y Costa, 2023; Silva, 2020).

Cabe señalar que algunas decisiones vinculantes importantes fueron tomadas en este proceso, como la posición reforzada de que no se trataba de una ocupación de carácter civil, sino de una ocupación tradicional indígena —considerando que uno de los argumentos contradictorios hechos por el Estado de Roraima era que la TI no debería ser demarcada de forma continua, sino conforme a “islas” de poblamiento—. El STF, entonces, determinó la necesidad de áreas extensas en la demarcación como forma de proteger la reproducción del modo de vida indígena.

A pesar de que la demarcación fue realizada de forma satisfactoria para los grupos indígenas (al menos para los que fueron favorecidos en el proceso), el juicio fue emblemático para las disputas territoriales en curso dentro de Brasil, pues validó la permanencia de no indígenas con base en la fecha de 1988. Y es que no todos los indígenas apoyaron la retirada de no indígenas de la región, como se ilustra en los cerca de 50 indígenas que se juntaron a una manifestación pidiendo la permanencia de aquellos (los no indígenas) en 2008 (Instituto Socioambiental, 2018), lo cual constituye un indicador más de la complejidad de la situación.

Aunque el Poder Legislativo ya había frustrado el intento de insertar la tesis del marco temporal en las leyes nacionales a partir de la Propuesta de Enmienda a la Constitución (PEC) n° 215 en el año 2000, fue el juicio del caso de la Raposa Serra do Sol el que la incorporó en la esfera jurídica, cuando la Segunda Turma del STF afirmó sobre las Tierras Indígenas que realmente estaban “ocupadas por los indios”, que no eran tierras que ocuparon en tiempos pasados o “hasta cierta fecha, y que hoy no ocupan más. Son tierras que ocupaban [...] cuando se promulgó la Constitución de 1988” (Petição 3.388-4, 2009).

Entre los ministros prevaleció el entendimiento de que la Constitución de 1988 significó un “marco temporal”, (en los términos en que se ha venido definiendo) pues de esta forma, podrían interpretar la frase “tradicionalmente ocupan” relativa a las tierras indígenas, la cual está presente en el Artículo 231, citado arriba. Pero en función de ello cabría preguntarse ¿sería, al

final, todo el territorio brasileño en su origen indígena? ¿Es necesario un marco temporal para tratar esas demandas territoriales? Tal argumentación a favor del marco temporal (como categoría), presente en los votos de los relatores junto a otros temas, fue seguida por los ministros de la Segunda Turma del STF, aunque algunos no trataran directamente los asuntos del dicho marco en sus votos (Silva, 2020). Sin embargo, por no consolidar jurisprudencia o efecto vinculante, la cuestión permaneció sin definición permanente.

En todo este proceso, y de forma irónica, el ministro Gilmar Mendes afirmó que, con un entendimiento ambiguo del marco temporal, se podría hasta cuestionar si la famosa playa de Copacabana, en Río de Janeiro, es un área indígena (Moreira, 2024). Aunque no siendo una sentencia vinculante a otros casos, la tesis del marco temporal ganó fuerza política y fue replicada, tanto en el STF como en instancias jurídicas inferiores, alineándose a los intereses del agronegocio y el extractivismo. Esto sirvió, por ejemplo, para que el STF revirtiera la decisión del Superior Tribunal de Justicia (STJ) e invalidara la homologación de la demarcación de la TI Guyraroká, en el Estado de Mato Grosso del Sur, o para la no ampliación de territorio, como en el caso de la TI Porquinhos, en el Estado de Maranhão. Cabe señalar que, en instancias inferiores, se citan los casos de la TI Limão Verde, de la TI Panambi, y de la TI Herarekã Xetá, que enfrentaron el rechazo de sus procesos de demarcación. Las dos primeras localizadas en Mato Grosso del Sur y la tercera en Paraná (Botelho y Costa, 2023; Osowski, 2017; Silva, 2020).

Funai, el régimen de tutela y la judicialización de la tierra indígena

Como complemento a la decisión que legitimó la tesis del marco temporal, el STF, también a partir del caso de la TI Raposa Serra do Sol, y considerando otras áreas en disputa judicial, sacó a la luz la figura jurídica del “esbulho renitente” (usurpación persistente), referente a una situación de conflicto posesorio iniciado antes del marco temporal y de la promulgación de la CF—conflicto que, por cierto, se materializa por circunstancia de hecho o controversia posesoria judicializada—. Así, se decidió que en las áreas en conflicto judicialmente identificadas y abordadas, no sería asegurada la posesión de no indígenas, pero tampoco sería tan fácil la asignación a los indígenas, ello a pesar de que estuviesen las tierras aptas para su retorno a partir de los casos juzgados en que fuera reconocido algún vínculo tradicional (Botelho y Costa, 2023; Silva, 2020). A pesar de esto, se mantenía la imputación sobre la responsabilidad de los indígenas por no estar en sus tierras, aun con el amplio registro histórico de violencias y desplazamientos forzados ejercidos contra las comunidades originarias que compone la historia brasileña, abriendo así las puertas para la legitimación y legalización de invasiones a diversos territorios.

Se inserta aquí la problemática tratada por el Artículo 232, citado anteriormente, pues fue con la CF de 1988 que los indígenas obtuvieron sus derechos civiles reconocidos en Brasil. Hasta aquí, es importante recordar que solo en

ese momento histórico los pueblos indígenas adquirieron autonomía para poner en acción la justicia en nombre de la protección de sus derechos individuales y colectivos, incluyendo los territoriales. Antes de eso, sometidos al régimen de tutela, eran considerados judicialmente incapaces y dependientes de la Fundación Nacional del Indio (Funai), institución con competencia para representar a los indígenas y judicializar esas disputas posesorias (Campos, 2011). Frente a ello tenemos una afrenta a los derechos territoriales tradicionales, como a la propia controversia en torno a la relación de los indígenas con la Funai, que muchas veces actuó de forma contraria a los derechos e intereses de aquellos.

La Funai tiene su origen en el Servicio de Protección a los Indios y Localización de los Trabajadores Nacionales (SPILTN), creado en 1910, e inicialmente estuvo vinculada al Ministerio de Agricultura, Industria y Comercio, bajo la dirección del militar y sertanista brasileño Cândido Rondon (de grado Mariscal), quien fungía como principal promotor y primer director. Rondon, figura clave para el indigenismo en Brasil, ganó prestigio tras iniciar expediciones en 1900, cuando organizó un equipo multidisciplinario para recolectar datos científicos y muestras de la naturaleza y productos de pueblos indígenas y sertanejos² en regiones remotas del país. Pese a ello, el objetivo central era expandir la infraestructura telegráfica entre Mato Grosso y la Amazonía para conectar el país, a partir de lo cual se

lograron construir aproximadamente 6,000 kilómetros de líneas (Centro de Documentação e Memória da Unesp, 2019). Su éxito en esta misión, y particularmente su destreza en las negociaciones para el reubicación y sometimiento de pueblos indígenas, lo acreditó para dirigir la primera institución indigenista brasileña.

De cualquier manera, como su nombre lo indica, el Servicio de Protección a los Indios y Localización de los Trabajadores Nacionales (SPILTN) tenía como objetivo la integración y asimilación de los indígenas, entendidos por muchos en la época como un grupo social en transición y como una categoría destinada a la desaparición (Bicalho, 2010). Los indígenas eran vistos como una “infancia” de la humanidad, perspectiva difundida a partir de teorías racistas y evolucionistas que eran entonces muy influyentes en el país. En 1918, el SPILTN es desmantelado y renombrado como Servicio de Protección a los Indios (SPI), sin que eso representara cambios en su perspectiva asimilacionista de actuación. A ello se suma que los indígenas también eran considerados “huérfanos”, concepto que prevaleció desde la legislación de 1831 cuando, en 1916, fue establecida una categoría específica de tutela indígena en el Código Civil de 1916 (Campos, 2011), lo que influenció profundamente las prácticas del SPI.

Según Nötzold y Bringmann (2013), el SPI elaboró estrategias para tutelar a los indígenas que se fundamentaron en una relación de poder, que buscaba controlar los conflictos entre

2 Se llama sertanejos a los pueblos vinculados a la ganadería y la agricultura en la región del Sertón en el Nordeste de Brasil.

indígenas y los intereses diversos de la sociedad nacional, y así poder utilizar los recursos humanos y naturales de sus comunidades para sustentar los propios establecimientos indígenas que promovían —los llamados “Puestos Indígenas”—, instrumentalizando con ello a los propios indígenas para el trabajo y la acumulación del excedente de producción. Estas políticas llevaron a la afectación de las formas tradicionales de organización social de los pueblos indígenas, y al aumento de disputas entre etnias.

En la década de 1940, después de la creación del Consejo Nacional de Protección a los Indios (CNPI) a fines de 1939, el SPI pasa a contar con el trabajo de antropólogos como el renombrado teórico Darcy Ribeiro, entre otros que tuvieron diversas discusiones sobre el tema, en consonancia con los debates latinoamericanos e internacionales (Instituto Socioambiental, 2008). El trabajo del SPI reverberó en acciones como la creación del Parque Nacional do Xingu en 1961, en el Estado de Mato Grosso, la primera Tierra Indígena demarcada en Brasil. Sin embargo, a pesar de los cambios de carácter más humanista, permaneció la relación paternalista y autoritaria del SPI con los indígenas, dando así continuidad a las prácticas asimilacionistas en la política indigenista. Cabe señalar que la falta de inversiones también comprometía la protección a los territorios contra invasores.

Más tarde, con el golpe de Estado de 1964 y la ascensión de los militares al poder, el SPI fue vaciado de muchos de los antropólogos

que lo componían, y, en su lugar, fue creada la Funai, esto ya en 1967. Con ello, se crearon mecanismos para centralizar la relación con los indígenas y cambiar la imagen que hasta entonces proyectaba hacia el exterior, fuente de acusaciones de genocidio. De cualquier forma, el período militar fue un duro capítulo de violencia para los indígenas, quienes ya habían atravesado siglos de conflictos y resistencias frente a Occidente. La razón es que los militares veían a los indígenas como obstáculos para el progreso y la integración nacional. Conforme documentos revelados por la Comisión Nacional de la Verdad (Comissão Nacional da Verdade, 2014), se puede comprobar la muerte de más de ocho mil trescientos indígenas entre 1946 y 1988, cuyo momento más álgido, quizá, fue el período de la dictadura militar entre 1964 y 1985 —aunque realmente se cree que el número real pueda ser exponencialmente mayor—.

Los militares en el poder buscaron negar las acusaciones de violencia y asesinatos, pero en el proceso establecieron, en 1970, el Programa de Integración Nacional (PIN) utilizando eslóganes como el de “tierra sin hombres para hombres sin tierra” para referirse a ciertas áreas donde se deslegitimaba la presencia indígena y se promovía la invasión y usurpación de tierras ancestrales. También aprobaron el Estatuto del Indio en 1973, que cita en su artículo primero la integración progresiva y armoniosa de los indígenas a la comunión (comunidad) nacional (Westin, 2023), es decir, un proceso asimilacionista.

Por todo lo anterior, ni la Funai ni el SPI, su antecesor, representaron plenamente los intereses y derechos de los indígenas bajo su tutela.³ Condicionar que los indígenas expulsados de sus tierras tradicionales en una fecha anterior al marco temporal (5 de octubre de 1988) pudieran retornar a ellas, desde que la Funai hubo recurrido a la justicia en su favor y que esta acción judicial fuera victoriosa, representaría un retroceso y una pérdida de derechos territoriales y originarios ya existentes en la Constitución de 1934, lo cual abarcaba el instituto del indigenato, como veremos a continuación.

El instituto del indigenato, el movimiento indígena y la constituyente 1987-88

En 1996, el Ministro de Justicia Nelson Jobim rechazó una propuesta de marco temporal, argumentando que no había fundamento jurídico en la tesis y que, desde la Constitución de 1934, ya se había establecido la intangibilidad de las tierras ocupadas por los indígenas, tornando ineficaces todos los actos que tuvieran como objetivo el dominio, ocupación y posesión de esas tierras tradicionalmente ocupadas:

Siguiendo la evolución histórica de los derechos indígenas en Brasil, el constitucionalista José Afonso da Silva apunta que, en el año 1934, con la Constitución de la República de los Estados Unidos de Brasil, el Instituto del Indigenato es acogido constitucionalmente en nuestro país por primera vez. En el artículo 129 de esta constitución se encuentra la siguiente redacción: “Será respetada la posesión de tierras de silvícolas que en ellas se hallan permanentemente localizados, siéndoles, sin embargo, vedado alienarlas”. (Silva 2020, p. 22)

Por lo tanto, desde la Constitución de 1934, fue acogido constitucionalmente en Brasil el Instituto del Indigenato, que permaneció (con esa denominación y funciones) también en la Constitución de 1988. Según Almeida (2023), el indigenato⁴ fue elaborado de forma robusta por primera vez en Brasil por el jurista João Mendes Junior, en la serie de conferencias realizadas en 1902 en la Sociedad de Etnografía y Civilización de los Indios de São Paulo, después reunidas y publicadas en la obra *Os indígenas do Brasil, seus direitos individuais e políticos* (1912), una obra de referencia sobre los derechos territoriales indígenas. Su contribución jurídica e histórica

3 Desde 2023, con el fin del gobierno de Bolsonaro y el regreso de Lula a la Presidencia de la República, la Funai vive un hito sin precedentes: por primera vez en su historia, una lideresa indígena asume la presidencia del órgano. Joenia Wapichana, primera mujer indígena electa diputada federal en 2018, se convirtió en la nueva presidenta de la fundación. Este cambio coincide con la creación del Ministerio de los Pueblos Indígenas, dirigido por la líder indígena Sônia Guajajara, electa diputada federal en 2022. Con la Funai ahora vinculada al ministerio, ambos organismos liderados por representantes indígenas provenientes del movimiento social, se inaugura una nueva fase en las políticas indigenistas del país (APIB, 2023).

4 Se denomina indigenato em Brasil, a la gestión de los derechos de los pueblos indígenas, principalmente los relativos a la ocupación de la tierra, es decir, los derechos territoriales; aunque También a sus processos de aculturación y asimilación a la sociedade dominante. El indigenato, sigue siendo uma categoria em Construção, em função de hacia donde apuntan las políticas públicas destinadas hacia la población indígena.

incluye un vasto análisis de legislaciones indigenistas, pasando por los períodos de la colonización (1500-1822), el imperial (1822-1889) y el republicano (de 1889 en adelante).



Para Mendes Junior (1912, p. 58) “el indigenato no es un hecho dependiente de legitimación, al paso que la ocupación, como hecho posterior, depende de requisitos que la legitimen”. Es decir, para el instituto no se hace necesaria una legitimación (de las acciones y existencia) del indigenato, pues se trata del derecho natural, originario, con lo que trabaja. Así, busca para tal entendimiento fuentes en el derecho romano, en el derecho portugués de los tiempos coloniales, en las legislaciones indigenistas de entonces (aunque estas no hayan, de hecho, logrado proteger los territorios indígenas) y, además, en las filosofías de Aristóteles y Pierre-Joseph Proudhon. Según el jurista, (1912, p. 58, [traducción nuestra]):

No quiero llegar al punto de afirmar, como P. J. Proudhon, en *Essais d'une philosophie populaire*, que “el indigenato es la única verdadera fuente jurídica de

posesión territorial”; pero, sin desconocer las otras fuentes, ya los filósofos griegos afirmaban que el indigenato es un título congénito, al tiempo que la ocupación es un título adquirido. Aunque el indigenato no sea la única verdadera fuente jurídica de la posesión territorial, todos reconocen que es, en la frase del Alv. De 1º de Abril de 1680, “la primaria, naturalmente y virtualmente reservada”, o, en la frase de Aristóteles (Polit., I, n. 8), “un estado en que se halla cada ser a partir del momento de su nacimiento”.

Así, el indigenato destaca la importancia de “lo que es originario”, por lo que es importante reconocer que el derecho indígena sobre la tierra es anterior a la propiedad privada. A partir de esto, el dicho indigenato fue reconocido constitucionalmente en 1934, a partir del Artículo 129, ya citado, siendo también incorporado en las constituciones subsiguientes, hasta la de 1988, la cual, cabe señalar, fue construida con gran participación del movimiento indígena desarrollado durante las últimas décadas del siglo XX.

Es importante destacar que el movimiento indígena pasó a articularse a partir de la década de 1970 con las Asambleas Indígenas organizadas con apoyo del Consejo Indigenista Misionero (CIMI), un sector progresista de la Iglesia Católica inspirado en la Teología de la Liberación, que actuó aproximándose a grupos indígenas de todo el país. Se trata de una organización de nivel nacional, que buscaba superar, tanto las dificultades derivadas de las enormes distancias que implicaba trabajar en el territorio brasileño, como de las rivalidades regionales existentes,

tanto entre la población nacional como entre los propios pueblos indígenas, para lo cual, entre muchas otras acciones, promovieron diálogos interétnicos. Así, la primera Asamblea Indígena ocurrió en 1974, en la ciudad de Diamantino, Mato Grosso, en el contexto de la fundación de un movimiento que pronto pasaría a desafiar las directrices del gobierno militar. Según Zoia y Curvo (2021, p. 4, [traducción nuestra]), las asambleas que se realizaban eran: “[...] espacios donde por primera vez los contactos interétnicos permitieron una percepción y entendimiento de la colectividad en la lucha por el reconocimiento, proporcionando una mayor disposición para la resistencia en la actuación social”.

Cabe destacar que, aún en el período militar, las políticas represivas pusieron a prueba el trabajo de articulación política realizado por el movimiento indígena, como en la resistencia al Decreto de Emancipación de 1978, que pretendía acabar con cualquier derecho especial para los indígenas, incluyendo el derecho a la tierra, así como al llamado “indicador de indianidad”, ya en la década de 1980, que buscaba establecer un instrumento para clasificar a los indígenas a partir de su “grado” de integración a la sociedad nacional, apuntando de esta forma la aplicación de acciones hacia la desocupación de sus tierras tradicionales (Silva, 2020).

Más allá de esto, es importante señalar que el proceso de redemocratización brasileña ocurría en medio de la disputa entre las capas poblacionales insatisfechas, incluyendo grupos representados por movimientos sociales y sectores de la burguesía, y el intento de

mantenimiento de poderes por los militares y sus aliados, debilitados por la crisis económica y por la hiperinflación de aquellos periodos político-económicos que también afectaban a todo el mundo. Entonces, un gobierno civil asumió el poder político en 1985, y con él, llegó la propuesta de una nueva Constitución, contrariando los intereses de grupos conservadores que defendían la continuidad de la Constitución de 1967. Para Silva (2020, p. 40, [traducción nuestra]) “La Constituyente brasileña de 1987-8 puede ser considerada la culminación de este proceso de redemocratización de Brasil, acabando con la validez de aquel cuerpo de leyes dictatorial que, por cierto, ya estaba siendo poco a poco desactivado desde el final de la década de 1970”.

Ahora, temas progresistas y la voluntad de cambios eran mayoritarios en la opinión pública, lo que se expresó en diversas manifestaciones, huelgas, audiencias públicas, mítines y caravanas, lo cual movilizó a más de 5 millones de personas que frecuentaron los espacios institucionales durante la Constituyente (Silva, 2020), entre ellos, indígenas de varias partes de Brasil, que llevaron sus símbolos, trajes, cantos y ritos para presionar a la asamblea Constituyente por la defensa sus derechos. Cabe señalar que la Constituyente se subdividía en ocho comisiones temáticas y sus subcomisiones, entre ellas, la Subcomisión de los Negros, Poblaciones Indígenas, Personas Deficientes y Minorías, integrante de la Comisión de Orden Social, en la cual participaron diversas lideranzas y organizaciones indígenas. En cuanto a la permanencia en las tierras tradicionales y a los violentos conflictos resultantes de las invasiones

y de la resistencia indígena, el Cacique Raoni Metuktire, del pueblo Kayapó, afirmó en la Subcomisión, el derecho indígena a la tierra y a la intención de retornar a tierras ya ocupadas (hace mucho) por gente no indígena (Silva, 2020, p. 45, [traducción nuestra]):

[...] mi pueblo está muriendo en manos de su pueblo [...]. La policía arrestó a mi pueblo [...]. Nosotros tenemos derecho a la tierra, derecho al bosque, nosotros fuimos criados dentro del bosque. Nosotros no queremos la casa de ustedes, yo no quiero la casa de madera ni la tierra mala, donde mi pueblo no puede entrar. Si su pueblo entra ¿cómo voy a hacer con mi pueblo? Yo tengo que sacar a su pueblo.

De esta forma, el texto construido por la Subcomisión se convirtió en la base del Artículo 231 de la CF aprobada en Plenaria, con pequeñas alteraciones que no modificaron el entendimiento fundamental de las tierras indígenas como derecho originario, ya presente desde la CF de 1934, y agregando nuevos derechos para los pueblos indígenas. Sin embargo, antes de la aprobación del texto en la dicha Plenaria, la Comisión de Sistematización, liderada por conservadores, buscó retirar derechos indígenas y establecer una limitación al afirmar que esos derechos “no se aplican a los indios con elevado grado de aculturación”. La Comisión de Sistematización también añadió el término “posesión inmemorial”, desconsiderando el registro histórico de remociones o desplazamientos forzados de las poblaciones indígenas, lo que dificultaría la demarcación de sus tierras, en

oposición a las conclusiones originadas de los debates realizados por la Subcomisión, con la participación de representantes indígenas (Silva, 2020).

Es en este contexto, y en acción simbólica de defensa de los derechos “originarios” y del mantenimiento del texto originalmente elaborado, el líder de la UNI, Aílton Krenak, pintándose con tinta de jenipapo, pronunció el día 4 de septiembre de 1987, delante de los constituyentes, del pueblo brasileño y de las naciones indígenas, uno de los más importantes discursos de la historia brasileña, contribuyendo a revertir las alteraciones que cercenaban los derechos indígenas en la nueva CF, promulgada en 1988. Conforme Ailton Krenak, en el documental *O Índio Cidadão?* (Siqueira, 2014, [traducción nuestra]):

En este proceso de lucha de intereses, que se han manifestado extremadamente antiéticos y yo espero no agredir con mi manifestación, el protocolo de esta casa, pero yo creo que los señores no podrán quedarse omisos, los señores no tendrán como quedarse ajenos a más esta agresión movida por el poder económico, por la avaricia, por la ignorancia de lo que significa ser un pueblo indígena, pueblo indígena tiene una manera de pensar, tiene una manera de vivir, tiene condiciones fundamentales para su existencia y para la manifestación de su tradición, de su vida y de su cultura, que no ponen en riesgo y nunca pusieron la existencia siquiera de los animales que

viven alrededor de las áreas indígenas, cuanto más de otros seres humanos. Yo creo que ninguno de los señores podría nunca apuntar actos, actitudes de la gente indígena de Brasil que pusieran en riesgo, sea la vida, sea el patrimonio de cualquier persona, de cualquier grupo humano en este país. Y, hoy nosotros somos el blanco de una agresión, que pretende alcanzar en la esencia, nuestra fe, nuestra confianza, de que aún existe dignidad, de que aún es posible construir una sociedad que sabe respetar a los más débiles, que sabe respetar a aquellos que no tienen el dinero para mantener una campaña incesante de difamación, que sepa respetar un pueblo que siempre vivió a revelía de todas las riquezas, un pueblo que habita casas cubiertas de paja, que duerme en esteras en el suelo, no debe ser identificado de ninguna manera como un pueblo que es el enemigo de los intereses de Brasil, enemigo de los intereses de la nación y que pone en riesgo cualquier desarrollo. El pueblo indígena ha regado con sangre cada hectárea de los ocho millones de kilómetros cuadrados de Brasil, los señores son testigos de eso, yo agradezco a la presidencia de esta casa, agradezco a los señores y yo espero no haber agredido con mis palabras el sentimiento de los señores que se encuentran en esta casa, ¡gracias!



Figura 2 – Discurso de Aílton Krenak

Fuente: Documental *O Índio Cidadão?* (Siqueira, 2014).

Muchos años después de su histórico discurso, el filósofo, escritor y ambientalista Ailton Krenak fue elegido como el primer indígena en la Academia Brasileña de Letras en 2023 (Pincer, 2023). Sus obras publicadas, entre las que destacan: *Ideas para postergar el fin del mundo* (2021), *O amanhã não está a venda* (2020)⁵ y *Futuro ancestral* (2024), expresan críticas al antropocentrismo, al colonialismo y al modo de organización capitalista, donde la humanidad se ha jerarquizado a sí misma y se ha puesto en oposición a la naturaleza, en un contexto depredatorio que pone en duda el futuro de todos los sujetos, humanos y no humanos. Frente a ello, revaloriza el modo de vida indígena, en su enfoque comunitario y en equilibrio con el medio ambiente, ideas ya presentes en su actuación durante la constituyente.

⁵ Aún no publicado oficialmente en español. Traducción libre: *El mañana no está a la venta*.

Finalmente, establecido el Artículo 231 de la CF, es importante destacar que el reconocimiento de la posesión tradicional indígena ocurre por medio de estudios antropológicos de identificación, mediante el procedimiento administrativo reglamentado por el Decreto n. 1.775/1996 (Maia, 2006). “Siendo así, la evaluación de la ocurrencia de la posesión, pasa por objetivos más allá de lo económico, desembocando en el hábitat, en la alimentación y en el modo cultural” (Botelho y Costa, 2023, p. 144, [traducción nuestra]).

Retomada del caso por el STF, ¿una decisión final?

Es importante iniciar este aparato retomando un ejercicio de reflexión de la antropóloga Manuela Carneiro da Cunha respecto de la tesis del marco temporal que dice: “La cuestión fundamental es: pueblos indígenas, expulsados de sus territorios en pleno siglo XX, ¿pierden sus derechos sobre las tierras?” (2018, p. 7, [traducción nuestra]). Y es que condensa muchos de los debates arriba señalados sobre la colonización del territorio brasileño, el desplazamiento histórico que han sufrido las poblaciones indígenas y el dilema de la justicia para estos pueblos.

En el contexto del *impeachment* contra la presidenta Dilma Rousseff, del Partido de los Trabajadores (PT), el marco temporal fue insertado dentro del Poder Ejecutivo a partir del Parecer n° 001/2017 de la Abogacía General de la Unión (AGU); esto ya bajo el gobierno de Michel Temer de lo Partido Movimiento Democrático Brasileño (MDB). El documento creó una interpretación vinculante con base en

el entendimiento del STF sobre el caso Raposa Serra do Sol, de que la demarcación tiene como prerequisite la existencia de indígenas en sus tierras en la fecha de promulgación de la Constitución Federal, el 5 de octubre de 1988 (Botelho y Costa, 2023). Si la cuestión era controvertida e inconclusa en el STF, la AGU complicó la ejecución de la iniciativa, pasando a aplicar el marco temporal en todas las esferas de la Administración Pública.

El apresurado parecer de esta “antidemarcación” de la AGU, impulsado por las circunstancias de la caída de un gobierno de centro izquierda y su sustitución por un gobierno de derecha, sin votos, pero alineado a los grandes intereses económicos, generó repercusiones negativas en todo lo relativo a los derechos territoriales indígenas. Esto condujo a que el ministro Edson Fachin, del STF, suspendiera sus efectos mediante medida cautelar en mayo de 2020. Fachin era el relator del Recurso Extraordinario n° 1.017.365, que trataba del pedido de reintegración de posesión en la Reserva Biológica Estadual del Sassafrás, en el estado de Santa Catarina, donde la tradicional ocupación indígena del pueblo Xokleng fue reconocida, aunque los estudios demarcatorios no hubieran sido concluidos y el área estuviera bajo posesión de la Fundación Estadual del Medio Ambiente (Botelho y Costa, 2023).

El juicio de este recurso extraordinario, que se prolongaba desde 2016 y fue concluido hasta el 21 de septiembre de 2023, fue uno de los mayores dentro de la historia del STF, y una cuestión de suma importancia que no concernía solamente al pueblo Xokleng, sino a los pueblos

indígenas de Brasil como un todo, pues había quedado decidido por el STF que el caso tendría repercusión general definitiva respecto a la viabilidad de la tesis del marco temporal. Por su parte, participando como *amicus curiae*, en una traducción libre del latín “*amigo de la corte*”, la organización Articulación de los Pueblos Indígenas de Brasil (APIB) declaró que esta era una oportunidad para que el STF se posicionara sobre los derechos indígenas, y destacó que en Brasil había 305 pueblos hablantes de 274 lenguas originarias diferentes, y de estos, 114 pueblos eran aislados y de reciente contacto. Respecto a las tierras indígenas, calculó que sumaban un total de 1.298, de las cuales solo 408 estaban homologadas y otras 829 en proceso de regularización y reivindicación, lo que demostraba el riesgo enfrentado por los pueblos indígenas frente a la utilización del nuevo entendimiento del marco temporal (Botelho y Costa, 2023).

Fachin, como relator, abrazó las posturas del instituto del indigenato al afirmar que los derechos territoriales indígenas son anteriores a la CF. Por su parte, el ministro entendió que la demarcación no forma el territorio, sino que declara el área que conjuga el modo de vida indígena. Y es que la tesis del marco temporal no se sustenta en la perspectiva legislativa histórica, ya que desde la Constitución de 1934, pasando por las Constituciones de 1937 (dictadura del Estado Novo), 1946 (período democrático) y 1967 (dictadura militar), ya se incluía la protección al territorio tradicional indígena, lo que tornaría cualquier apropiación de sus tierras en este período como ilegítima. La posesión mediante la violencia no está permitida en el derecho civil

y mucho menos en el orden constitucional, sea por particulares o por el Estado. “Siendo así, el derecho originario estaría más allá de la Constitución Federal de 1988. La Constitución vigente no sería el marco de derecho posesorio, sino un *continuum protector*” (Botelho y Costa, 2023, p. 144, [traducción nuestra]). El destacado voto del relator también afirma que:

Los derechos indígenas son derechos fundamentales, por lo tanto: I. Se establecen como cláusula pétrea, no pudiendo ser objeto de deliberación la propuesta de enmienda tendiente a abolir (art. 60, § 4º); II. Los derechos expuestos en el art. 231 de la CF, en tanto derechos fundamentales, consisten en obligaciones exigibles ante la Administración Pública, establecidas también internacionalmente; III. Por tratarse de derechos fundamentales, recae sobre los derechos indígenas la prohibición de retroceso y la prohibición de la protección deficiente, una vez que tales derechos están intrínsecamente ligados a la condición de existencia y supervivencia; IV. La suma de estas situaciones garantiza que se aplique al art. 231 la máxima eficacia de las normas constitucionales (Botelho y Costa, 2023, p. 143, [traducción nuestra]).

Así concluye:

I. La demarcación es procedimiento declaratorio del derecho originario territorial; II. La posesión tradicional indígena es distinta de la posesión civil; III. El derecho originario es independiente del

marco temporal; IV. El derecho originario está por encima del esbulho renitente que exista en la fecha de promulgación de la Constitución; V. El dictamen antropológico es instrumento esencial para comprobar la tradicionalidad; VI. El redimensionamiento de las tierras indígenas no está vedado; VII. Las tierras indígenas son de posesión permanente y usufructo exclusivo; VIII. Las tierras indígenas son públicas y, por lo tanto, inalienables, indisponibles e imprescriptibles; IX. Son nulos y extinguidos los actos que busquen la posesión, el dominio, la ocupación de las tierras indígenas o la explotación de los recursos naturales; X. Hay compatibilidad entre la ocupación de las tierras indígenas y la protección del medio ambiente (Botelho y Costa, 2023, p. 145, [traducción nuestra]).

De esta forma, con nueve votos contra dos, el Pleno del STF rechazó la tesis del marco temporal para la demarcación de tierras indígenas con repercusión general. Respecto a la situación del pueblo Xokleng, que originó el caso, la decisión del juzgado inferior fue anulada, considerándose la existencia de derecho originario sobre sus tierras (Supremo Tribunal Federal, 2023).

La decisión, infelizmente, no pacificó la cuestión, que ya tenía diversas disputas y enfrentamientos con fuerzas federales en su haber. Pocos días después, el 27 de septiembre de 2023, fue aprobado por el Congreso Nacional el Proyecto de Ley nº 2903/2023, que reestablecía el marco temporal entre otras cuestiones, ello, no obstante que su inconstitucionalidad era flagrante. Tramos que representaban mayor

retroceso fueron vetados por el presidente Lula, pero los vetos relacionados al marco temporal fueron derribados en el Congreso, y el proyecto fue sancionado como Ley 14.701, el 20 de octubre de 2023. El 8 de noviembre de 2023, fue presentada la Propuesta de Enmienda Constitucional (PEC) nº 58/2023, también con foco en el marco temporal. Por su parte, el presidente del Frente Parlamentaria Agropecuario, declaró que si había preocupaciones respecto a la constitucionalidad de estas propuestas, más enmiendas constitucionales podrían ser aprobadas, y afirmó: “Nosotros podemos y tenemos números necesarios para hacer eso [...]” (Portela et ál., 2024, p. 13, [traducción nuestra]).

Cabe destacar que, inmediatamente después de la aprobación de la ley del marco temporal, la APIB y partidos políticos de izquierda presentaron una Acción Directa de Inconstitucionalidad (ADI) en el STF. Por su parte, el ministro Gilmar Mendes determinó la suspensión de los procesos judiciales que tenían como objetivo la constitucionalidad de la ley del marco temporal, hasta que el STF se manifestara sobre el tema (Portela, et. al., 2024). También buscó institucionalizar una mediación y conciliación entre la bancada ruralista, los indígenas y sus organizaciones, lo que fue rechazado por estos últimos, quienes se retiraron de las negociaciones. Al respecto, en una carta abierta también relacionada con los enfrentamientos contra el marco temporal y los 20 años completados en 2024 del Acampamento Terra Livre (ATL), manifestación que anualmente reúne a cientos de indígenas de todo Brasil en la capital federal, la APIB trató a estos movimientos de la bancada

ruralista como una declaración de guerra a los pueblos indígenas. En palabras de la APIB (2024, [traducción nuestra]):

En el primer día de movilización del ATL, una decisión del ministro Gilmar Mendes, relator de acciones sobre la Ley del Genocidio Indígena (14.701), evidenció una vez más su parcialidad favorable a los ruralistas y históricamente antiindígena. A pesar de reconocer que la Ley contradice decisiones tomadas por el STF sobre tierras indígenas, Mendes, en lugar de anular la Ley, suspendió todas las acciones que buscan garantizar el mantenimiento de los derechos indígenas. Además, sometió al núcleo de conciliación del Tribunal la cuestión de los derechos fundamentales de los pueblos indígenas y una vez más afirmamos: ¡NUESTROS DERECHOS NO SE NEGOCIAN!.



Figura 3 – Manifestación de indígenas en Brasilia

Fuente: Brasil de Fato (2024).

Finalmente, el 17 de febrero de 2025, el ministro Gilmar Mendes presentó un proyecto de ley con alteraciones sustanciales en la legislación sobre los derechos indígenas. Propuso la apertura de las TIs a la minería y a otras actividades económicas sin que las poblaciones indígenas involucradas pudiesen tener poder de veto sobre dichas iniciativas, dejando en la práctica al poder legislativo la decisión final sobre estas formas de uso y explotación. Cabe destacar que, frente a ello, Gilmar Mendes afirmó que no retrocedería en la decisión de considerar inconstitucional un marco temporal para la demarcación de tierras indígenas, y que a su vez, buscaría implementar nuevos obstáculos legales con adiciones de contestación y la inserción de nuevos actores en procedimientos que, incluso, sin estas nuevas dificultades, tardan décadas en concluirse (Instituto Socioambiental, 2025). Por su parte, la APIB, que se retiró de las negociaciones de conciliación por no aceptar la retirada de derechos y debido a la baja representatividad indígena en la negociación (seis entre veinticuatro representantes), criticó este proceso como una nueva constituyente indígena.

Conclusión

Los más de cinco siglos desde la llegada de los invasores europeos han estado marcados por el continuo proceso de avance de la colonización sobre los territorios de los pueblos indígenas. Como canta el samba-enredo “História para ninar gente grande”, de la Escuela de Samba Estação Primeira da Mangueira, desde 1500 hay más invasión que descubrimiento. De esta forma, se puede sostener que, en estos 525 años, ocurrió un verdadero genocidio contra estos pueblos, con la desaparición de numerosas

etnias y sus respectivas lenguas, además de una significativa reducción poblacional: por ejemplo, de los estimados 3 millones de indígenas que habitaban sólo Brasil (denominado Pindorama en algunas lenguas indígenas) en el fatídico inicio de la conquista, solo quedaron 70 mil en 1957 (Guazzelli, 2021), esto en el punto más crítico de su historia demográfica. La expansión sobre las tierras indígenas nunca cesó; a lo largo de los siglos, sólo varió en grado de intensidad y violencia. Por otro lado, la resistencia indígena fue constante, enfrentando cambios en las políticas indigenistas y organizándose en el llamado movimiento indígena, gracias a lo cual, se logró el crecimiento poblacional observado en las últimas décadas (esto, tras un declive continuo hasta los años 1950).

Allende lo anterior, como se vió en este trabajo, la Asamblea Nacional Constituyente de 1987-88, fue un momento de intensa movilización popular en defensa de la inscripción de derechos en la Constitución que sería entonces promulgada. Esto no fue diferente entre los pueblos indígenas, que se movilizaron desde todas las regiones del país, teniendo como importante referencia previa de actuación en el parlamento al primer diputado federal indígena de la historia del Brasil, Mário Juruna, del pueblo Xavante, electo en 1982 por el Partido Democrático Trabalhista (PDT) en Río de Janeiro. Juruna causó un gran impacto en la escena política brasileña, incluso por el célebre dispositivo grabador que utilizaba para registrar todas las conversaciones con los blancos, gracias a lo cual pudo exponer diversos casos de corrupción.

Así, en la Constituyente, con el importante apoyo del CIMI y con organizaciones propias

como la UNI y una fuerte actuación junto a la Subcomisión de los Negros, Poblaciones Indígenas, Personas con Discapacidad, los pueblos indígenas conquistaron avances significativos, a pesar de los límites que el profesor José Afonso da Silva (1990) ya señalaba en su "Curso de Direito Constitucional Positivo", donde defiende el anteproyecto constitucional elaborado por la Comisión "Afonso Arinos" entre 1985-86, considerado por él como algo más robusto en la protección de los derechos territoriales y culturales indígenas y con menor intervención del Estado, en comparación con el texto final de 1988.

A pesar de las reivindicaciones inscritas en la Constitución Federal vigente, han pasado más de tres décadas desde su promulgación sin que se haya completado la totalidad de los procesos de reconocimiento, demarcación, titulación y desintrusión de las tierras indígenas. Al mismo tiempo, aunque el Supremo Tribunal Federal, por mayoría, haya rechazado la tesis del marco temporal, los efectos prácticos de esta decisión han sido poco significativos. La experiencia de la ocupación del Plenário Ulysses Guimarães por decenas de liderazgos indígenas, en 2013, para impedir la votación de una proposición legislativa que buscaba dificultar los procesos de demarcación de sus tierras (Câmara dos Deputados, 2013), demostró una vez más que sólo la lucha de los pueblos indígenas, con el apoyo de sus aliados en la sociedad civil y en el Estado, puede garantizar que los derechos proclamados en la Ley Mayor de la nación sean efectivamente ejercidos, con el entierro definitivo de la tesis del "marco temporal". Si algún marco debe ser reconocido, es el marco ancestral.

Bibliografía y fuentes consultadas

- Almeida, H. A. P. (2023). A tese do indigenato e os direitos originários a partir de João Mendes Júnior. *Revista Moisaico*, 15(24), 454-475. <https://doi.org/10.12660/rm.v15n24.2023.89032>
- Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB). (3 de febrero de 2023). "Joenia Wapichana toma posse e é a primeira indígena a comandar a Funai". *Articulação dos Povos Indígenas do Brasil*. <https://apiboficial.org/2023/02/03/joenia-wapichana-tome-posse-e-e-a-primeira-indigena-a-comandar-a-funai/>
- Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB) (26 de abril de 2024). "Terra, tempo e luta". *Articulação dos Povos Indígenas do Brasil*. <https://apiboficial.org/2024/04/26/terra-tempo-e-luta/>
- Brasil de Fato (19 de abril de 2024). "Expectativa para o Acampamento Terra Livre 2024 é 'gigantesca', diz ativista indígena". *Brasil de Fato*. <https://www.brasildefato.com.br/2024/04/19/expectativa-para-o-acampamento-terra-livre-2024-e-gigantesca-diz-ativista-indigena/>
- Bicalho, P. S. S. (2010). Protagonismo indígena no Brasil: movimento, cidadania e direitos (1970-2009). [Tese de Doutorado]. Universidade de Brasília.
- Botelho, T. R., y Costa, S. P. M. (2023). Inconstitucionalidade, inconveniencia e colonialidade do marco temporal em território indígena. *Revista da Faculdade Mineira de Direito*, 26(52), 132-155. <https://doi.org/10.5752/P.2318-7999.2023v26n52p132-155>
- Câmara dos Deputados (16 de abril de 2013). "Índios invadem Plenária da Câmara para protestar contra PEC que muda forma de demarcação de reservas". *Câmara Hoje*. <https://www.camara.leg.br/tv/401314-indios-invadem-plenario-da-camara-para-protestar-contrapec-que-muda-forma-de-demarcacao-de-reservas/>
- Campos, G. A. (2011). *Legislações indígenas e a questão da tutela nos dias de hoje*. [Trabalho de Conclusão de Curso]. Centro Universitário de Brasília.
- Centro de Documentação e Memória da Unesp (17 de junio de 2019). "Rondon e a política indigenista no século XX". *Universidade Estadual Paulista*. <https://www.cedem.unesp.br/#!/noticia/367/rondon-e-a-politica-indigenista-no-seculo-xx/>
- Comissão Nacional da Verdade (2014). *Relatório: Volume II, textos temáticos*. Comissão Nacional da Verdade.

- Constituição da República Federativa do Brasil (2016). *Constituição da República Federativa do Brasil*: Texto constitucional promulgado em 5 de outubro de 1988, com as alterações determinadas pelas Emendas Constitucionais de Revisão nos 1 a 6/94, pelas Emendas Constitucionais nos 1/92 a 91/2016 e pelo Decreto Legislativo no 186/2008. Senado Federal.
- Cunha, M. C. (2018). Apresentação, contra a tese do marco temporal, pela justiça. En Cunha, M. C., y Barbosa, S. (Orgs.). *Direitos dos povos indígenas em disputa*. Unesp.
- Guazzelli, M. (24 de setiembre de 2021). Genocídio indígena: entenda os riscos e preocupações que a população nativa do Brasil enfrenta. *Humanista: jornalismo e direitos humanos*. Universidade Federal do Rio Grande do Sul. <https://www.ufrgs.br/humanista/2021/09/24/genocidio-indigena-entenda-os-riscos-e-preocupacoes-que-a-populacao-nativa-do-brasil-enfrenta/>
- Instituto Socioambiental (9 de diciembre de 2008). Terra indígena Raposa Serra do Sol: polêmicas sobre demarcação, soberania e desenvolvimento na fronteira de Roraima. *Instituto Socioambiental*. <https://especiais.socioambiental.org/inst/esp/raposa/index8e1b.html?q=cronologia&page=1>.
- Instituto Socioambiental (31 de agosto de 2018). Serviço de Proteção aos Índios (SPI). *Instituto Socioambiental*. [https://piib.socioambiental.org/pt/Servi%C3%A7o_de_Prote%C3%A7%C3%A3o_aos_%C3%8Dndios_\(SPI\)](https://piib.socioambiental.org/pt/Servi%C3%A7o_de_Prote%C3%A7%C3%A3o_aos_%C3%8Dndios_(SPI))
- Instituto Socioambiental (18 de febrero de 2025). O que está em jogo com a proposta de mineração em TI de Gilmar Mendes? *Instituto Socioambiental*. <https://www.socioambiental.org/noticias-socioambientais/o-que-esta-em-jogo-com-proposta-de-mineracao-em-ti-de-gilmar-mendes>
- Krenak, Ailton (2020). *O amanhã não está a venda*. Companhia das Letras.
- Krenak, Ailton (2021). *Ideias para postergar el fin del mundo*. Prometeo Libros.
- Krenak, Ailton (2024). *Futuro ancestral*. Penguin Random House.
- Maia, L. M. (2006). O papel da perícia antropológica na afirmação dos direitos dos índios. *Ministério Público Federal: Atuação Temática*. https://www.mpf.mp.br/atuacao-tematica/ccr6/documentos-e-publicacoes/artigos/docs_artigos/do_papel_da_pericia_antropologica_na_afirmacao_dos_direitos_dos_indios.pdf

- Mendes Junior, J. (1912). *Os indígenas do Brazil, seus direitos individuaes e políticos*. Typ. Hennies Irmãos.
- Moreira, R. (20 de junio de 2024). Demarcação de terras indígenas e marco temporal: o que está valendo hoje? [Podcast]. *JusFederal*, 93.
- Nötzold, A. L. V., y Bringmann, S. F. (2013). O Serviço de Proteção aos Índios e os projetos de desenvolvimento dos Postos Indígenas: o Programa Pecuário e a Campanha do Trigo entre os Kaingang da IR7. *Revista Brasileira de História & Ciências Sociais*, 5(10), 147-166.
- Osowski, R. (2017). O marco temporal para demarcação de terras indígenas, memória e esquecimento. *Mediações*, 22(2), 320-346. <https://doi.org/10.5433/2176-6665.2017v22n2p320>
- Petição 3.388-4. (2009). *Superior Tribunal Federal*. Roraima. <https://www.stf.jus.br/arquivo/cms/noticianoticiastf/anexo/pet3388ma.pdf>.
- Pincer, P. (9 de octubre de 2023). "Ailton Krenak é o primeiro indígena eleito para a Academia Brasileira de Letras". *Rádio Senado*. <https://www12.senado.leg.br/radio/1/noticia/2023/10/09/ailton-krenak-e-o-primeiro-indigena-eleito-para-a-academia-brasileira-de-letras>
- Portela, R. C., Menezes Júnior, E. E., y Silva, S. D. (2024). Marco temporal: o projeto político do agronegócio e a ameaça aos direitos dos povos indígenas. *Serviço Social & Sociedade*, 147(3), 1-22. <https://doi.org/10.1590/0101-6628.418>
- Salgado, S. (2025). "Amazonía" [Exposición]. Museo Nacional de Antropología. México.
- Seergers, A., y Viveiros de Castro, E. B. (1979). Terras e territórios indígenas no Brasil. En Sant'Anna A. R. et. al. (Orgs). *Encontros com a civilização brasileira*: número 12, 101-114. Civilização Brasileira.
- Silva, J. A. (1990). Curso de Direito Constitucional Positivo. *Revista dos Tribunais*.
- Silva, A. A. T. (2020). *O marco temporal indígena à luz da constituinte*. [Trabalho de Conclusão de Curso]. Universidade Federal do Rio Grande do Sul.
- Siqueira, R. (Director), (2014). "O Índio Cidadão?" [documental]. 7G Documenta y Machado Filmes.

Supremo Tribunal Federal (21 de setiembre de 2023). "STF derrubou a tese do marco temporal para a demarcação de terras indígenas". *Supremo Tribunal Federal – Notícias*. <https://portal.stf.jus.br/noticias/verNoticiaDetalhe.asp?idConteudo=514552&ori=1>

Westin, R. (1 de diciembre de 2023). Ditadura criou Estatuto do Índio para afastar acusações de genocídio. Senado Federal, *Sociedade*, 107.

Zoia, A., y Curvo, L. F. S. (2021). O movimento social indígena e a conquista da escola intercultural. *Revista Observatório*, 7(1), 1-13. <https://doi.org/10.20873/uft.2447-4266.2021v7n1a2pt>

Kuenda cha na sana'a tiñu sa'an ñuu. ¿In cha ndiseka ra kumi tiñu chi ñivi ñuu?

*Teaching of the indigenous languages
A historical debt that the Mexican state?*

Hermenegildo F. López Castro



Kuenda cha na sana'a tiñu sa'an ñuu. ¿In cha ndiseka ra kumi tiñu chi ñivi ñuu?*

*Teaching of the indigenous languages
A historical debt that the Mexican state?*

Hermenegildo F. López Castro**

RECIBIDO: 10 de abril del 2025 | APROBADO: 22 de mayo del 2025

DOI: <https://doi.org/10.22201/puedjs.29927099e.2025.4.1.6>

Ui uni tu'un:

¡Na sana'a tiñu sa'an ñi ñuu, ku'a cha io costumbre ku'a cha saxiniñi ta na kunda tu'un ñuuya nu tutu sakua'a ve kuati Ñu'u Ñuko'yo!. Vati sa'an ñivi ñuu kua'a jaan cha va'a ndisochi ta kuu va tindeechi chiyo viti cha cha ni naa cha va'a chakoo ñuo ta ni tui ndi'i cha ña va'agan tava, cha cha'ni mao chi ta'o, tava cha kui'na inigan, chi sa'an ñuuyo va sana'ayo chi ñivi ta va kotoñi ñaa cha'a iochi cha va saka'nuñi ku'a cha ioyo cha kuo ñivi ñuu ta ku'a cha ka'an ñuo sa'an ñuo; tu'un cha ni tai nu tutua, kati tu'unchi chiyo ñaa ku'a saxini ñivi ñuu io Ñuu Okoyo, na koto tiñu ñaa ku'a io ñuo chi sa'anyoa. Kuenda cha va sana'añi sa'an ñuu Ñu'u Ñuko'yoya nini vati ketachi ve'e nu sakua'a ve kuati ta na tiso va'a ndikochi ndi'i cha ña va'a ni tui tichi ñuo na nde'o ku'a cha io ñivi ñuu viti.

Tu'un nini: Tu'un cha sana'a, Sa'an ñivi ñuu, Ñuu, Cha ndiseka Ñuko'yo, Ku'a cha saxinio

Abstract

Let the teaching of indigenous languages, culture, and worldview be part of public education programs in Mexico! Starting from the fact that native languages contain values and principles that could support modern society in solving various problems such as its crisis of values and structural violence, the eradication of various forms of discrimination, and the promotion of recognition and respect for cultural and linguistic diversity; this work, which summarizes the feelings of many of the Mixtec inhabitants of Pinotepa Nacional, proposes to influence subjectivities by taking advantage of this teaching. The instruction of indigenous languages in Mexico can constitute a public education strategy for the restoration and reintegration of the social fabric from an intercultural perspective.

Key words: Teaching, Native languages, Peoples, Historical debt, Subjectivity.

* Texto escrito en lengua: mixteca (agrupación lingüística), variante: mixteco de la costa, Pinotepa Nacional, Oaxaca.

** Kuura investigador Ñuu Savi, antropólogo satiñu ñuu savi kaa chio tañu'u. Correu electrónico: lopezcastrohermenegildo@gmail.com. Ku'a cha kicha'ara satiñura kuenda tiñua in rai chika nduku tu'un chi ñivi kuura, ra chika nduku tu'un historia kuenda ñivi ñuu ta'o, takan taara tu'un kuenda mao ñuu cha io kuia cha chikara satiñura kuenda historia ñuuya ta cha ni tavana ui uni tutu kuenda ñivi ñuu ta ndaachi chi sa'an ñuu ta chi sa'an tuun.

Kua'a tundo'o nu ka'an ta'an ñivi ñuu chi ra kumi tiñu

Tu'un cha tai nu tutua i'a kati tu'unchi chiyo ñaa ku'a ka'an ta'an ra kumi tiñu ñu'u ñuko'yo chi ñivi ñuu ku'a cha vachira satinura chi sa'an ñuu ñi ñuu, che'e ku kuati ka'nu chi ñi tuunya, vati vachiñi satinuri tiñu maañi, ta ñi ñua, vachi tu ñi'iya, sakakuñi cha kuiti chi ñivi ñuu. Na nakaaga tiñu vati ña inni ku'a cha ka'an ta'anñi ta chakan katio cha kuuchi "Colonialismo io tichi ñuu" (ra González Casanova, 1963; 2006) ui cientu kuia cha vachi ra kumi tiñu ñu'u ñuko'yo satinura tiñua, cha kakani ta'anñi cha kati ñu'u, cha kakani ta'anñi cha kati cha kuiti chi ñuu cha kuu cha kuiti chi ñivi, cha kati ñuu vachiñi, cha "nu ni saka nuu tata ñivi", nu ni chinu iniñi chi ra ntioo, ndaa kee tata ñivi ñuunñi cha nu ni chinu cha kuiti kuenda ñivi ñuñiviya.

Keta kuati kani ta'anya, ta ndoo cha ndiseka ra Kumi tiñu Ñu'u Ñuko'yo ta ndoo cha ndiseka ñi tuun io nu ñu'a chi ñivi ñuu, ndoo cha ndisekañi viti vati yoni ni ticha'a chi ñivi ñuu nu keta xu'un cha'a ra kumi tiñuya; ña ketaga tiñu chi ñivi ñuu nda'vi vati tu che'e ta ketachi yoni saña nda'a chi ñivi ku'a cha kuuñi ñivi ñuu; vati tacha nakoo i'ni ra kumi tiñua ta kumani ndi'i cha chini ñu'u ñivi ñuu, che'e kucha sañan nda'añi chi ñuu; tacha kui'na iniñi chi ñivi nda'vi vati tu'un kui'na inigan vachichi chi ñi kuu tuungan ta ketachi chi "ñivi ñuu"; ta kuenda tunda'vi ketagan, ña ketachi cha kati costumbre ñuu, ketachi vati kua'a kuia ni saya'a ra kumi tiñu tundo'o chi ñivi ñuu nda'via, saya'ara cha u'i ta ña innuuni keta cha kuiti chi ñi ñuu.

Kua'a io chi cha sava'o ta iinni na kakayo chi ñuu takan na sama ku'a cha ya'añi tundo'o sava'a ñi tuun, ta kuenda cha ka'an ta'anñi chi ra kumi tiñu, vati kua'a jaan cha ni sanda'vi ña'a ñi tua chi maa ñi ñuu nda'via, vati na ku'unga tiñu ña va'a kuni ñi kukaya, ku'a cha ni kee reforma institucional kuenda artículo 2°. kuia ui mil in, vati ni kunichi na kotoyo cha kuiti chi ñivi ñuu ta na sachinuñi tutu kuenda "Acuerdu San Andres", chi cha ni "sanda'vi ña'añi" keta tutua kuenda cha io ñi kuu ñivi ñua, i'a ni katiñi vati ña iochi cha sandoyo ñu'u tiñu "chi lley io nu ñu'uya" ñu'u ñuko'yoya; ¿kuni kati che'e vati cha kuiti chi ñivi ñua sandoyo ñu'uchi ñu'u ñuko'yo? Kee tui ta'an cha kuiti chi sa'an ñuo tava cha kuu "Ley general kuenda sa'an ñuu ñivi ñuu" tichi kuia ui mil uni (2003), an cha ni kuu cha vitini, reforma constitucional kuenda ley chi ñivi ñuu ta chi ñi tundaagan, ta keechi nu tutu Diario Oficial kuenda Federación oko uchi ndaa yoo septiembre kuia ui mil oko kumi, 2024.

Soko, ñi kuu activista ña ni ki'in kuenda va'añi ley ni ya'aya ta ña ni ki'in kuenda va'a ñuu ñivi ñuuchi chi, ku'a cha ni chika nduku tu'unñi kivi cha kicha'a tiñua (Tutu ni chakunda, kuia 2019; Cruz, 2024), nu ni sana'añi tutua tava in viko ka'un ni sava'añi, vati ku'a cha ni saxiniñi maañi vati nda yo'o ra kumi tiñu Ñuko'yoa io chi cha sama, tu ñavi ña va kuu cha va kaka kuiti ley chi ñivi ñuu, ta ndi'iga tiñu kuenda ñivi ñuu, vati io tu'un su'ugan io cha cha'anda ratra yutu vati, ta ndi'i cha ña va'a io nu ñu'u Ñuko'yoa.

Soko cha kuu tu'un kuenda sa'an ñuu chakan kucha va ka'anyo nu tutua i'a che'e kuu cha nini cha va kati tu'un chiyo, ku'a cha ioyo cha kuo ñivi ñuu ta va kati tu'un sa'anyo chiyo; chakan, nini vati va sakakuyo sa'an ñuo ta va sana'ayochi

tu kunio vati va tindeo chi ñivi ñuu ta tu kunio vati va sakakuyo costumbreñi. Ku'aya va sava'o, vati cha io cha va naa uni xiko una sa'an ñuu io nu ñu'u Ñuko'yo, vei ña'niga ñivi ka'an ñuu, kua'an ndi'i ñivi ka'an ñuu vati kati censu kuenda ñivi, cha kati tu'unchi vati kua'an ndukua'a ñivi ñuu, vati ka'vi tiñu chi ñivi masi ña ka'an ñuuñi in sa'an, viti ña nini cha ka'an ñuuyo in sa'an ñuu.

Ku'aya, vati na sana'a tiñu sa'an ñuu ve'e nu sakua'a ve kuati (ku'a cha kuuchi sa'an ñuuyo) ndi'i kuui nu ñu'u ñuko'yo io chi cha sana'añi ta ndi'i kuui ve'e nu sakua'a ve kuati io cha ketachi, nini tiñua tu kunio vati va koo ndito ñivi ñuu ku'a cha kuuñi in ñuu, vati ku'aya va kumio ndi'i cha sana'a sa'anya chiyo, soko, in cha va sana'achi chiyo, vati va keta in kivi cha va kundaka ña'a maa ñi ñua chiñi.

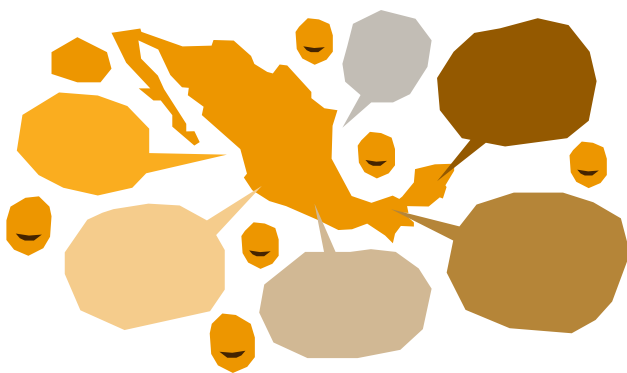
Takan, vati cha kuni kati tu'un tutua i'a chiyo ñavi cha ka'an ta'anni ra kumi tiñu ñu'u Ñuko'yo chi ñivi ñuu, kuni kati tu'un ta'an chi chiyo ñaa ku'a saxinin ndi, ta va kati tu'un ndi tu'un kuu tindee chiyo ndi'i cha ña va'a io chi tu'un ndatu'un ñi cha'nu tichi ñu'u ñuko'yoa, ta na kuu, koo in tu'un cha va ka'an ta'anñi, nu satiñu ta'an ñivi ñuu, vati ku'aya va koso va'a ndi'i cha u'i ni saya'a ra kumi tiñu tiempu iti chata tiñu chakunani "ñu'u ñivi ñuu", kuu katio vati ña kuuchi tiñu ndakuñi tava cha sana'añi chi sa'an se'estiagan ve'e nu saku'a ve kuati, kuu ka'vio ndi'i tiñu ndakuñi, ku'a cha io ñivi tichi tunda'vi (Ra Jurado, 2022), ta nda cha kendañi ñu'u ñivi ñuu ta sandoyo ñu'uñi ñuu, cha kati cha io cha ña va'a ta tacha keta tiñu "chaa" tava cha kuu ndii Miguel Alemán, cha ni sakunu ñuu ñi kuu mazatecas ñuu nu ioñi (tu'un kati tu'un ku che'e i'a).

Sa'an ñuu ñu'u Ñuko'yo ta cha kuiti

Nu ni sama Artículo ui kuenda Constitución Política Ñu'u Ñuko'yo, nu katichi vati "Ñu'u ñivi ñuu inni ñuu kuuchi inni tu'un kuuchi, ka'nu kuu ñua ta ka'nu kuu ku'a cha iochi", ta kati ta'anchi vati:

[...] ui uni ñuu ñivi ñuu io nu Ñu'uya ta ni'ichi tundeini tichi ñuu ñivi ñuu, ñivi cha io tiempu cha ñata keta ra kuu to'o inga ñu'ugan cha io ñivi ñuu ti'a tiempuan; ta kumiñi, satiñuñi ta sana'añi ndi'i ku'a cha ioñi ñuuñi, cha kuu leygan, cha kuu xu'ungan, cha kuu costumbreñi ndi'i cha kuitigan, ta ndi'iga cha nde'o" (Artículo ui kuenda Constitución Política Ñu'u Ñuko'yo, Cámara de Diputados, 2025, p. 2)

Sanda'vi ña'aniñi chiyo kuenda cha "io cha satiñuñi" chi ñivi ñuu vati cha ka'nu kuu ñi ñua chi costumbreñi ta kuuñi ta in yo'o ñu'u ñuko'yo, na koto ñivi vati nivi ndiseka ra kumitiñu chiñi. Viti cha cha ni sama tutu nani Carta Magna kati tu'un ta'an tutuya chiyo vati: "...ñuu ñivi ñuu kuuñi, ñuu io kuiti chi ñivi, nu io tiñu satiñuñi ta nu io costumbre ñuu, io in ñu'u chiñi, io in ra kumi tiñu ñuu ku'a cha kati costumbre" (Artículo ui kuenda Constitución Política Ñu'u Ñuko'yo, Cámara de Diputados, 2025, p. 2). Soko ¿Ñaa ku'a kuu kumio cha io kuiti ñuu ñivi ñua, cha ku'a ioñi, cha kuu sa'an ka'anñi, cha kuu costumbreñi, ta ndi'iga cha iogan, kuuchi ui uni ku'a cha sandusakañi? Chakan nini, na kooñi ku'a cha io ndi'i ñi tuun, ku'a cha ni kati ve'e Instituto Nacioanl Indigenista tichi nikandi OKO.



ni ndukui'na iniñi, chakan ni katiñi vati, cha kuu tiñu kuenda ve'e nu sakua'a ve kuati, se'es ntia sa'anya ni sana'añi.

Kuenda cha na ka'an ñuu ta'anñi sa'an vati kui'na iniñi chi ñivi ñuu

Chakan kucha viti kiviya io tiñu kuu sava'o, cha nu ni ki'in kuenda va'añi reforma kuenda ñivi ñuu ta kuenda ñi tundaa io nu ñu'uyo, ña io cha kuisochi chiyo tichi cha sanda'vi ña'añi kuenda cha ndatu'un ñi cha'nu, ta ñavi cha ña va ki'in kuendañi cha kuu sa'an ñuuya tava, cha ni kuu iti chata cha ni ndoo in yavi ka'nu ku'a cha kuo ñivi ñuu. Soko ku'a cha katiu nu tutua, inga ndi chinu ini vati reformaya va tindeechi chiyo ku'a cha katichi vati tavachi chiyo tichi yavi nu indi sa'anya na katio ta tichi yavi cha ku'a cha io ñi ñuu nu ioñi, cha kati cha ni kanda tiñu colonizador ta ni kanda tiñu neoliberal tu'un cha keta kua'a kuia iti chata; soko –ku'a cha katio– maa ñi ñuuya, va kuatiñu cha kuitiya vati takan cha kuu ley sa'an ñuuya ta tu'un cha chitogan va kana ndikochi nu ñu'u ñuko'yoya, nu va kunu va'achi.

Nda i'a, nini katio vati, tiñu cha kuu proyecto liberal "cha sanduchaa" cha ni tui iti chata, tava tiñu neoliberal, na katio vati kuuchi tava in tutu cha sana'a iti kakayo soko ña tui ñivi tiso tiñua chi ndi'iga ñivi, ta ña ni cha'añi cha na "tindee inga ñivi", tava ñivi ñuugan an tava ñi tundaagan. Takan, vati tiñua, ña ni keechi iti nuu, vati ndi'i kuia ra kumi tiñu ña ni ki'in kuendara cha kuu tu'un cha ndatu'un ñi cha'nu ku'a cha io maa ñi ñuu nu ñu'u ñuko'yo, ta ña ni sachaa iniñichi,

Ku'a cha vachi tutua ka'an chi i'a, kuniu sana'i cha ni taañi ta ku'a cha saxiniñi kuenda cha sakua'ave kuati, ñavi Ñuko'yonia, ni nii ñuu, cha na ka'anñi ui sa'an uni sa'angan: Ku'a cha ni kati, ña Luisa Alarcón Neve (2002), kuenda Universidad Autónoma Querétaro, ni kati tu'unña chiyo "Kuenda tundo'o nu kua'an ñivi ka'angañi, ui sa'an an kua'aga sa'an ka'anñi" (2002, p. 124). Kati ña ña'aya vati kua'an cha'nu cha ka'an ñi ui sa'anya ta kuu nde'ochi chi ni niini nu ñu'uya, ta chito ñivichi ndi'ini kivi. "Keta kuati ka'nua chi ñivi, ta va cha keta xu'un an tava nu sana'añi chi ve kuati" (2002, p. 124). Viti, ndi'i ndi'i ñuu, "... ñi kuu ñivi va'aya chito ka'an sa'anya, masi su'a lixini, ka'anñi cha kuu ui sa'an ñua...lkan, nu ni kicha'a, nikandi chaa kicha'a ka'anñi kuenda uni sa'angan" (ra Alarcón, 2002, p. 124). Tava Ñuko'yoya na katio, chakoo " cha kee iti ñivi ñuu ñu'u ñuko'yo, ta kicha'a keta ra kuu to'o cha vachi koo kuia ñuo, chakan, masi ñata ndukua'a che'e, soko cha kicha'a ka'anñi kua'a sa'an".¹

Inga nu tutu, ra Luis Enrique López (2003), nani: "¿Ndaa indao chi cha sana'a tiñu se'es tia cha kuu ui sa'anya ñu'u América Latina?, kee tu'unya nu tutu nani Nuna ve'e sakua'a. Tu'un satiñu nu sana'añi sa'an, kuia ui mil uni, nini cha ni kati ra cha va'aya kuenda cha na sana'a tiñu se'estia

1 Na katio, "Ku'a kua'an cha'nu cha ka'anñi ui sa'an ñuu ñivi ñuu, tu'un kee tui kuenda che'e, ni ndukua'agachi (ra Alarcón, 2002, p. 124).

cha kuu sa'an ui (L2) ñuu ñivi ñuu, cha kuu, cha, sakua'añi tiñu cha na ku'a cha na kaka cha kati tu'unñi ta na tindee cha na sana'a na keta cha va'agan ta takiga va sana'a tiñu se'estia, na kotoyo cha chini ñu'u ñuu. Ni kati ta'an ra chava'aya vati:

[...] masi chite cha nini sana'o tu'an, ni kuniu vati va ka'in kuenda che'e i'a, ñavi cha kui ta in kui'na masi tindee che'e, vati si nini nde'ochi chi, cha'achi, iti kua'anchi, ñaa ku'a va sava'o chi chi ta yoso ndakuyo cha nu sana'añi se'estia tava cha kuuchi L2 ñuu ñivi ñuu ñu'u América Latina". (ra López, 2003, p. 40)

Ña Condemarin Mabel, taaña in tutu nani: Ndi'i cha io chi cha nde'o kuenda cha sana'a tiñu sa'an ñuu kuia ui mil uni (2003), taaña tu'un ta ni katian:

[...] ta masi ni satinuña ve'e nu sakua'aña ketachi chi ñivi (ndi'i ñu'u), tu'un kuenda tunda'vi, kuenda ñi nda'vi kuii ta tacha tava ndaani sandoyo ñu'uchi chi ui cientu millón ñivi ñu'u América Latina ta Caribe, nakatio, 46% ñi ñivi...ta uni ku'a ñi cha'nu ña chito sakua'a, tuiga maa ñi kuu ñi cha'nua io ñuu ñivi ñuu ta ñuu kuation" (Condemarín, 2003, p. 182).

Takan kuu ta ni kati ndiotukuan vati:

[...] yao tacha inni ku'a saxini ndi'i ñivi, ndi'i kuii cha io, vati na keta tu'un cha sana'aya vati che'e sana'a, cha na kuu cha sava'o tiñu ta cha va'a io takan kuu kooyo ñuñivia ta na kuu keo iti nuu viti kivia; na kee ñivi iti nuu ta na koo ñivi chito va'a; na katio, vati na ni'iñi cha taxi ta kotoñi vati io in ñuu nu ioñi, ta io tiñu satinuñi, io cha

inni ndaa ya'viñi ta io cha cha'a ñivi tiñu chi ra kumi tiñu". (Condemarín, 2003, p. 182).

Inga ndiotuku, ra Rainer Enrique Hamel, ña Ana Elena Erape, ña Mariana Hernández Burg ta ña Helmith Betzabé Márquez Escamilla, satinuñi tiñu nani "T'arhexperakua 'inni kua'an cha'nuyo'. Cha ni nduku tu'un-cha satinu tu'un ni tindee ra mastro p'urhepechas, ra chika nduku tu'un ta ra kuati sakua'a UAM cha na koo in cha va sana'añi chi ñivi ñuu chi ui sa'angan" (2014), nu ni nandukuñi tu'un chi sa'an p'urhepecha nu va sana'añi tu'un ka'via, i'a kati tu'unchi yoso cha nu sana'a ra kumi tiñu ña ni kuni ratra ti'i ta'an ratra sa'an ñuu kuenda ñi ñuu vati si ñuu ñivi ñuu keta che'e: "...in yavi in cha ni nakoo i'ni ve'e Secretaría Educación Pública Ñu'u Ñuko'yo vati ña ni kuniñi satinuñi kuenda tutu va'a in tutu ndicha cha kuu chi in millón ñi kuati chi'li sakua'a primaria ñivi ñuu chi sa'an ñuuya...(ra Hamel, et. al., 2014, p. 53). Nu ni ndi'i tiñu cha nduku tu'unya, programa kuenda cha sana'a (se'estia) chi ñivi ñuu ña va'a keta tiñu ndi'i ve'e sakua'a io chioya.

Inga vati, ra Enrique Florescano ni kati vati ñu'u Ñuko'yo: "kuati kuendañiviñua ni ndukua'agachi ora ni kuni ratra tiso ratra ndi'i nu ñu'u ñuko'yoyo, nu ni tui ta'an ñi tuun, in tutu (cha sana'a)tu'un ndatu'un ñi cha'nu cha, nu yoni ni ticha'a chi ndi'i ñivi ñuo, tava ndaa ra kumi tiñua tra chi maañi ñua" (2001, p. 359). Ta katigara, vati: "Tiñu cha va satinu ratra, nu ni tava ndaachi chi ñivi ñuu tata cha'nuya ta tata cha io kivi cha keta ra kuu españolgantra, ni sando'oyagachi kuati ka'nua" (ra Florescano, 2001, p. 363). Takan kuu ta kati ndiotukuñi vati ku'a cha ni chinu ñu'u ñuko'yoyo ku'aya ni kanda kuati chi ra ni kuni sava'a ñua

chi ñivi ñuu² ta ra ni kuni sava'a ñu'uya chi ñi kuu tuungan,³ " ta ni keta tu'un cha kui'na ini chi ñivi ñuu, ku'ya saxiniñi chi maa ñi ñuu nda'vi ñu'u Ñuko'yo" (ra Florescano, 2001, pp. 359-371).

Kuu katio vati cha kui'na inia kuuchi in tu'un cha io ta'an maa tichi ñu'u Ñuko'yo, ni sando'yochi yo'ochi kivi cha ni keta ra kuu españolgantra, kati ratra vati "ra ñuu" "kuura in kiti ku'u ña'ni chito'o; ra chiko tui tichi lo'la nda va'ani, ra tu'a chi'i ndixi ndi'i kivi ra so'ogan tra [...] Ni tu'un ndatu'un ñi cha'nu, ni costumbre, ña ni sana'a tiempuya chi ratra ku'a cha io in ñuu ndava'ani, ra nda'vi kuigan tra ra ña'ni tussiiinigan" (ra Florescano, 2001, p. 360). Takan, maa ra españolgaya tra kati vati "ku'a cha io maa ñi ñua tichi tunda'vi ni chakoso va'achi ora ni keta ra to'o españolgantra" (ra Florescano, 2001, p. 360).

Che'e, kuu tu'un chaa maa ñi kuu to'oya cha va ndoo cha va sakanuñi chi ñuu ñivi ñuu,⁴ tu'un vachi nu kuuchi liberalismo nikandi cha'un kumi XIX, soko, ni in chio indi maa ñi ñuu, mani "maa ñi ñuu ni chakoo cha na'agan ñi'ya ni sava'a ñuu ñivi ñuu"ni kati ra Florescanu (ra Florescano, 2001, p. 361).

Inga ra, ra José Luis Mora ni kati ñaa ku'a kuni ra liberales cha na kuinu ñu'u ñuko'oyo ta kati tu'unra ñaa ku'a va satiñu ñivi ñuu, katira vati ñi "chu'undu ñi ñava'aya tañi tata ñuu ni ndoo i'nia,⁵ masi 'kunda'vi inio chi ñi', ña kuu cha kuuñi iti nuu chi ñu'u ñuuyo".⁶ Tichi kuia mil una cientu oko kumi (1824), kati tu'unra vati na ña kuatiñuga tiñu tu'un cha kuu "indio"yoniga na kuatiñuchi ta katira vati, ku'a cha kati cha kuiti, ra "ñua tra" ña iogachi cha koo ratra ñu'ya. Ta katigara, vati na ku ki'in tiñu chi ra kuu to'ogantra vati ra'aya va sana'a chi maa ra ñua tra ta va saka nuu tata ratra chi maa ñi ñua ni kati ra ti.

Kuu katio vei ingara ra Franciscu Pimentel,⁷ escritor ñi tuun kuu ra tiempuan, ni kati ndiotukura ñaa cha'a io ñi ñuu ñu'u Ñukoyoya ku'a cha ioñi viti (cha kui'na ini ñi tuun chi ñi) ioñi ku'aya vati: 1)chakuindiñi tichi tu'un yu'u ra ntioo ta inga vati chakuindiñi nu kuu "sistema kuenda comunismo" kuenda cha kuo chito'o ñu'u ku che'e; 2) inga vati "ya'a jaan ra ñua tra cha u'i sava'a maa ra kuu español gantra"; cha kuu uni 3) "vati ni kumani tu'un yu'u ra ntioo cha na sana'a tu'un va'aya chiñi"; ta cha kuu kumigan 4) vachi chi cha kati cha ni ndu iki jaan

2 Ra Servandu Teresa de Mier ta ra Carlu María de Bustamante.

3 Ra Lucas Alamán.

4 Ku'a cha ni saxiniñi katiñi vati, ku'a cha ni kanda "cha ni sama che'e cha cha ni nakoto nikandi, ni nanduiñi [...] in ku'anni ra rai va'a, rai kumi policía to'o kuichi, ñi changu io nu ñu'u Américaya" (ra Florescano, 2001, p. 360). Ta ni kátigara vati "ni tu'a ñu'u Américaya ku'a cha io ñu'u Europa, cha kati cha ni keta ra españolgantra, ta ña kua'aga va satiñu ñi kiti ku'uya ta va ketañi kuuñi tava cha kuu in rai va'a" (ra Florescano, 2001, p. 360).

5 Ra José María Luis Mora vachi nu tutu ra Florescanu (2001, p. 362).

6 Ra José María Luis Mora vachi nu tutu ra Florescanu (2001, p. 362).

7 Ra Pimentel Franciscu vachi nu tutu ra Florescanu, (2001, p. 369).

maa ra kuu to’o tra chi maa ñi ñua ti kuenda cha kuu cha kuiti leyes de Indias cha ni sando’yo tichi yavi chi maara ñuatra’” ta kuu cha sandoyo ñu’uga ratra chiñi vati “tava i’ni ratra chiñi, ta ndu ndasi kuniñi, vati ni kendachi cha kuuñi in ñivi”. (Pimentel, tava cha kati tu’un ndi nu ka’an Florescano, 2001, p. 368).

Ta katigara vati: “io chi cha [...] naa ini maa “ra ñua tra” costumbrera ta na naa ini ratra sa’an ñuu ra, tu kuu” (Pimentel, tava cha kati tu’un ndi nu ka’an Florescano, 2001, p. 369) saxini maara vati “ku’aya [...] va ndui nuu ra ñuatra chi maa ra kuu to’oya tra, ta va kaku ndicha ñu’u ñuko’yo ku’aya” (Pimentel, tava cha kati tu’un ndi nu ka’an Florescano, 2001, p. 369); ta nini, vati che’e va tindee cha va sama ku’a cha io maa ñi ñua vati, ku’a cha saxini ra cha va’aya, io maañi ñua cha “kui’na iniñi, vati kani ta’anñi tacha va kenda tiñu chachiñi, ñuuñi, ve’eñi an ti’oñi; ta chakanni, ñi ‘ñua ña’ni ñu’uñi, ña’ni kumi tiñuñi ña’ni ve’e tiñuñi ti” (Ra Pimentel, tava cha kati Florescano, 2001, p. 369).

Tisi’i kuuchi chi ñivi ñuu ñu’u Ñuko’yo vati inni ku’a ni ndu kui’na ini taru chi ñi kua’a kuia iti chata. Na katiu, vati ra Alonso Luis Velasco, rai nditi jaan xini ra ni satiñu chi ra ndi Porfirio Dia, katira nu tutu taara vati: “maa ñi ñua tañi ña cha’a cha na kua’nu ñuu” (Ra Velasco, tava cha kati Lira, 2001, p. 370).⁸ Ta inga ndiotuku, vati in tutu periódico ni kati vati tichi kuia 1895 “ma’ñu ñu’uya kua’a xaan soko io soko kumani xini ni katira ti”, maa ru kuu to’ogan taru kumani ku chakan ta vati saxini taru vati maa ru to’oya

taru satiñu tiñu va’a tichi ñuo.

Takan ndiotuku, ru Mateo Castellanu ni katiru, “tu uchi in millón ñivi ñuu io ñu’u Ñuko’yo ta inni ku’a to’o inga ñuu io i’a ñu’uya, oko uchi cha’a kukaga ñu’uya, ka’nugachi ta va saka’nuga inga ñuuchi chi” (ra Lira, 2001, p. 370).⁹ Ra Franciscu Bulnes, ra kuu xini chi darwinismo ra ni chakoo kuia ni kayu ñuu ni, “kati vati cha kati maa ñi ñua tañi chakan kucha ña cha’nu ñuuyo”.¹⁰ Takan vati, ru Carlu Diaz Dufóo ta ru Genaru Raygosa, ui ñivi nda naa chi maa ru Diazya, ni kati vati “ñivi ndava’ani” kuu maa ñi ñua tañi ta “ñivi ña chito kuuñi ti” ni kati taru (ra Lira, 2001, p. 370).

Tichi kuia 1907, inga ndiotuku ru ni taa tutu tiempuan kati vati u’un millón ru argentinu ndaa ya’viga ta ñaviga uchi in millón ñivi ñuu ñu’u Ñuko’yo vati to’o kuu ru’a taru ni katiru ti. In tutu ni kee cha ni taa ru geógrafo Antoniu García Cubas ni kati vati cha’un kumi por cientu ñivi io nu ñu’uya ta tata to’o kuuñi, ta ui xiko uni por cientu tata ru kuu tuun vachiñi ta oko cha’un uni por cientu “ñivi ñuu kuuñi cha ioñi”. Ta ni katiru vati “ru kuu to’a taru ru kuu tuunya taru kuu ñivi satiñu” (Ra García, 2001, p. 371). Takan, oi maa ru tuan taru vati saxini taru vati “ra ñua” tara io kuati chakan kucha ña cha’nu Ñu’u Ñuko’yo “soko si ndicha ndiotuku vati tu nde’o ñuñivi maa ñi ñuu sana’a vati ñuu ñivi ñuu ndito tu’un ndatu’un ñi cha’nuya ta ndito costumbreñi vati che’e cha’a tundee ini chiñi chi ndi’i tu’un cha kui’na inia” (ra Annino, 2003, p. 399).

⁸ Ra Velasco ndaa nu tutu ra Florescano (2001, p. 370).

⁹ Ra Castellanu ndaa nu tutu ra Florescano (2001, p. 370).

¹⁰ Ra Bulnes ndaa nu tutu ra Florescano (2001, p. 370).

Tiñu chaa nini chi ñivi ñuu

Cha nini kuenda ñivi ñuu nu ni chinu ñu'u Ñuko'yo, ketachi nu tutu ta ketachi chi ñivi tichi nikandi OKO. Ra Peter Guardino (2001, p. 26) ni kati tu'unra chiyo yoso ni chinu ra ve'e tiñu ñu'u ñuko'yo chi kuati ni kanda kuenda ñivi nda'vi Ñu'u Ñuko'yoa: "ñivi nini cha ni kakani ta'an ra satiñu tichi ku'u, ñivi ni kakani ta'an ñuuni an ñu'u nu ioñi, ta ñu'u ñuko'yo nu ni kanda tiñua nu ni kicha'a nikandi XIX" (Ra Guardino, 2001, p. 26).

I'a kuu katiu kuenda cha kati tu'un ra Antoniu Annino chiyo, kuenda cha kuu ñu'u ni tui maa ta kuenda cha kuu ñu'u ni chinu sava'a ñivi ta ku'aya kutuni inio "cha tui maaya" ta "cha ni chinu" ta katira vati "tiñu cha chinu ñu'u nu ioyo ña ni chinu va'achi sava'a ra kumi tiñuya tra, vati cha kuu ñu'u ñuko'yoya ni tui maachi" (ra Annino, 2003, pp. 413-414). Takan vati, nu ni kanda kuati kuenda Independencia tichi kuia 1810 ta 1812, tundeini ni kaku chi ra ñua tra, ra satiñu tichi ku'uya ta ndi'iga ñivi nda'vi chakoo tiempuan cha tindee.

Ta kuu kati ndiotuko inga tu'un cha, ni ni'i ra kuu liberales tundeini tichi kuia mil una cientu ui xiko cha'un, maañi ñuu ni tindee -ñivi satiñu tichi ku'u nu ni kanda kuati Ayutla; masi ni tava i'ni maa ra liberalesya tra, ku'a cha ni kicha'a tiñu, chi ñuu ñivi ñuu. Na kati tu'in, vati tiñu kuenda cha ni kenda ra kumi tiñu ñu'u chi ra sutu ta ni xikora chi ñi io xu'un che'e ni sandoyo ñu'u chi ñuu ñivi ñuu ta ni ndukukaga ra io xu'ungan, ra io ñu'ugan, ra io cha xikogan ta chi ra sata ta xiko ndikogan. Ta masi ra satiñu tichi ku'u kuura, soko kenda ratra ñu'ura ta ni ni'i ratra ndatu kuenda maa ñu'u ñua, ña ni cha'a ratra cha na ya'a tiñua, ña ni kuu cha na ña naa ñu'u ratra.

Kuu katio vati maa ñi ñuuya, tichi nikandi XIX, ni chakoo ta'an tundeini nini nu ni kanda kuati ta nu ni sama ñu'u ñuko'yo. Kuati kanda sava'a maa ra ñua tra ta in seña cha ti ñaa ndoo maa ra ñua tra va'a chi maa ra kumi tiñuya cha kati cha ni kani ratra ta ni ndukui'na ini ratra chi maa ra ñuu nda'via tra; Inga vati, kua'a maa tundeinia ni kana i'a chi ñu'u ñuko'yo, ta ni nata'an maa ra kuu tuan tra chi maa ra ñua tra ta ni nata'an ta'an nda maa ra io xu'unya ta nata'an ratra ta ni kani ta'an ratra chi maa ra kumi tiñuya tra.

Takan, kuu katio vati, ta masi kati an ña kati maa ra kuu tuan tra chi maa ra ñua cha na kani ta'an ratra, soko si ni kani ta'an ratra, tui maa ra ñua tra, ni kakani ta'an cha kati Ñu'u Ñuko'yoya, tui maa ra ñuu nda'viya tra soko si ni kati ta'an ta'an ratra. Ma ara kumi tiñua ni sandoyo ñu'u chi ñi ñua ora ni ni'iñi tundeini, an ni cha'ni ratra chiñi cha kati cha kicha'a ka'anñi ku'a cha io cha kuiti chiñi. Chakunda ya'vi jaan maara ñua tra kivi cha ni kani ta'an ratra nda tichi ñuura, nda tichi nu io ratra;kuati ka'nu ni kanda tichi ñu'u ñuko'yo, kuati maa ra ñua ni kuu che'e. Nu ni kicha'a cha ndukui'na ini maañi tuan chi maa ñi ñuuya ta siin vati ndava'a ka'nu ni ka'an maa ñi tuan chi maañi ñuu nda'via ta inga vati tichi tunda'vi ioñi tiempuan, takan tasa ni ka'an ndusu maa ñi ñua:

[...] Ra "ñuuya" ña kee ra tichi tunda'vi, chika chata ndiko ratra, ta in ta in kivi ta ka'an ndaañi chi ratra (vati) katiñi (vati) ña'ni cha chini tuni chi maa ñi ñua tañi ti [...] Ña va'a ku'a cha ka'an ndo, vati va kee ndi ta va ka'andi; ta tu ña'ni cha va ni'i ndi chi ra kumi tiñuya, va kati ndi chi se'e ndi takan na kotoñi ta na kuu kati se'en ndi chi ñivi ñaa ni cha'a ra kumi tiñu chi ndi. Ta va sava'aga ndi: va katiga ndi chi se'e ndi na

ndukui'na ini ta'an ñi tañi chindo, vati va koto se'en ndi ndi'i kuii cha ndaku ndo chi ndi: va ka'an ndi ndava'ani chindo in cha'a ta inga cha'a ta hora va kundasi titi nuu ndi chi tuchi'i, va ku'un taxi anima ndi vati, nu kua'an kivi, va keta cha va koo taxi ñuu ñivi ñuu. (Ra Lira, 2001, pp. 366-367)

Nu chinu cha chini tuni ñivi, ku'a cha kuuñi in ñuu, ku'a cha saxini ñuu, ndito chi ta iochi tichi kivi tichi nu ke'e. Takan, kati tu'unchi ndaa vachi ñuu, cha cha ni ya'a chi ñivi cha sakakuñi "chi tiñi chi nu'uñi", cha kumiñi costumbreñi ndi'i viko ndi'i cha ka'nu kuniñi. Che'e kuu cha ka'nu chi ñuu chio nu ioñi tichi ñu'u ñuko'yoya, nu ni ndoo tu'un ta costumbre ñuu (tava sa'an), ta i'a io chi cha katio vati ku'a cha ioyo cha kuo ñivi ñuu kaku ka'nuchi tichi ñuu nu ioyo.

Takan tasa kuu ka'on kuenda "sa'an mao", in sa'an ñuu ta in cha chinu inio ku'a cha saxini maa ñivi ñuo. I'a ki'in ndi ku'a cha saxini maa ñi ñuu in cha nini cha nu chinu ku'a cha kuuñi in ñivi, vati cha kuo viti vachichi nu ni chinu tiñu ñuu, ni kumi ndi'i tu'un ta kuu cha ketachi chi ñivi io viti. Chakan, kuniu kote vati ku'a cha kuo ñivi ñuu ña kuu cha kee xiinchi chi cha saxini ñuu, ndi'ichi nata'an, inni kua'anchi chikachi, ndi'i che'e tindee cha kuo ñivi ñuu. Tacha ka'on kuenda "cha chini tuni" ñivi, cha ku'un inio ndi'i cha ka'nu ni kuuyo ku'a cha kuo ñivi ñuu, ta ku'a cha kuo kivi viti. Na katio, vati cha cha ni ya'a iochi viti tichi kivia, ta chite vati va ndoochi, va ndoo ta'an maachi, nu vachi kivi vati takan kuni ñu'u ñuko'yoyo.

Takan vati ñuu sakaku iti nu vachi kuati, "tu tisoyo ñaa va tisoyo va koo ñivi va ka'an".¹¹ Ta masi ni

chakuinda ñivi ñuu, ni kuni ratra vati va sanaa ratra tata ñivi ñuu, soko, masi nda viti ta ioñi cha ka'an ndaañi chi ñivi ñuu Ñu'u Ñuko'yo. Takan kuu vati "ku'a cha kua'o ka'o i'a vati ni niini nu ñu'u Ñuko'yo ni vi io cha ka'an ndaa taru chi ñivi ñuu cha kuuñi ñivi io costumbre ñi kani ta'an chi ñi tuun tañi" (ra Bartolomé, 1997, pp. 41-47).

Ra Bonfil Batalla kura ni ka'an kuenda "cha ka'an ta'an Ñuko'yo kunu ta Ñuko'yo Ñuma'ana chakoochi cha kani ta'anchi nikandi iti chata" (Ra Bonfil, 2005, p. 124). Chakan, ndicha jaan cha ni kati ra Manuel Gamio vati ni katira vati "io cha kuu ñu'u kuati tichi Ñu'u Ñuko'yo, ui ku'a io che'e ni kati ra ti: ñivi kuu ñivi ñuu ta inga nu ni saka nuu 'tata' ñivi ñuu, chi 'tata' to'o inga ñuu" (ra Gamio, 1992, p. 12). Kati ta'anra vati "nu ni saka nuu tataya ña'ni tusii ini ni ndoo, ña kuu cha kaku in ñu'u, vati ndi'i tiempu ta ndi'i ñu'u, siki cha saxinioa cha kuu in ve'e in ñu'u, io tu'un cha nduku kachio" (ra Gamio, 1992, p. 11).

Kuenda cha kua'o chikayo cha na sana'a tiñu sa'an ñuu

Nini kotoyo ta nini ki'in kuenda va'o ndi'i ñuu io nu ñu'u ñuko'yo, nini ki'in kuenda va'ochi vati tu va ki'in kuenda va'ochi va ki'in kuenda va'o tu'un ndatu'un ñi cha'nu, va ki'in kuenda va'o ku'a cha kuo ñivi ñuu, costumbreyo, ku'a cha saxiniyo, ku'a cha ka'an ñuo. Chakan na saxinio vati ñu'u ñuko'yo io cha na kunichi ñivi ñuu, soko ñavi tava in si'i sutu va kuuñi chiyo, va kooñi vati va saka'nuñi chiyo ndi'iyoy chi costumbreyo ku'a cha io sa'anyo, chakan ñu'u nu ioyo ña io cha

¹¹ Ra Dr. Raúl Carlu Aranda Monroy Mastro kuu ra'ya (ENAH-INAH).

nde'ochi tava in "in ñu'u ñuma'ana"¹² vati ña va'a cha ka'an ndaa ñi chi ñuo ta va sakakiniñi anima ñivi ñuo, anima ñuo, yo'o ñuo, vati si, "ñu'u nu ioyo" "ui uni ñuu kuuchi", ñavi in ñum'anani, ñavi inni ñu'u, ñavi inni sa'a ku'a cha ni chakoochi iti chata.¹³

Ra Federicu Navarrete ni kati vati "tacha ndatu'un ta'an ñuu io cha ndatu'un va'añi ta masi tuku tuku ku'a cha saxiniñi, ku'a cha ni tui ñuuñi, na katio vati, ta in cha va sama ta'an tu'un cha ku'a cha io ñivi ñuñiviya ta ñuu chika tichi kivia" (ra Navarrete, 1999, p. 231). Ni katira vati tichi tu'unya "ni in ñuu ndiso cha ndicha, ta ni in ñuu ñava sa'vi chi inga ñuu an ni in ñuu va kati tu'un ñaa ku'a koo inga ñuu, ta ña va koo ndiotuku tu'un cha ndatu'un ñi cha'nu cha kuu ndi'i ñuu", (ra Navarrete, 1999, p. 231).¹⁴

Kuenda cha ni kuni taru sanaa taru tata maa ñi ñuu an nu ni kuni taru sakanuu taru chi "ñivi ñua", chi ndava'ani chi cha yakuagan, tu'un cha kui'na inigan ta tu'un cha tava ndaa taru chiñi, ni kanda kuati ni sava'a kivi, tu'un ña ndooñi va'a ta in cha ni kaku ndiko ñuu ñivi ñuu Ñuko'yo. Soko, nu ni kichi política kuenda neoliberalismo, tiñu ta política kuenda ñivi ra kumi tiñu ñu'u ñuko'yo, ra Kumi tiñua ta ndi'i ñi tuun ni tava i'niñi chi "ñivi ñuu" tichi tiñu "cha'a tundeini", ta nivi kuni sanaañi chi ñivi ñuu ku'a cha saxiniñi,

ku'a io costumbreñi ta sa'anñi, vati saxiniñi vati maa ñi ñua "ña'ni ya'vi ndaañi" ta ña ninichi cha na kaka ñuu.

Nini cha ki'in kuenda va'a ra Kumi tiñu tu'un cha ndatu'un ñi cha'nu ta ku'a cha io maa ñivi ñua tañi. Kuni kati tiñua vati na sana'añi sa'an ñuu ndi'i kuii ve'e nu sakua'a ve kuati, vati ninichi ta vati kuu kuatiñuyo chi tacha sakua'o, vei si che'e tindee ndi'i cha sana'añi chi ve kuati, soko kua'aga, kuuchi in tiñu tindee chi ve kuati chi'li vati si, masi io cha sakua'ave tave tiñu kuenda tu'unya (kuenda cha va sana'añi sa'anya ve'e nu sakua'a ve kuatiya), chakan io cha kuatiñu ndikoyo sa'anya, na kuatiñuyochi ndi'i chio ta ñavi ve'enio ta ñavi tichi ñuunio ndi'i ni chio, vati i'a ve'eyo ni ndoo sa'anya ta chakan kucha, kua'an naachi. Inga vati, che'e va kuu tindee ku'a cha io ñuo, vati si nini tiñua cha na koo ndito ndiko sa'anya.

Ña io chi cha kuu Ñu'u Ñuko'yoya in "ñu'u ñuma'na", yu'u saxini vati ku'a cha kuo ñivi ñuu, nditogachi, indi va'achi nda tichi anima, chi ndi'i tundeini vati ndi'o io nu ñu'u ñuu ñuko'yoa. Tacha ndatu'o kuenda "ñu'u ñuko'yo", saxiniochi tava in ñu'u ñuma'na ta ñavi tava in ñu'u ndicha nu io ui uni ñuu ñivi ñuu, nu kaku tu'un cha ndatu'un ñi cha'nu, ku'a cha kuo ñivi ñuu, costumbreyo, sa'anyo. Ñu'u ñuko'yo in ñu'uni kuuchi, kuuchi

12 Ra Anderson (1991) vachi nu tutu ra Ducey (1999, p. 140).

13 Maa ñi ñuu ni chakoo nikandi XIX "satuñuchi animao ñaa ku'a chatiñuñi cha kuu tu'un "ñuu" kua'a ñuu ku che'e i'a ku'a cha ka'anñi, vati ña katiñi "in ñuu" cha kuu in tu'un ñuugan. Kuni kati maa ñi ñua vati kuuchi ñuu ñivi ñuu (kua'a kuia iti chata) vati nu Ñu'u Ñuko'yoa "kua'a ñuu kuuchi (kua'a ñuu ku che'e i'a) ta ñavi in tu'un ñuu kuuchi"(Anderson [1991], tava cha ndaa nu tutu Ducey, 1999, p. 147).

14 Kati ra chava'aya vati "tacha ka'an ta'an ñuu to'o chi inga ñuu, tava ñuo, ña iogachi cha kakani ta'anchi masi tuku tuku ku'a saxini ñua vati ni in ñuu ña va sa'vi chi inga ñuu an cha ndicha an cha ña ndicha kuuchi" (ra Navarrete, 1999, p. 231).

tava in ñuma'anani an tava in xiña'ñuni ta ñavi tava Ñu'u Ñuko'yo (cha ndichagan) cha takigan (ra Jurado, 2022).¹⁵

Na tisoyochi va kati tu'o, ku'a cha io cha ka'an ñuo sa'an ñuu Ñuu Oko, ñuu kaa Yu'u tañu'u Ñunduagan, ta ku'a cha ka'an ñivi ñuu ta kee tu'un cha sata'anñi chi ñivi ta kee tu'un cha tava ndaa ñi chi ñivi nda'vi, io cha kuu "mao sata'an", ta io cha kuu "mao tava ndaa" na katio vati, in tu'un kana chi ñivi "ndi'i mao", ta inga ku'a tava ndaa chi ñivi "mao", soko ñavi ndio'o". Inga cha kuu kati tu'o i'a cha na kutu'a ve kuati cha va sana'o chi tu'un multiculturalidad, kuuchi ndusu tava: ndiu'u, mao, maa ndi, yoo, ndio'o, maa ndo, rakan tra, rukan cha kuu chi ñivi, chi kiti ku'u an ñaa chachio (sana'achi), vekan tacha ka'an vitayo, chi ñivi, chi kiti ku'u an chi ñaa chachio (sana'achi), ku'aya saxini ndi cha io cha koo ñu'u nu ioyo ku'a cha kati tu'un sa'an ñuu se'en savi Ñuu Okoya chiyo, kuu kotoyo che'e tu saxinio su'a kuenda sa'an ñua, vati tu'unya keechi cha kuuchi mao: "yoo-ndi'i mao"ti'ichi inga ñivi, an yoo "ndiu'u" in "yu'u-mao" ta ñavi "in ndiu'u", cha tava ndaa, ñavi in maa ndo, na katio "ndio'o", ña ingaga cha'a "in maa ndi" cha tava chi ñivi. Chakan nini vati na sana'ayo sa'an ñuu.

Ñu'u "ñuko'yoa" ku'a cha kati tu'un lingüística chiyo, ku'a cha ka'anñi se'en savi, "sa'an ñuu ñivi ñuu se'e savi", sa'an ñuu Ñuu Oko, kuu

kotoyochi nu nde'o cha kuu tu'un ñuuya, nu io cha kuuchi in mao: "mao-ndi'i mao" cha ti'i chi ra taso'o, an yoo "mao" in "yu'u-mao" ta ñavi "in mao" cha tava ndaa, ñavi in maa ndo, na katio "ndio'o" soko ñavi ingara, ni in kivi maa ndi: "in maa ndi" cha tava chi ra taso'o. Chakan kucha nini cha na sana'a tiñu ku'a cha saxinio ta ku'a cha kutuni inio nu chinu ñuñivia, vati taki kati tu'unjaanchi, ña'ni tundo'o va kati tu'un chi chiyo, in cha va kutuni inio soko cha sana'a cha chinua.

Takan, io ta'an ndi ñavi cha va naa sa'an ñuuniya, cha kati cha kua'an tivi ñuo viti tiempua, chakan nini, vati kumio ta na sana'o sa'an ñua ndi'i kuii nu ñu'u ñuko'yo, ndi'ichi chi tu'unchi cha na sana'añichi ve'e nu sakua'a ve kuati, chakan kuuchi. Nini vati tu'un cha va sana'a tiñu sa'an ñua, ku'a cha io ñivi ñuu ta ku'a cha saxiniñi na ndoochi kuuchi tu'un cha va sana'añi ve'e nu sakua'a ve kuati chi'li ndi'i kuii nu ñu'u ñuko'yo. Ndi'i tiñu ñuo ta ndi'i tiñu numi na'agan na keta chi nu tutu ñu'u ñuko'yo, na sana'añi sa'an ñuu, na keta sa'anya ndi'i kuii ve'e nu sakua'a ve kuati. Nini katio chi ñivi vati nini kotoñi vati sa'an ka'anyoa nini cha sana'ayochi, inga vati, cha kuu cha ka'o ui sa'angan ta ku'a cha kua'an ka'o kuuchi in tu'un cha ku'a cha saxiniñi, vati ku'aya keta ui uni ku'a cha chitoyo.¹⁶

lo cha va'a chi sa'o cha kuu tindeechi chi ndi'i cha ña va'a io tichi ñuo vati kuu "sana'achi tu'un

15 Io jaan ta'an ñivi ñuu ta'o vati cha io cha va naa sa'an ñuu Ñu'u Ñuko'yo, tava costumbreñi ndi'i viko ni tui nu ñu'u nu ioyo. Tava ñu'u Ñunduagan (na katio vati) nivi io ra tata cha'nu cha'nu, an ñivi cha chicha cha ka'an ñuu sa'an ñuuñi, soko tacha indiñi inga chio, tacha keeñi ñuuñi an masi tichi ñuu nu ioñi indiñi, ña ka'anñi sa'anñi vati yu'iñi koto nduxaan taru chiñi, vati ña ndisoñi tundee ini animañi ku'a cha iochi ku'a cha koochi. Chakan nini na koo tiñu kuenda cha na ka'an ñuu ndikoyo takan na koo ndiko tundeini chi sa'an ñuu Ñu'u Ñuko'yo.

16 Io cha kicha'a sana'o sa'anya ndi'i kuii nu ñu'u nu ni tuichi, na katio, ñuu nu ni tui sa'an ñua inga nikandi. Nu kua'an kivi, viini sana'o sa'anya ndi'i nu ñu'u ñu'u ñuko'yo.

ñuñivia" cha in cha va'a cha in cha taki. Che'e ku inga cha nini vati ketachi ve'e nu sakua'a ve kuati, ta sana'ayo ndi'i tu'un ndisochi;soko io inga ui ta'na tu'un cha kuu katio i'a. Na katio vati: va sandi'iyoy su'a kuenda cha kui'na ini ndi'i nu ñu'u ñuko'yo chi ñivi ñuu, ta na kutu'a ta'an ñi tuun ta na kutu'añi cha va saka'nuyo ndi'i cha taki io tichi ñuo ta ndi'i sa'anya. Tu'unya kuni katichi vati ndi'i cha va'a ndiso sa'anya, nini ketachi ndi'i kuu ve'e nu sakua'a ve kuati ta na ña kuuchi in tutuni; na ndoochi tava cha va kooyo ñuñivia, in cha va koo va'ayo ta ni iin kivi na ña ketachi tava in "tiñu su'a lixi orani" cha ña nde'o chiti yuku.

Che'e kuni kati ta'anchi vati, tichi ñuu ñivi ñuu nu ioyu, ndaka ñivi cha na kuatiñuyo ta na kaka sa'an ñuuni ve'e nu sakua'a ve kuati;na kundachi nu tutu vati takan na ku'un tu'un cha taayo nu tutu iti nuu, inga ndiotuku, kuuchi in tiñu va satiñuyo nu kua'an naa sa'an ñu'u ñuko'yoa. Chakan, sa'an ñuuya io cha nde'ochi chi ta io cha kuniochi chi. Va keta tu'unya tichi tiñu nu tu'a maa ñi ñuu ka'an sa'anñi: ta va kutuni inio sa'anyoa ta ndi'iga sa'an io nu ñu'uya, na katio, na kutuni inio soko na kuni ta'o chi chi. Vati nu kua'anga kivi, kuu va nani'i ñivi nu va katichi: "kutu'a sa'anya ta va koo tiñun". Ndi'i sa'an ñu'u Ñuko'yoya na ketachi nda ñuo, ñu'uyo ta ñu'u ñuko'yoya, na koo cha va ka'an ta'on chi ñivi ñuu ta'o.

Sa'an ñuuyo na kuuchi sa'an cha va sana'a ta ñavi in tu'unni cha kati yoo ñivi kuo. Sa'an ñuu io chi cha keta ta'anchi kuuchi "sa'an kuu kuatiñuo" tichi ve'e sakua'a ta na kuuchi sa'an satiñu; na keta ta'anchi kuuchi in tu'un cha va ku'a xu'un chi ñivi ñuu;na kuu ta'anchi in tiñu chi ñuuyo. Che'e kuu ta'an in tiñu satiñuo kuenda cha kui'na inio sa'an ñivi ñuu ta'o, inni kua'o chikao chi tiñu

ndaku ve'e nu sakua'a ve kuati. Ku'aya sa'an ñua va kuuchi "sa'an ñuu cha va sana'a ta sa'an ñuu kuu xu'un", vati ku'aya va ni'i sa'aya tundeini, va ku'un tiñua iti nuu chi sa'an ñuu ñivi ñuu.

Takan ndiotuku, vati nini kuuchi in tiñu chaa va satiñu ve'e sakua'a nu va sana'añi chi ve kuati ta chi ra tivaa kuati kuenda sa'an ñuu (chi tiñu nu va kutu'a ra va sana'a sa'an ñua) soko SEP va nde'e tiñua, ta na koo ra va ka'an ñuu ra va sana'a ndi'i kuu sa'an io. Ku'aya saxini mai vati iochi cha satiñuo cha na keta sa'an ñuo kuuchi cha va'a, cha va tindee chi ñivi, ta vati, si kuu keta cha kuiti cha va tindee chi ñuu ñivi ñuu, soko na keta tu'unya na ku'unchi iti nuu, tu ñavi ña va keta tiñu, ku'aya nde'o ndava nda viti.

Inga tu'un nini ndiotuku kuenda tu'un kati tu'un ndi i'a, vati masi kua'a ku'a ka'an ndi soko na saxinio vati kuu kee tiñua iti nuu tu che'e ta va ki'in kuendañi chi, vati ñuu ñivi ñuu kuu satiñu ta'anñi nu va sana'a tiñu chi ve kuati. Sa'an ñuuya cha va'a kuuchi, inga vati, va saka'nu ñivi chi. Chakan, nini sava'o cha saka'nuo ui uni ñuu kuo nu ñu'uya vati nini cha na kuinu in ñu'u multicultural, nu va kuindi ta'an ñivi ñuu ta ndi'iga ñivi, nu kumio cha kuiti chi ñivi ñuu ta ndi'i cha ku'a cha io ñivi ñuo, ta nu kuu kuinu in ñuu nu kuu nde'eñi tichi yo'o ñuu nu kaka tiñu. Io chi cha "samayo" yutu vati ña kuni yo'o.

Takan vati, cha va'a ndiso ñuu vachi kua'a kuia iti chata ta cha va'a indi tichi sa'an ñuu, soko kuuchi in tiñu cha na saxinio, tava cha kuu "tu'un tindee ta'o", kuuchi in tiñu ta in tu'un viti kivia cha iochi cha satiñuo. Na tisoyo tava, "costumbre ñuu", tu'un cha tindee ta'o cha kati maañi ñuu cha kuuchi: Tu'un tindee ta'angan – "Tu'un cha tindee chi ñivi ñuu ta'anyo", ketachi kuuchi in cha kuiti "cha na koo va'o", chakan kucha ndito

ñuo ndava nda viti, vati tiso va'añi ñuñivia chi tu'un ñuu.¹⁷ Tacha chi'i in ñivi, an tacha saka'nuñi in viko ñivi ñuu, va ka'anñi chi ve ma'a cha'nu tave, vati ñi'ya va tiva'a xu'un nda'a ñivi. Ñi ndaa chi xu'un – "ñi kumi xu'un ku ñi'ya", na katio, ra martomo (ra saka'nu viko ra'ya ndukuchiñi). Ku'a cha kati cha kuiti ñivi ñuu. Ora va ki'in kuenda ra kuu martomo xu'un, va ku'a kuendara xu'unya chi ñi ma'aya tañi, ta va tiva'añichi tichi ndo'o xu'un, tava kundasichi chi pañitu kua'a, ñi ma'aya tañi kuuchi in ñivi va'a chi ñivi ñuu, kuuñi in cha kuiti, ñi chika kuiti chi ñuu, cha kuiti, tu'un cha tindeegan, ñi saka'nu chi ñivi ta ñi saka'nu costumbre cha'nu, "kuuñi si'i chito"¹⁸

Ku'a cha vachi ka'o i'a kuenda cha "tiso va'o" ta "chaki va'o" ñuñivia chi tu'un ka'o, ñuu cha tindee chi "ta'an" tacha io tundo'o. Ta kuu katio vati ku'a cha satiuñi kuuchi in tu'un io tichi ñuu ndi'i ñivi ñuu ñu'u Ñuko'yoa, ta ketachi nata'anchi nu io cha chini tuni (ra Santos, 2010) vati, masi cha ni chakoo ñi'ya tichi u'um cientu kuia, tava in cha chini tuni ni ndo'yo ni keta cha chini tuni ñi kukaya (ra Santos, 2010); soko cha'an ndikochi tunda'vi, ku'aya cha'achi chi maa ñi ñua vati kuuñi "tava costumbre" (cha kuu tu'un tindee ta'o) ku'a cha vachi che'e kuuchi in tu'un ñivi ñuu

tava cha kuu viko martomogan, nu tanda'agan, nu sakua ndutañi, nu chi'i ndii ta kua'aga ndi'i cha kuu tichi ñuu, nu ka'an ta'anñi chi ta'anñi, soko ñavi chi ñivi ka'anñi, chi ñuu ka'an ta'anñi, chi ñuu ñivi ñuu, chakan kucha ndatua kutuni ini ñivi chi tava: "Tu'un tindee ta'o", "cha kuiti, cha va'a, ley tindee", vati che'e kuu tiku ñuu ñivi ñuu chakan kucha io nditoñi masi nda'viñi cha kati tundo'o io tichi kivi viti.

Ui uni tu'un nu ndi'i tutua

Kuniu katiu vati tiñu cha ni tai i'a ni tutua ku'a cha saxini tava cha kui ra chika nduku tu'un ta tava cha kui in rai ñuu savi, ta vati ni chike nduku tu'in chio nu iondi tikan chi ndusu ñivi ñuu Ñuu Oko, ñu'u Ñundua ta ñuu kuati io yatigan, ta vati tañu kuni ñua ñuu kuatia, tava ñivi nda'vi ta tava cha kuuñi ñivi ñuu "ñivi ka'an" ku'a cha keta tiñu kuenda cha ni sakanuu ñuu ni kuniu tai i'a nu tutua. I'a kuu cha kee, kuu cha sakua'o ndi'i cha ka'in, vati cha tañu kuniñi inga ñuu ñivi ñuu ñu'u ñuko'yo, masi ui uni sa'an io ta masi ui uni ñuu io soko ña'ni ta'an. Ku'aya, tu'un cha ka'i i'a kuenda cha kuu ka'o ui sa'an na ketachi ve'e nu sakua'a ve kuati na kuuchi in tiñu cha kuu sama ku'a cha io ñuu, vati tu va kutu'ayo in sa'an

17 Tichi nu io tiñu, nu io viko, nu io ña chanu, nu chi'i ndii ta ndi'iga cha kuugan., nu chaku ta'an ñivi ta cha'añi medi lu'u ta tu'añi kati chi iñi chi se'eñi: -va ka'in", va ka'an yatiu an va ku ka'an yatiu -, cha ka'in – an: cha ni cha ka'in an tacha cha'anñi martomo (viko chito'yo): cha koto ña'a che'e kuni katichi vati ndi'i ñivi cha'an cha ka'an, ñavi ñi ña'ani, cha'an ta'an ra kumi tiñu ñuu, cha'anñi cha ka'anñi chi xu'un viko martomo, chi ñi kuu martomogan. Ora va tiinra martomoya xu'un cha nani medi lu'u tava in cha "tindeeñi ku che'e". Ra va tiin xu'unya va ku'un ta'anra, kivi cha, tu chini ñu'u ta'anñi chira, va ku'un ta'anra ku'a cha ni cha'an inga ñivi cha tindee chira, ta tu'añi kati: viti ta'an yo'o yutan ta'an tu yu'u. Tu'un tindee ta'an ku che'e kati ñi tañi. Ñavi chi in ñivi va tiinñi tiñua chi ñuu tiinñi tiñua, chi tu'un tindeeya: tu'un tindee ta'o, vati kua'a ndaa ya'vi cha kuu tu'unya chi ñivi ñuu. Chakan kutuni ini ñi cha kuuchi "cha kuiti chiyo, cha va'a chiyo, ley cha tindee chiyo".

18 Nu ndi'i tiñua, va ka'vi xu'un ni keta chi ñivi, va ka'vi xu'un tiñua. Ndi'iñi va ndukuiti, ta va ka'vi xu'a iti nuuni ñi ma'a ta iti nuuni ra chani'i ñuuya i'a, va ya'a ji'na ñi nde'e tiñu, kumi ta'an rai ta kumi ta'an ñi kuu ña'a (mani ñivi chani'i kuuñi), vati una ta'an ra savi kuu ratra. Ñi cha'nuya ni chakuinda nu ni saka'nuñi viko cha ni kuugan viko martomogan an nu kaa ndiigan. Mani ñi cha'nu chakuinda tacha ñaa kuu, "sutu ndi kuu ra'aya tra" vati ñi'ya tiva'a "tu'un cha tindee ta'o". Ra to'o, ñi to'o ka'an ta'anñi tañi chiñi - "sutundi" ó ñi to'o - "si'i ndi". Ta ndi'i xu'un ni ketaya va nata'vichi iti nuuni ñi cha'nu ta va ku'unchi ndi'i nu ndiseka ñi martomoya, ta ku'aya ta'anda cuenta suini oraya. Ndi'i cha ka'vi xu'un, ta io yaa violín chi ñuu lu'u, va yani tambo ta va tivi tuyoo, ta va ka'an in ra chani'i tunda'vi, va katira yoso xu'un ni keta ta ndaa ndi'i ni nata'vi xu'unya.

va kotoyo ndi'i cha va'a indi tichi sa'anya ta va kutu'ayochi nu kaku tu'un cha saxiniya cha indi tichi sa'an ñuuya ta kuuchi in iti nu chikayo.

Cha va'a ta tu'un cha ka'anyo indi, ke'nichi ta kati tu'un chi sa'an ñuu Ñuko'yo, chi tu'un saka'nu ta chi tu'un chinu inio chi ra ntioo kuuchi in tu'un cha va sana'a ku'a cha va ka'o kuenda cha va sana'a tiñu sa'anya cha na ka'anñi ui sa'an. Na tisoyochi, ku'a cha io sa'an mai, se'en savi Ñuu Oko, tacha va ka'an ta'anñi chi ta'anñi chi ra chani'i, chatiñuñi in tu'un ka'anñi: ku ka'nu xaan ini an ku ka'un jaan ini – "na nduka'nu tundeinigun ku chakan" "na nduka'nu animagun", tu'un cha'an nu kicha'a in cha ndatu'unñi. Che'e kuni kati vati nivi io cha saka'nuñi chi ra chani'i chi ni cha'nu. Inga cha kuu katio vati io cha ku'a ka'o chi ñi kuu ña'a, chakundasi tu'un nini chi tu'unya chi ñi ña'aya. Takan, vati tacha ka'anyo, tacha io ñi ña'a ta ra rai, ta masi ña kua'a an masi in tu'un xini ñi ña'a ndaa in chio, katio maañi – "ellas" ku'aya kuu katio vati chi ñi inda i'a ka'o (masi tui ra kuu rai ndaa i'a). Vachi ñii - "vachi maa ñi ña'agan ta maa ra raigan ku chakan" tacha vachi in ña'a chi iña "rai ta ña'a". Ndaa ñii – "ndaa maa ñi ña'aya ta maa ra raiya tara ku chakan" masi in tu'un ña'a inda ta cientu rai ndaa suini i'a. Chakan ñi kuu ña'aya niniñi, ninichi viti cha cha'ni jaan taru chi ñi ña'a tiempua.

Inga vati io cha kuu ui sa'anya cha kuu tindee chiyo cha na ka'an ta'o chi tu'un sachinuyo, ku'a cha kati ña Silvia Rivera Cusicanqui, vati kati ña'aya vati tiñu va kuinu viti kivia ñivi ñuu kumichichi:

Tu'un kuenda cha sakanuugan katichi vati kuu "ki'vio ta kuu keo tichi kivi" tava in nu ke'e siki ratra pelota an nu siki ratra yaa sikian, ñavi in cha chinu -cha kuitigan

cha ña kuitigan- kuenta tiñu kuenda cha kuni sava'o, ku'a cha ka'an ta'o chi ñivi ta'o ta ku'a cha nde'o ñuñivi. Tu'un kati tu'o kuenda kivi viti ketachi ku'a cha kuo in ñivi ña na ndukuchi cha kuo inni ñivi, ndukuchi cha na kuo tuku tuku ñivi. (Rivera-Cusicanqui, 2010, p. 71)

Che'e kuni katichi vati, tu va kuinu in tu'un cha io tava kivi vitia, soko tu ña kunio na ña koochi ku'a cha saxini ñivi ñuu, soko nini vati na nde'o na satiñu ra kumi tiñu kuenda sa'an ñuuya, ta ndi'i ñivi io nu ñu'uya (ñi kukagan) na tava ndaañi chiñi ku'a cha saxini ñi kuu to'o inga ñuu (ku'a cha ka'an tu'un ndusselianos), cha nata'vi ñu'u cha kuu Sur Global subdesarrollado ta nda naachi chi tu'un cha kuu Norte Global desarrollado ta cha kenda chi ñivi. Tacha nuna che'e kuu soko tu kuu cha kuisoñi chi nu ndicha ku'a cha io ñu'u nu ioyo, cha chatiñuyo chi tu'un ñivi ñuu (ku'a cha va kutu'ayo sa'anñi ta sa'an ñi nda'a ñuu), nu va kuinu tu'un cha chitogan cha chinuchi nu sana'a ra kumi tiñu ñu'u ñuko'yo, nu ka'an ta'anñi ta nu va kutu'a ndi'iyu ta nu va kutuni inio.

Va sana'a tiñua chi ndi'i ñuu io tichi ñu'u ñuko'yo, inga ku'a va ku'un ñuo, cha io ndi'i cha kuu satiñuo kuenda tiñu modelu civilizatoriu hegemonico vati cha naa che'e chi ñuñivi nu ta'anda yutu vati viti, nu ña'ni xu'un, nu io cha cha'ni chi ta'o ta ku'a cha kua'an ratra satiñu ratra cha kuaan cha'ni ratra ndi'i cha io nu ñu'uya. Chakan, cha kuu sakakuyo sa'anya ta tu'un cha chitoya, viti cha cha kua'an ndi'ichi cha kati cha ña'niga cha va'a, nini vati koo ndiko ndi'i che'e chi ñivi, chi ndi'i ñi io nu ñu'uya ta chi ndi'i ñuu io cha na kaku in tiñu chaa, 'in ñuñivi nu kuu ki'vi ndi'iga ñuñivi io nu ñu'uya'.

Tutu ni sakua'i

- Ña Alarcón, L. (2002). "Bilingüismo y adquisición de segundas lenguas: inmersión, sumersión y enseñanza de lenguas extranjeras". *Simposio La Investigación y el Desarrollo Tecnológico en Querétaro*, (pp. 124-133). https://luisalarcon.weebly.com/uploads/2/7/8/4/2784997/bilingismo_y_adquisicin_de_segundas_lenguas-_inmersin_sumersin_y_enseanza_de_lenguas_extranjeras.pdf
- Ra Annino, Antonio, (2003). Pueblos, Liberalismo y Nación en México, en A. Annino y F. Guerra (Coords.), *Inventando la Nación* (pp. 399-432). FCE.
- Ra Bartolomé, Miguel, Alberto (1997). *Gente de Costumbre y Gente de Razón, Las identidades étnicas en México*. Siglo XXI Editores.
- Ra Bonfil Batalla, Guillermo (2005). *México Profundo, una civilización negada*, FCE.
- Ña Cámara de Diputados (2025). *Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos*. <https://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/CPEUM.pdf>
- Ña Condemarin, M. (2003). Consideraciones sobre la enseñanza de y en lengua materna. En I. Jung y L. López (Comps.), *Abriendo la escuela. Lingüística aplicada a la enseñanza de lenguas* (pp. 182-212). Ediciones Morata, PROEIB-Andes, InWEnt.
- Ña Cruz Rueda, E. (1 de octubre de 2024). ¿Un reconocimiento simbólico? La reforma constitucional sobre los derechos de los pueblos indígenas y afros en México. *Debates Indígenas*. <https://debatesindigenas.org/2024/10/01/un-reconocimiento-simbolico-la-reforma-constitucional-sobre-los-derechos-de-los-pueblos-indigenas-y-afros-en-mexico/>
- Ra Ducey, M. (1999). Hijos del Pueblo y Ciudadanos: identidades políticas entre los rebeldes indios del siglo XIX. En B. Connaughton, C. Illades y S. Pérez (Coords.), *Construcción de la legitimidad Política en México* (pp. 127-151). El colegio de Michoacán, UAM, El colegio de México.
- Ra Florescano, E. (2001). *Etnia, Estado y Nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*. Taurus.
- Ra Gamio, Manuel, (1992). *Forjando Patria*. Editorial Porrúa.
- Ra González Casanova, P. (1963). Sociedad plural, colonialismo interno y desarrollo. *América Latina*, 6(3), 15-32.

- Ra González Casanova, P. (2006). Colonialismo interno. En A. Borón, J. Amadero y S. González (Eds.), *La teoría marxista hoy* (pp. 409-434). CLACSO.
- Ra Guardino, P. (2001). *Campesinos y Política en la Formación del Estado Nacional. Guerrero 1800-1857*. Gobierno del Estado de Guerrero, Instituto de Estudios Parlamentarios Eduardo Neri.
- Ra Hamel, R., Erape, A., Hernández, M., Márquez, H. (2014). T'arhexperakua 'creciendo juntos'. Investigación-acción colaborativa entre maestros p'urhepechas, investigadores y estudiantes de la UAM para el desarrollo de una educación intercultural bilingüe. *Archipiélago*, 52-62.
- Ra Jurado, I. (2022). Vigencia trans-histórica del concepto de colonialismo interno y pueblos indígenas en México. *Revista Tlatelolco. Democracia democratizante y cambio social*. Dossier especial sobre los 100 años del pensador mexicano Pablo González Casanova. 52-69.
- Ña La Coperacha (16 de julio de 2019). "Rechazan consulta para Reforma Constitucional sobre derechos de pueblos indígenas". *La Coperacha*. <https://lacoperacha.org.mx/rechazan-consulta-reforma-constitucional-sobre-derechos-pueblos-indigenas/>
- Ra Lira, Andres (2001). "Los indígenas y el nacionalismo mexicano", citado en (pp. 24-25) Enrique Florescano, *Etnia, Estado y Nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*, México Taurus, pp. 366-367.
- Ra López, L. (2003). ¿Dónde estamos con la enseñanza del Castellano como segunda lengua en América Latina? En I. Jung, L. López (Comps.), *Abriendo la escuela. Lingüística aplicada a la enseñanza de lenguas* (pp. 39-71). Ediciones Morata, PROEIB-Andes, InWEnt.
- Ra Navarrete, F. (1999). Las fuentes de tradición indígena más allá de la dicotomía entre historia y mito. *Estudios de Cultura Náhuatl* (30), 231-257.
- Ra Rivera Cusicanqui, Silvia (2010). *Ch'ixinakax utxiwa : una relexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Tinta Limón.
- Ra Santos, B. (2010). *Descolonizar el saber, reinventar el poder*. Ediciones Trilce.

El ambiente construido y el ambiente social como factores que inciden en la inseguridad y el malestar emocional

*The built environment and the social environment as
factors influencing insecurity and emotional distress*

Israel De la Cruz González

132

El ambiente construido y el ambiente social como factores que inciden en la inseguridad y el malestar emocional

The built environment and the social environment as factors influencing insecurity and emotional distress

Israel De la Cruz González*

RECIBIDO: 14 de octubre del 2024 | APROBADO: 2 de abril del 2025

DOI: <https://doi.org/10.22201/puedjs.29927099e.2025.4.1.7>

Resumen

Con base en una investigación documental, este trabajo señala problemáticas en torno a dos ejes de análisis: por un lado, el ambiente construido, tomando como referencia las condiciones de infraestructura-equipamiento y espacio público; por otro, el ambiente social, a través de la descripción de fenómenos psicosociales como la inseguridad y el malestar emocional en un caso de estudio específico: la Colonia Pedregal de Santo Domingo. Para ello, se expone de manera general el proceso de expansión urbana en la Ciudad de México, y se presentan las problemáticas de los ambientes en cuestión que, de acuerdo con recorridos, observaciones e imágenes del sitio, componen un diagnóstico social y, posteriormente, nos llevan a una propuesta de intervención del espacio público. El objetivo es problematizar el ambiente urbano en relación con la inseguridad y el malestar emocional para incentivar a los estudiantes de la carrera de Urbanismo y Desarrollo Metropolitano a realizar el análisis de diversos problemas en la comunidad en la Universidad Nacional Rosario Castellanos (UNRC) en la Ciudad de México.

Palabras clave: infraestructura, equipamiento, malestar, inseguridad

Abstract

Based on documentary research, this work highlights problems around two axes of analysis: on the one hand, the built environment, taking as reference the conditions of infrastructure, facilities, and public spaces; on the other, the social environment, through the description of psychosocial phenomena such as insecurity and emotional distress in a specific case study: Colonia Pedregal de Santo Domingo. To this end, the process of urban expansion in Mexico City is described in general terms, and the problems of the environments in question are presented. Based on site tours, observations, and images, these problems comprise a social diagnosis and subsequently lead to a proposal for public space intervention. The objective is to problematize the urban environment in relation to insecurity and emotional distress to encourage students of the Urban Planning and Metropolitan Development program to analyze various problems in the community at the Rosario Castellanos National University (UNRC) in Mexico City.

Key words: infrastructure, equipment, discomfort, insecurity

* Licenciado en sociología y psicología egresado de la Universidad Autónoma Metropolitana-UAM, Unidad Xochimilco. Graduado del Programa de maestría y doctorado en Urbanismo de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), así como profesor de tiempo completo de la licenciatura en Urbanismo y Desarrollo Metropolitano en la Universidad Nacional Rosario Castellanos (UNRC). Sus líneas de investigación son la segregación socio-territorial, la pobreza, el espacio público y la salud mental —pacientes, patologías e instituciones psiquiátricas—. Correo electrónico: socpsisrael@gmail.com

Introducción

Estudiar la expansión urbana es importante debido a diversos fenómenos que la impulsaron en casos particulares como el de la Ciudad de México, cuyo gran crecimiento comenzó durante los años de 1940 y se desbordaría a partir de la primera década de 1970. Entre algunas de las causas más importantes de ello se encuentra la industrialización y el éxodo del campo a la ciudad, que incidió en la configuración urbano-arquitectónica de sus áreas periféricas y el surgimiento de colonias populares que más tarde conformarían los llamados cinturones de pobreza. Anotemos igualmente que, como factor clave, el proceso de industrialización condujo a la adaptación del campesinado a otra realidad (la urbana) con la generación de empleos, y a una estabilidad socioeconómica dada a la inversión de capital en distintos ámbitos.

Dicha inversión tuvo un indudable papel en el desarrollo de la urbe, por un lado, a partir de actividades como la agricultura comercial y, por otro, en la edificación de infraestructura y equipamiento por medio del suministro de agua y la obtención de servicio eléctrico, la construcción de viviendas, escuelas, hospitales, vías de comunicación e instituciones gubernamentales en zonas que sumaron a la transformación del territorio. En paralelo, la aparición de asentamientos humanos en distintas áreas y el incremento poblacional, producto de los procesos migratorios en el centro del país, también contribuyeron a una suerte de pauperización de la vida urbana, tanto en las antiguas colonias de la zona centro, como en las periféricas.

Con la expansión urbana de la Ciudad de México, escribir de modo resumido respecto a la fundación de la colonia Pedregal de Santo Domingo y exponer sus condiciones actuales en el ambiente construido y el social (que se configura en su entorno) resulta valioso para los estudios sobre la ciudad, pues lleva a comprender factores subyacentes a los múltiples conflictos actuales de la capital del país, así como de otras grandes urbes. Hay que anotar además que, en el ambiente construido, el estudio a través de variables como la infraestructura y el equipamiento, o el deterioro del espacio público y el tejido social en ciertas zonas, permiten comprender desde dónde se pueden plantear las posibles soluciones a dichas situaciones mediante proyectos de intervención, sobre todo si son dirigidos por o para poblaciones específicas, como la estudiantil.

Así, pensando desde la perspectiva del ambiente social, el surgimiento de fenómenos psicosociales como la inseguridad, y el malestar emocional de la población que le sigue, constituyen a su vez dos ambientes de investigación. Para el caso específico abordado aquí (la Colonia Pedregal de Santo Domingo), guardan una relación cercana al Modelo de la Universidad Nacional Rosario Castellanos, cuyos cuerpos académicos y población estudiantil tienen la obligación de abordar el espacio público mediante propuestas de intervención, ya que son de los principales afectados por las condiciones deterioradas de este. Por ello, nuestro trabajo busca hacer eco en los estudiantes de la carrera de Urbanismo y Desarrollo Metropolitano, inscrita en el modelo de la Universidad Nacional Rosario Castellanos (UNRC), en su sede Maza de Juárez-Copilco, de la citada colonia.

Para lograr esto, el presente ejercicio de investigación buscará describir las variables más importantes para el análisis de datos a través de la observación, recorridos y toma de imágenes en el sitio, así como para la construcción de los aspectos, elementos y puntos que permitan la conformación del diagnóstico social que permita la elaboración de un proyecto de intervención del espacio público, con el fin de atender los principales problemas sentidos por los investigadores e, incluso, evitar nuevos en el futuro. Así, esperamos llamar la atención del sector estudiantil de la UNRC principalmente, para seguir estudiando en conjunto las problemáticas urbanas desde el enfoque de la universidad y en corresponsabilidad con la comunidad del Pedregal de Santo Domingo, de la alcaldía Coyoacán.

Historia de la colonia

Pedregal de Santo

Domingo

Durante el llamado periodo de la “sustitución de importaciones”, entre los años 1940 y 1970, ocurrió un proceso de industrialización y expansión urbana en la Ciudad de México que provocó un proceso de proletarización del campesinado (es decir, un cambio de actividad económica que lo convirtió en mano de obra de la industria y el ámbito urbano). El entorno agrario viró hacia otra realidad donde quedaría paulatinamente abandonado, mientras la generación de empleos y la política de mercado interno fincaban su esperanza en la ciudad y significaban la posibilidad de salir de los históricos rezagos del campesinado, incluso de lograr estabilidad socioeconómica.

Como he dicho en otro espacio (De la Cruz, 2019), la migración del campo a la ciudad fue determinante en la conformación de la megalópolis, debido a la mano de obra proveniente del sector primario, que era contratada en los nuevos centros de trabajo y zonas industriales que experimentaron un importante auge. Estas dirigían sus esfuerzos durante aquellos años hacia una mayor productividad, sobre todo, en las fábricas e industrias de la transformación. Además, otro grupo de migrantes que llegaba a la urbe se unía a los cuerpos de seguridad (policía o ejército) y otro más (que era compuesto por la mayoría) se empleó en el sector de los servicios (p. 41) y la construcción.

Fue gracias al éxodo del campo a la ciudad que se erigieron los mayores asentamientos humanos en la historia de la modernidad capitalista. Al respecto, Williams (2001, p. 25) remarcó la importancia de la producción agraria en el sostenimiento alimenticio de las grandes urbes, pues directa o indirectamente las poblaciones urbanas han obtenido lo necesario para vivir y aumentar los “logros” sociales de la producción agrícola, uno de los cuales fue la transición de la ciudad en capital, como una forma distintiva de civilización. Debido a ese *boom* migratorio, se dieron las condiciones urbanas para el flujo demográfico más importante en la historia de la Ciudad de México.

En tal proceso, nació la Colonia Pedregal de Santo Domingo, ubicada en la entonces delegación de Coyoacán, en el año de 1971, dentro de una zona cubierta por restos de la erupción del Xitle, volcán que había dejado tapizada de piedra volcánica esa región sureña

de la cuenca de México. El lugar, poblado de fauna y flora endémica como víboras, encinos y matorrales, sería un reto para sus nuevos pobladores, algo a lo que volveremos pronto. Según algunos registros, podemos considerar que la migración masiva hacia este sitio aconteció “el 1° de septiembre” y “cerca de 15 mil personas fueron los ‘actores principales’; familias de zonas aledañas como la colonia Ajusco y Copilco” (Díaz, 2002, p. 33), así como grupos provenientes de las colonias Hidalgo y Guerrero, que emprendieron la apropiación de un espacio para habitar.

Ellas y ellos fueron los protagonistas de diversas historias que reivindican la memoria colectiva de Santo Domingo. Cabe señalar que un aspecto interesante de este proceso fue la organización social que incentivaron con el fin de defender sus tierras y expandirse a otras áreas. De modo que, cuando los pobladores se establecieron, algunos de sus miembros tomaron el rol de liderazgo para organizarse y trabajar de manera comunitaria. Dichas medidas fueron aspectos indispensables para afianzarse en el terreno.

El trabajo colaborativo para el beneficio mutuo de los residentes fue la actividad principal de cooperación, por ejemplo, en el desecho de la basura y en la gestión para conseguir herramientas que los ayudasen a quitar piedras que estorbaran a la urbanización. Para ello, la adquisición y aplicación de dinamita fue fundamental, permitiendo cavar hoyos e instalar la tubería del suministro de agua, directamente conectada a los pozos de la colonia Ajusco y

localidades cercanas a la zona cultural y sitio arqueológico de Cuicuilco.¹

El proceso de urbanización necesitó de infraestructura y equipamiento técnico para consolidar la colonia. En la primera de estas cuestiones, la obtención de servicios básicos como agua, luz, gas, drenaje y la construcción de calles, fueron una respuesta a las necesidades básicas de sus habitantes. Y en relación con el equipamiento, la edificación de viviendas, lugares de comercio y servicios, resultó fundamental para la configuración del espacio urbano, así que no se prorrogó. Al respecto, Vega (1996) apunta que “la zona pedregosa se fue transformando en un lugar apto para la vivienda de la población de bajos ingresos” (p. 255); por lo que se puede colegir que los primeros colonos del lugar siguieron constituyendo una suerte de población urbano-marginal.

Con el paso del tiempo y las crecientes tensiones de todo proceso de urbanización bajo estas condiciones, la presencia de las autoridades locales y la intervención de los granaderos para cercar el espacio —aunque, en ocasiones, se daba para desalojar a la población por medio de la amenaza o la violencia física—, contribuyeron a afianzar el proceso urbano-arquitectónico de la zona. Así, Santo Domingo se convertiría en un sitio de contraste en relación con otros Pedregales, como fue el de San Ángel, con un desarrollo urbano diferente dentro del marco normativo. Carrillo (1995) explica que “las porciones oriental y suroriental del Pedregal de San Ángel se vieron gravemente afectadas por

1 La dinamita también sería utilizada para la construcción de la estación Ciudad Universitaria de la línea 3 del Sistema de Transporte Colectivo Metro, inaugurada el 30 de agosto de 1983.

el establecimiento de numerosos barrios que poco a poco ganaron a la lava, destruyendo su flora y fauna" (p. 160).

Por otro lado, los pobladores que tuvieron el interés de regularizar sus espacios se organizaron y emprendieron la lucha social para obtener sus escrituras y legalizar sus predios por medio de diversas movilizaciones (al Zócalo principalmente). Gracias a esto, la mayoría de las familias actualmente posee documentos sobre sus propiedades. Las autoridades gubernamentales cederían en el transcurso, mientras que líderes respaldados o pertenecientes al Partido Revolucionario Institucional (PRI) lograrían la gestión para que el entonces Departamento del Distrito Federal (DDF) otorgara programas de desarrollo social con los que se cimentaron escuelas y pavimentaron calles y banquetas.

Mosquera y Ahumada (2005) señalan que el suelo juega un papel importante en tales procesos, ya que es el medio para garantizar el desarrollo de programas de impacto masivo y un factor clave para la generación de recursos en beneficio tanto del Estado como de la comunidad. De ahí la importancia de que sea justo el Estado el responsable del manejo del suelo, a partir de políticas claras de uso y regulación del mismo (p. 16). Podemos considerar que la historia de la conformación del Pedregal de Santo Domingo y su arraigo en el trabajo comunitario, además de su cercanía con la Universidad Nacional

Autónoma de México (UNAM), la hacen un sitio complejo,² que refleja parte importante y emblemática de la historia del proceso urbano-arquitectónico ocurrido el siglo XX en la Ciudad de México.

El ambiente construido y el ambiente social en el contexto actual

El Pedregal de Santo Domingo cuenta con un característico rasgo socioeconómico y cualidades culturales, políticas y urbanas muy específicas dentro de la que es considerada la Zona Metropolitana del Valle de México. Es decir, si bien el crecimiento de la mancha urbana tuvo similitudes en otras áreas entonces conurbadas, la naturaleza, geografía y ubicación de este pedregal le convierten indudablemente en un caso especial y a destacar.

Sobre ello, Díaz (2002) describió que "el Pedregal de Santo Domingo, tiene una superficie de 2,400,000 m² (dos millones cuatrocientos mil metros cuadrados) organizados en 253 manzanas, 13 secciones, incluyendo la [...] que corresponde a La Cantera" (p. 24). Dicho Pedregal se ubica geográficamente entre Eje 10 Sur (al norte), Avenida del Imán (al sur), Delfín Madrigal, vía donde se ubica la estación del metro Ciudad Universitaria, colindando con la UNAM y la colonia Copilco (al oeste), y avenida

² Vale subrayar que, durante su fundación, se dio un vínculo entre habitantes y estudiantes de la UNAM en la asesoría para la construcción de casas en algunos casos, así como muestras de solidaridad a la huelga estudiantil de la máxima casa de estudios en 1999.

Aztecas (en el este).³ En la colonia “habitan alrededor de 100 mil personas de 6 años y más. De este total, 46 mil son hombres y 53 mil, mujeres” (Torres y Delgado, 2020, p. 10).

Podríamos recordar una definición de infraestructura urbana (que nos permita comprender la traza urbana de Santo Domingo) como un conjunto de espacios, edificaciones y conducciones

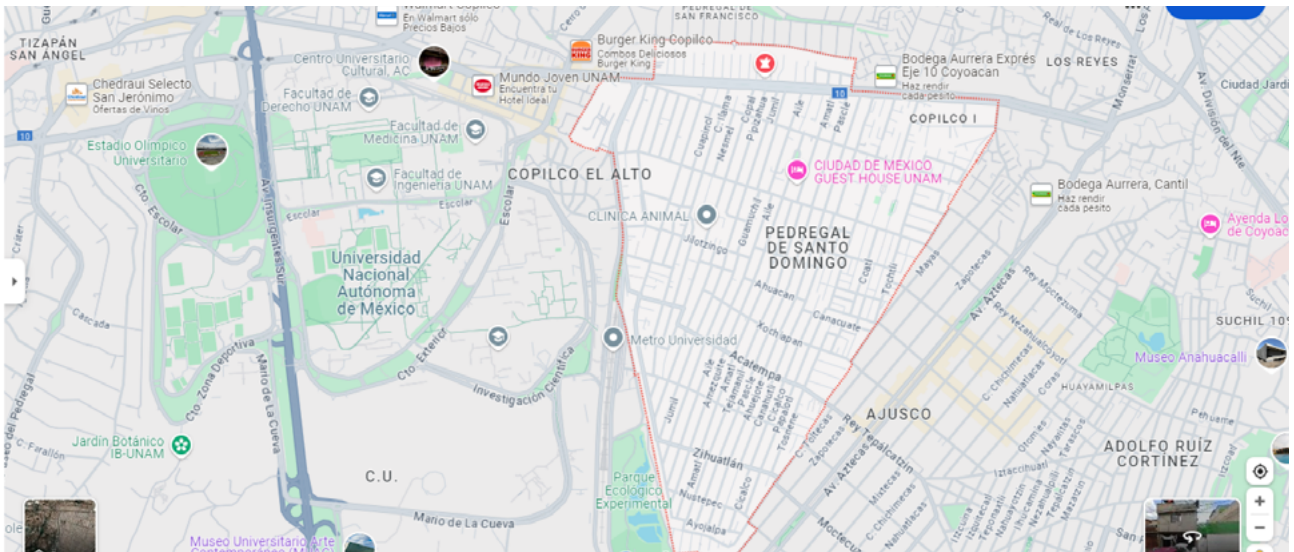


Imagen 1. Extensión territorial de la Colonia Pedregal de Santo Domingo.

Fuente: Google (2025)

Una característica fundamental de “Santocho”, como se le denomina popularmente al barrio, es su traza urbana, definida como reticular. Las calles son líneas rectas y tienen trazos de forma perpendicular para darle orden a la demarcación.⁴ El tipo de traza es importante debido a que es una extensión territorial compleja con infraestructura, equipamiento, deterioro del ambiente construido y ambiente social cambiante, tomando en cuenta el surgimiento de fenómenos como la inseguridad y el malestar emocional, por ejemplo.

existentes en los núcleos urbanos destinados a abastecer, eliminar residuos y comunicar o relacionar las diferentes partes de la ciudad entre sí, y a estas con el conjunto del territorio en que se localiza (Zoido et al., 2000, p. 195). Sin embargo, tal definición de infraestructura no responde a las demandas de un sector de la población que sigue dirigiendo sus esfuerzos hacia la mejora de sus niveles de vida. Durante los recorridos realizados para este trabajo, se pudo observar la falta de agua, que genera preocupación y angustia en los hogares; la ausencia de luminarias; la persistencia de postes de luz viejos con lámparas inservibles, y

3 En estas últimas extensiones existe un espacio conocido como La Cantera, un terreno de “200 mil metros, de los cuales 120 mil corresponden a la Universidad y 80 mil a la colonia Santo Domingo” (Díaz, 2002, p. 17). En la actualidad, es un área de entrenamiento para equipos de fútbol soccer profesional de la Universidad.

4 La traza reticular o en forma de damero nace después de la colonización ibérica y se adopta con el fin de cambiar la ciudad de Tenochtitlan por una urbe planificada, conformada por un polígono rectangular, casas, calles, plazas e iglesias, como parte de las ciudades coloniales.

telarañas de cableado en diferentes manzanas, las cuales son un peligro para los transeúntes.⁵

El deterioro del espacio público en algunas zonas es latente y se percibe en el diseño de calles (muchas son pequeñas, con capa asfáltica a desnivel y solitarias), banquetas y paredes en franco deterioro. Otro aspecto es la ausencia de rampas y lugares para descender, igual que la ubicación de vehículos estacionados en áreas peatonales. La acumulación de basura en varios puntos de las avenidas todos los días y la falta de mantenimiento de las coladeras son innegables, lo que genera olores desagradables y charcos en la senda pública durante la temporada de lluvias.

Si ahondamos en situaciones preocupantes para los pobladores, veremos la falta de señalamientos para cruzar las calles, y la carencia de mobiliario urbano en las paradas del transporte público, que provoca que los conductores “tomen pasaje” haciendo paradas continuamente en cualquier lugar de la calle. Lo mismo se puede decir, en general, sobre el tránsito vehicular y el transporte motorizado en vialidades principales, que han sido factores negativos para el medio ambiente y la propia sociedad, debido a la contaminación por ruido, el estrés constante y los episodios de enojo entre los individuos durante sus traslados por la colonia, al igual que episodios de desesperación y estrés psicológico.⁶



Imágenes 2 y 3. Las calles de Copal (lado izquierdo) y Tepeyautle (lado derecho) presentan diferentes problemáticas dentro del aspecto físico en la colonia.

Fuente: autoría propia.

Tanto la infraestructura como el equipamiento son elementos que permiten una mejor integración en la dinámica social y su relación es primordial en el ambiente construido. No obstante, si se carece de equidad presupuestaria (como en Pedregal de Santo Domingo)

5 Cabe señalar que el texto es una investigación de corte documental y teórico en la que se realizaron veinte recorridos, se utilizó la técnica de observación, se escribieron notas y se tomaron imágenes en la zona de estudio.

6 Para Holahan (2011), el último fenómeno que hemos enumerado ocurre cuando el sujeto estima que una condición ambiental productora de estrés representa una amenaza o excede su capacidad para enfrentarla. Aquí, la percepción de la situación de estrés por parte del individuo es esencial, precisamente, para la definición del estrés. Por ello, una situación objetivamente neutra que es percibida como una amenaza causará estrés psicológico (p. 188).

disminuye la posibilidad de seguridad pública, impactando así a la vida cotidiana. Al respecto, puede considerarse que el equipamiento urbano es sustancial y, en ese sentido, las dotaciones públicas constituyen un elemento importante en la configuración del espacio citadino y metropolitano, igual que en los usos residenciales y las actividades económicas.⁷

Un reto aún no superado asociado a esto es que, durante el proceso de equipamiento, se ha carecido en la colonia de una correcta planeación para el diseño de las viviendas (en muchos casos, ni siquiera hubo dicha planeación), lo que ha permitido a muchos vecinos construir inmuebles de tres, cuatro o cinco niveles, transgrediendo la normatividad de la alcaldía referente a la edificación, tanto de vivienda como de edificios administrativos y oficinas. No extraña, pues, que estos a menudo se hallen deteriorados y muestren una imagen deplorable del espacio público, donde encontramos lugares vacíos, solitarios, desordenados y susceptibles de actos vandálicos.

La desatención del espacio público — como constitutivo de un tejido social de relaciones— colabora a la formación de un conjunto de actividades ilícitas como la venta y el consumo de estupefacientes. La degradación crece en paralelo al incremento de actitudes de desarraigo como resultado parcial de un desconocimiento del propio entorno urbano-ambiental y la baja o casi nula participación de la población en las decisiones que

comprometen el desarrollo, la planificación y la construcción de su propio entorno. (Vargas et al., 2011, p. 313)



Imagen 4. La calle de Coacoyunga.
Fuente: autoría propia.

Equipamiento urbano y deterioro del espacio público

El equipamiento está constituido por escuelas, comercio, oficios, tianguis, tiendas de autoservicio y pequeñas clínicas privadas que dan funcionalidad a una comunidad. Si bien cada lugar responde a las necesidades de sus habitantes, ellos también contribuyen en densidad, tránsito vehicular y aglomeración, sin omitir los pocos centros comunitarios y las áreas verdes, por cierto, muy limitadas en la colonia Santo Domingo.

Holahan (2011, p. 230) propone que el uso del término densidad se restrinja a los aspectos

⁷ Recordemos, sin embargo, que el concepto de equipamiento urbano surgió en un momento posterior a la estabilización de la acelerada expansión citadina (Zoido et al., 2000, p. 149).

físicos o espaciales de una situación (esto es, el número de personas por área espacial), mientras que el de aglomeración sea utilizado para referirse a los factores psicológicos o subjetivos de una situación (esto es, la percepción del individuo de la restricción espacial). Habremos de decir, también, que el ruido, el hacinamiento y la limitación espacial contribuyen a la percepción negativa del ambiente físico, lo que repercute en la configuración del espacio urbano. Sobre este punto y su relación con el ambiente social, prevalece la desigualdad a través de segregación socio-territorial, que se expresa en diferentes fenómenos psicosociales que permean en toda la población.

En las grandes ciudades, la desigualdad territorial genera diferentes consecuencias sociales y, sin duda, crea condiciones propicias para el incremento de la violencia y la inseguridad. La inequidad en el acceso a los servicios y equipamientos urbanos es un indicador de la desigualdad social que prevalece en nuestras ciudades. (Reygadas y Ziccardi, 2010, p. 297)

Como vimos, el abandono del espacio público se percibe no solo con el deterioro físico de sus habitantes, sino también con el surgimiento de diferentes fenómenos relacionados con la degradación del tejido social, como la venta de estupefacientes y el consumo de alcohol y drogas, aun en plena vía pública. Ello, aunado al abandono familiar e institucional de los sujetos inmersos en estas crisis, conforma el caldo de cultivo ideal para el desarrollo de la inseguridad

pública: actos de violencia, ocio y delincuencia que generan miedo, inseguridad y ansiedad entre los colonos. Para citar un dato, Santo Domingo ha contabilizado 19 asesinatos desde 2016 hasta marzo de 2019 (Nieto, 2019), pero, de este último año al 2022, ha registrado 24 homicidios dolosos tan solo en el Pedregal de Santo Domingo (Fiscalía General de Justicia de la Ciudad de México [FGJ-CDMX], como se cita en Vela, 2022).

Por su parte, la Fiscalía registró 53 casos de violencia familiar, 3 de abuso sexual, 2 de lesiones intencionadas por golpes, 1 de feminicidio, 1 contra la intimidad sexual y 1 de violación equiparada a inicios del 2024 (FGJ-CDMX, 2024). Según el sitio *Hoyo de Crimen* (2025), de febrero del año pasado a enero del presente se perpetraron 7 homicidios. Dado lo anterior, el ambiente de violencia, el consumo de alcohol o estupefacientes y la incursión de la delincuencia organizada ("dura" o "blanda"), propician un riesgo latente en el espacio público para la seguridad de todos los habitantes, quienes contrastan el pasado y el presente en torno a esta degradación del tejido social: "antes era Resistol 5,000 y marihuana; ahora son ambas y también piedra, cocaína, pastillas y heroína, entre otras" ("El Tecua", habitante de Santo Domingo, comunicación personal, diciembre de 2023).



Imagen 5. Condiciones de la calle Jaltipa, esquina con calle Copal. Fuente: autoría propia.

De acuerdo con el análisis de Caplan (1996), existen tres factores fundamentales que evitarían el desarrollo de un trastorno mental en los habitantes de una localidad, tomando en cuenta sus tipologías y retomándolas para orientar el análisis de las condiciones del ambiente construido, la inseguridad y el malestar emocional. El primero de los factores es el físico, que involucra aspectos como la vivienda, la alimentación y el desarrollo intelectual y afectivo con los miembros de la familia; el segundo abarca todos los elementos psicosociales, como la necesidad de intercambio de amor y afecto, las relaciones de limitación y control, y el involucramiento o participación en actividades colectivas; el tercero involucra los elementos socioculturales, que desarrollaremos a continuación.

Hay tres características que definen a los últimos elementos: 1) la observación de cómo la estructura social influye en el desarrollo y funcionamiento de la personalidad del individuo; 2) la comprensión de cómo las costumbres y los valores de la cultura dictan las reglas de su

trayectoria de vida, lo cual permite al sujeto alcanzar recompensas y seguridad dentro de la sociedad, y 3) el entendimiento de los roles sociales que brindan un desarrollo saludable a la personalidad (De la Cruz, p. 145).

En lo que se refiere a la localidad que estudiamos, haremos hincapié en el factor físico, desde el que se puede identificar cómo muchas de las viviendas son pequeñas y se hallan deterioradas. Esta situación se ejemplifica en el diseño de cuartos como la cocina, el baño, el comedor y la habitación, coadyuvando a la falta de privacidad y a la nula comunicación de los integrantes de la familia y sus vecinos. En cuanto a los elementos psicosociales, podemos considerar las condiciones de violencia, la venta de estupefacientes, el consumo de alcohol y droga, y la violencia social expresada en escuelas (con el *bullying*, por ejemplo) o en la convivencia ciudadana en el espacio público, detonando rencillas por cuestiones circunstanciales y manteniéndolas latentes por diversos tipos de problemáticas en la interacción cotidiana. Todo ello permea al interior y al exterior de las viviendas, limitando la participación social en actividades vecinales organizadas para la búsqueda del bien común.

Si para Ubrich (2019, p. 3) “el hogar se constituye como la base sobre la cual construir el bienestar social, físico y psicológico de las personas, entendiendo este como factor clave para la integración social y la emancipación”, la situación de la colonia pone en entredicho tal definición de hogar. Además, por lo visto, el consumo de sustancias y el gusto por la música que hace apología de la violencia (como los

narcocorridos) es la realidad del espacio público para muchos jóvenes, siendo los adolescentes e infantes quienes imitan a los mayores (padres, hermanos, vecinos) reproduciendo conductas agresivas en el hogar, en el barrio y la escuela.

En definitiva, los tres factores propuestos por Caplan se encuentran lejos de cumplirse y, en cambio, se convierten en escenarios de desasosiego y desequilibrio social. Las condiciones físicas de abandono y deterioro del espacio público, junto a las varias clases de violencia, conforman la base para el desarrollo de variados problemas psicosociales en el entorno urbano. Los fenómenos en cuestión llevan a la ruptura del tejido social y hacen proclive a la población a un malestar emocional que, podemos considerar, cunde en gran parte de ella,⁸ aunque ese malestar varía según las capacidades y recursos socioemocionales de cada persona (y los que les proporcionan los diversos ambientes en que se mueve). Asimismo, las problemáticas sociales y físicas del espacio urbano reducen la posibilidad de caminar con seguridad, ya sea por las averías o el descuido de las calles. Lo anterior afecta, evidentemente, la calidad de vida de la población.

La inversión oportuna de recursos en la recuperación de la infraestructura y las facilidades del espacio público redundan en la promoción de actividades saludables y sustentabilidad del sistema de salud a largo plazo. El espacio público es un

aliado indispensable para la promoción del bienestar. (Leandro, 2014, p. 41)

A partir de lo hasta aquí expuesto, consideramos que resulta necesario hacer un diagnóstico de las características del ambiente construido aprovechando las herramientas y *expertise* de instituciones públicas como la Universidad Nacional Rosario Castellanos, que cuenta con la capacidad de abordar en conjunto y desde la interdisciplina los fenómenos relacionados con el ambiente social. La relación que toda esta realidad guarda con el modelo educativo de la universidad resulta clave, tanto en su comprensión como en su constante actualización, y las propuestas de intervención que de ello resulten serán esenciales para la recuperación del espacio público.

La Universidad Nacional Rosario Castellanos y su relación con la comunidad

El modelo educativo del Instituto Rosario Castellanos, ahora Universidad Nacional, se gestó en la administración de la doctora Claudia Sheinbaum Pardo, exjefa de gobierno de la Ciudad de México y actual presidenta de México. Este proyecto pedagógico de nivel superior nació ante la crisis institucional de las universidades públicas y la ruptura del tejido social que se extendió en todo el país durante las últimas décadas, entre otros factores, como

8 "Algunos autores han propuesto la existencia del síndrome de Ulises, que consiste en una serie de manifestaciones psicológicas y somáticas, como dolores de cabeza, problemas para dormir, tristeza y ansiedad" (Bojórquez, 2015, p. 6). Patologías como fobia social, angustia, estrés ambiental y adicción a drogas se pueden desencadenar por problemas socioeconómicos, familiares y el deterioro del entorno urbano y exteriorizar en síntomas complejos como en el síndrome de Ulises.

consecuencia de la llamada “Guerra contra el narcotráfico” implementada durante el sexenio del expresidente Felipe Calderón Hinojosa, así como del malestar social, político y económico continuado por su homólogo y sucesor Enrique Peña Nieto, cuyos efectos continuaron haciendo mella en la administración de López Obrador, y aún en la actualidad.



Durante el inicio de la estrategia pedagógica de la Universidad, en la segunda mitad del 2019, se planteaba una alternativa para la formación profesional de los jóvenes, ofreciéndoles educación a nivel licenciatura en modalidad presencial y virtual. La esencia del modelo se sustentó en un enfoque híbrido y dual⁹ y se complementó con una tríada que comprendía un problema prototípico, un incidente crítico y la evidencia integradora: tres pilares que se fundamentan en la investigación formativa y en una visión de educación incluyente.¹⁰ Ahora

bien, la universidad surgió en el contexto de la pandemia de COVID-19, que detuvo casi en su totalidad la dinámica global en el año 2020. No obstante, las actividades de toda la comunidad de la UNRC prevalecieron y fueron un detonante para incrementar su oferta académica, igual que el surgimiento de su programa técnico superior universitario y la posibilidad de cursar especialidades, maestrías y doctorados en modalidad virtual.¹¹

El crecimiento que ha experimentado la UNRC no solo se comprueba con su oferta académica, sino también con el aumento de matrícula del alumnado, compuesta por 46,304 estudiantes y 3,457 egresados de nivel licenciatura y posgrado para el primer trimestre del año 2024.¹² Es de notar, igualmente, la ampliación de la plantilla docente, formada por profesionistas de diversos grados de estudio. Y en cuanto a la apertura de planteles, resulta importante destacar la inauguración de uno en el Casco de Santo Tomás y la edificación del plantel Maza de Juárez-Copilco, situado en Santo Domingo, con el propósito de responder a la demanda educativa de los sectores sociales más vulnerables y cuyas condiciones de transporte y conectividad resultan desfavorables.

9 Se entiende lo “híbrido” como trabajo en el aula presencial y en la virtual con el apoyo de una plataforma, mientras que lo “dual” se refiere a la obtención de conocimientos, habilidades y destrezas en el proceso formativo de las y los estudiantes para responder y erradicar un conflicto en la realidad.

10 El problema prototípico, el incidente crítico y la evidencia integradora en la Universidad Nacional Rosario Castellanos son denominaciones: en el primer caso, para el tema o problema por investigar; en el segundo, para “la descripción de la problemática, la descripción de las emociones, el afrontamiento de la situación y el resultado de la actuación” (Gómez, 2020) —entre otros puntos que se acentúan en el proceso de investigación y aprendizaje— y, en el tercero, para los resultados obtenidos expuestos por medio de un recurso digital, como una infografía, una línea del tiempo o un video, por mencionar algunos.

11 Sobre la oferta educativa y las modalidades presencial, semipresencial (de reciente creación) y virtual, véase UNRC (2025).

12 Para más información sobre la matrícula y egresados por género, consúltese UNRC (2025b).

Por otra parte, y hablando en específico de la licenciatura en Urbanismo y Desarrollo Metropolitano impartida en el plantel Copilco, cabe señalar que se nutre por una comunidad compuesta por el personal administrativo, docente y de mantenimiento, que respaldan una carrera caracterizada por su cercanía con los habitantes de su localidad y el impacto que ha logrado en la colonia. Esto ha sido así, a pesar del poco tiempo con que cuenta la institución, porque el estudiantado ha aportado con su labor al proceso de enseñanza-aprendizaje, repercutiendo en la capacidad de reflexión, análisis y transformación de la realidad de su entorno, aunque sea de forma paulatina y un tanto lenta por la carencia de mejores recursos financieros para aplicar proyectos.¹³

Sin embargo, la formación profesional promovida en la UNRC parte del desarrollo de un conocimiento, producto de la investigación sobre problemas concretos de realidad, lo que permite mayor sensibilidad ante las necesidades de la población a la cual se deben los estudiantes y el profesorado. La “investigación formativa” ha sido vital para este fin, por lo cual citaremos algunas líneas de Parra (2004) que la explican:

La investigación formativa también puede denominarse como “la enseñanza a través de la investigación” y como “docencia investigativa” [...] el primero

resalta la investigación como una técnica didáctica; el segundo parece referirse más a una característica de la docencia o a un estilo docente. (Parra, 2004, p. 72)

Bajo el enfoque de “docencia investigativa”, los ejes de estudio o etapas de trabajo escolar nacen de la labor docente en el proceso de enseñanza-aprendizaje con los estudiantes y en relación con la observación directa de su entorno urbano (en este caso, el Pedregal de Santo Domingo). Así, se busca que en cada etapa se vincule la labor estudiantil con el análisis de los dos ambientes: lo construido (arquitectónicamente hablando) y lo social, a través del diagnóstico y, por consiguiente, de las diversas propuestas de intervención en la comunidad y la colonia que se vayan generando.

Las necesidades o retos de la formación profesional y la docencia investigativa (etapas de trabajo) se aproximan a las competencias específicas que promueve la licenciatura en Urbanismo y Desarrollo Metropolitano, inscrita en el modelo de la Universidad.¹⁴ Y con los ejes o etapas de trabajo, se apuesta a construir un esquema de trabajo cooperativo (estudiantes-comunidad) en Santo Domingo, a partir de lo siguiente:

¹³ El perfil de egreso es la piedra angular para el diseño del Plan de estudios de la Licenciatura en Urbanismo y Desarrollo Metropolitano, y establece lo que cada persona egresada será capaz de realizar al concluir los créditos de este programa educativo, es decir, las competencias involucradas para un desempeño profesional óptimo en el campo laboral en el que se inserte (Varela et al., 2020).

¹⁴ Las competencias específicas son definidas como aquellos conocimientos, habilidades, actitudes y valores que cada estudiante adquiere, desarrolla o fortalece de manera particular en el campo de la profesión que es objeto de esta licenciatura. Cada competencia se “desagrega” en unidades que constituyen los indicadores que dan evidencia de que la competencia se está desarrollando en diferentes asignaturas (Varela et al., 2020).

1. En el proceso de investigación, se destacarán los problemas del ambiente construido (infraestructura y equipamiento) y el social (inseguridad y malestar emocional), para su fundamentación teórico-metodológica desde la formación en el plan de estudios de Urbanismo y Desarrollo Metropolitano.

2. Los recursos digitales se retomarán como instrumentos de investigación, tales como mapas conceptuales, infografías y líneas del tiempo, que integran la información científica sobre el objeto de conocimiento.

3. La observación tomará un papel de vinculación teórica con la praxis por medio de recorridos en el espacio público de la zona de estudio.

4. Las estrategias de aprendizaje definidas e implementadas (elaboración de mapas mentales, talleres, grupos focales) en el aula, con los actores claves y en la labor de campo, definirán puentes de comunicación con la comunidad.

5. La presentación pública de los hallazgos científicos será fundamental para los universitarios, la comunidad y sectores interesados.

En concreto, el diagnóstico y la propuesta de intervención por implementar entre los estudiantes y la comunidad en un futuro se ostenta en el siguiente cuadro, manteniendo el orden de los dos ambientes abordados:¹⁵

¹⁵ Es importante mencionar que el diagnóstico y la propuesta surgen de recorridos, observaciones, tomas de imágenes, investigación documental y elementos teóricos en relación con la zona de estudio.

Ambiente construido		
Etapas de trabajo-estudiantes / Enfoque de la universidad	Problemáticas (diagnóstico)	Propuesta de intervención estudiantes-comunidad
1. En el proceso de investigación se destacan los problemas del ambiente construido (infraestructura y equipamiento) y el ambiente social (inseguridad y malestar emocional), para su fundamentación teórico-metodológica desde la formación en Urbanismo y Desarrollo Metropolitano. 2. Los recursos digitales retomados como mapas conceptuales, infografías y líneas del tiempo integran la información científica sobre el objeto de conocimiento. 3. La observación toma un papel de vinculación teórica con la praxis por medio de recorridos en el espacio público de la zona de estudio. 4. Las estrategias de aprendizaje definidas e implementadas (elaboración de mapas mentales, talleres, grupos focales) en el aula y con los actores claves en la labor de campo definen puentes de comunicación con la comunidad. 5. La presentación pública de los hallazgos científicos es fundamental con universitarios, la comunidad y sectores sociales interesados.	- Abandono de áreas públicas - Casas en proceso de deterioro - Calles a desnivel y acumulación de basura - Falta de iluminación en el espacio público - Automóviles estacionados sobre la vía pública - Ausencia de accesos y lugares para descender de las personas - Falta de señalamientos al cruzar una calle y en los desplazamientos del transporte público motorizado - Tránsito vehicular en vialidades específicas - Telarañas de cableado y postes de luz viejos	- Trabajo constante entre autoridades, estudiantes y vecinos para rehabilitar las edificaciones y el espacio público: calles, alumbrado público y limpieza - Designación de áreas para estacionar autos con el apoyo de seguridad pública - Asambleas vecinales con el fin de atender cada problemática - Reuniones entre vecinos y estudiantes de la universidad para generar propuestas de intervención que erradiquen los problemas de orden urbano-arquitectónico
Las cinco etapas	- Escasos espacios culturales y deportivos	- Asambleas entre autoridades y vecinos para identificar problemas que permitan la conformación de espacios culturales y deportivos

Ambiente social		
Las cinco etapas	- Narcomenudeo - Delincuencia - Violencia - Consumo de alcohol y drogas	- Convocatoria a las y los habitantes, igual que a personas interesadas en actividades científicas, culturales, artísticas y recreativas en el espacio público. El objetivo es acercarse a las personas que viven alguna de las problemáticas descritas. - Organización de pláticas con las autoridades de la alcaldía sobre adicciones y oportunidades de educación y empleo.
Las cinco etapas	- Miedo - Frustración o enojo - Inseguridad - Alcoholismo - Drogadicción	- Convocatoria a vecinas y vecinos, autoridades y sectores interesados para realizar pláticas sobre factores que generan malestar emocional. - Invitación a las y los habitantes y personas interesadas a emprender campañas sobre salud mental, jóvenes y la ciudad. - Reuniones entre vecinos y estudiantes de la universidad para generar propuestas de intervención que erradiquen los problemas de orden psicosocial.

Cuadro 1. Etapas con base en el enfoque de la universidad, los problemas identificados y la propuesta de intervención en el espacio público. Fuente: autoría propia

Finalmente, hay que destacar que el trabajo entre los estudiantes y la comunidad logrado hasta ahora se debe a la rigurosidad científica aplicada por los primeros sobre fenómenos de la realidad social, producto del enfoque híbrido y dual, así como de la formación universitaria con responsabilidad social promovida en la licenciatura. Respecto a la comunidad y su postura frente a este nuevo centro educativo, comprendiendo su historia y el vínculo con estudiantes de la UNAM, se ha logrado establecer una cooperación en la planificación de algunas viviendas, así como en ciertos aspectos de reorganización social (los que hasta ahora permiten

su intervención) para atender las problemáticas pertinentes a las carreras que se imparten y mediante las cuales se busca tener impacto en la comunidad.

El fin es investigar fenómenos de orden socio-espacial y proponer medidas conjuntas como actividades científicas, culturales, artísticas y recreativas en el espacio público, para erradicar conflictos sociales y otros tantos relacionados con estos bajo el fin el de mejorar las condiciones de vida de los habitantes de la Colonia Pedregal de Santo Domingo.

Conclusiones

Las condiciones de infraestructura y equipamiento que hemos visto hasta aquí, mismas que componen el ambiente construido de la colonia objeto de estudio, y su relación con el ambiente social, han reflejado diversas problemáticas sociales, ambientales y económicas. Entre estas, destacan los diferentes fenómenos psicosociales que padecen sus habitantes: unos, de manera directa al haber quedado atrapados en las adicciones o la delincuencia, y otros más, de manera indirecta, pues aunque no son partícipes de dichas dinámicas, sí se ven afectados por ellas, principalmente cuando se habla de la inseguridad y la violencia social que conlleva.

Tal situación se manifiesta en gran medida por el abandono del espacio público, donde están incluidas algunas de sus edificaciones en decadencia. Con esto, no queremos decir que toda la responsabilidad del fenómeno recae en las categorías de análisis que hemos utilizado en este texto. Empero, el enfoque de nuestro trabajo nos lleva a considerar el peso específico de las circunstancias materiales de subsistencia en la localización (la infraestructura y el equipamiento) en relación con el deterioro del tejido social. La venta y consumo de estupefacientes y alcohol, la violencia en diferentes áreas y ámbitos de la vida cotidiana de las personas, son indudablemente generados por las condiciones ya descritas en correlación con otros factores de tipo regional y hasta nacional. Sin embargo, ello es motivo de otra evaluación que nos permita reconocer los factores involucrados en el malestar emocional de la ciudadanía.

Los elementos que componen el diagnóstico social y los ejes de intervención para la recuperación del espacio público, desde el proceso formativo estudiantil de la licenciatura (ejes de estudio o etapas de trabajo) y el modelo educativo de la Universidad Nacional Rosario Castellanos, son trascendentales frente al fenómeno estudiado aquí. El objetivo es fomentar actividades científicas, culturales, artísticas y deportivas que coadyuven a contrarrestar la desigualdad socio-territorial y los factores productores de conflictos psicosociales. El resultado que se obtendrá de la labor conjunta entre estudiantes y comunidad para mejorar las condiciones de vida dentro de la Colonia Pedregal de Santo Domingo será necesariamente positivo al fomentar la cooperación vecinal y la relación entre la universidad y la población, que debiera ser objeto de sus esfuerzos académicos, antes que nada.

Bibliografía y fuentes consultadas

- Bojórquez. I. (2015). *Deportación y Salud Mental en Migrantes Centroamericanos*. CIESAS.
- Caplan. G. (1996). *Principios de Psiquiatría Preventiva*. Paidós Ibérica.
- Carrillo, C. (1995). *El Pedregal de San Ángel*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- De la Cruz, I. (2019). Determinantes estructurales que inciden en el desarrollo de trastornos mentales en ambientes urbanos deteriorados. Una propuesta de rehabilitación en plaza La Soledad, barrio de La Merced. 1982-2015 [Tesis doctoral]. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Díaz, F. (2002). *Las mil y una historias del pedregal de Santo Domingo*. Conaculta.
- Fiscalía General de Justicia de la Ciudad de México (2024). Carpetas de investigación iniciadas del fuero común con perspectiva de género. FGJ-CDMX. <https://www.fgjcdmx.gob.mx/storage/app/media/Transparencia/Incidencia%20Delictiva%202024/Febrero/2a-delitos-con-perspectiva-de-genero.xlsx>
- Google (2025). Pedregal de Santo Domingo. Google Maps. https://www.google.com/maps/@19.3258215,-99.1676521,15z?entry=tту&g_ep=EgoyMDI1MDQzMCM4xIKXMDSoASAFQAw%3D%3D
- Gómez, J. [Canal IRCOficial] (26 de agosto de 2020). *Webinar Académico I Diseño de Experiencias de Aprendizaje* [Video]. Youtube. <https://www.youtube.com/watch?v=m3akcu0uq6Q&list=PLImPGx-S55LIUI8ywAGMhA8ocA4JWDH-Z&index=3>
- Holahan, C. (2011). *Psicología ambiental. Un enfoque general*. Limusa.
- Hoyo de crimen (2025). Crimen en la Ciudad de México. Mapa de tasas de homicidios por colonia (febrero 2024 a enero 2025). *Hoyo De Crimen*. <https://hoyodecrimen.com/>
- Leandro. M. (2014). Potencial del espacio público como facilitador de bienestar y salud mental. *Revista Costarricense de Psicología* (33), 31-45.
- Mosquera, R. y Ahumada, A. (2005). Aspectos de los asentamientos irregulares en América Latina. *Revista de Arquitectura* (7), 14-16.
- Nieto, A. (7 de mayo de 2019). Las 8 colonias más violentas de la CDMX. *La silla rota*. <https://lasillarota.com/especiales-lsr/2019/5/7/las-colonias-mas-violentas-de-la-cdmx-185462.html>
- Parra. C. (2004). Apuntes sobre la investigación formativa. *Educación y Educadores* (7), 57-77.

- Reygadas, L., y Ziccardi, A. (2010). México: tendencias modernizadoras y persistencia de la desigualdad. En R. Cordera (Ed.), *Presente y perspectivas* (pp. 250-269). Fondo de Cultura Económica.
- Torres, T. y Delgado, J. (11- 13 de noviembre de 2020). *Estimación de la movilidad cotidiana de las mujeres y hombres del Pedregal de Santo Domingo* [Ponencia]. XIV Seminario Internacional de Investigación urbano regional, Colombia. ACIUR.
- Ubrich, T. (2019). La vivienda, clave para la salud. *Documentación social* (2), 1-12.
- Universidad Nacional Rosario Castellanos (2025). Oferta académica. *Universidad Nacional Rosario Castellanos*. <https://rcastellanos.cdmx.gob.mx/ofertaacademica>
- Universidad Nacional Rosario Castellanos (2025b). Matrícula 1er Trimestre 2024. *Universidad Nacional Rosario Castellanos*. <https://rcastellanos.cdmx.gob.mx/numeralia2024/matricula20241erTrim>
- Varela, L., Carpinteyro, S., Lecumberri, M. y Cruz, O. (2020). Plan de Estudios de la Licenciatura en Urbanismo y Desarrollo Metropolitano. *Universidad Nacional Rosario Castellanos*. <https://www.rcastellanos.cdmx.gob.mx/storage/app/media/PlanesEstudiosActualizados/urbanismo-y-desarrollo-metropolitano.pdf>
- Vargas, I., Grindlay, A., Jiménez, E. y Torres, C. (2011). Procesos de cualificación barrial y participativa en asentamientos informales: propuestas para la ciudad de Ibagué (Colombia). En A. Valenzuela (Coord.), *Ciudades seguras. Cultura ciudadana, eficacia colectiva y control social del espacio* (pp. 301-317). Universidad Autónoma del Estado de Morelos, Miguel Ángel Porrúa.
- Vega, A. (1996). La regularización de la tenencia de la tierra en Santo Domingo de los Reyes (Distrito Federal). En A. Azuela y F. Tomas (Coords.), *El acceso de los pobres al suelo urbano* (pp. 252-275). Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos.
- Vela, G. (23 de marzo de 2022). Colonia Morelos en la Cuauhtémoc, la más violenta en CdMx durante este sexenio. *Milenio*. <https://www.milenio.com/policia/colonia-morelos-la-mas-violenta-en-cdmx-durante-este-sexenio>
- Williams, R. (2001). *El campo y la ciudad*. Paidós.
- Zoido, F., De la Vega, S., Morales, G., Mas, R. y Lois, R. (2000). *Diccionario de geografía urbana, urbanismo y ordenación del territorio*. Ariel.

Entrevista a Josu Landa Goyogana

José Antonio Albarrán Castro



Entrevista a Josu Landa Goyogana

José Antonio Albarrán Castro

RECIBIDO: 5 de noviembre del 2024 | APROBADO: 10 de abril del 2025

DOI: <https://doi.org/10.22201/puedjs.29927099e.2025.4.1.8>

Introducción

Para entender la situación actual de Venezuela es fundamental conocer su contexto político, social y económico, así como los antecedentes de las elecciones de 2024. Fue en 1999 cuando Hugo Chávez llegó al poder buscando instaurar un gobierno de izquierda que, tiempo después, aceptó denominar “socialismo del siglo XXI”. Ya en 2002, ante el rumbo político que había tomado el gobierno bolivariano, Estados Unidos y algunos países europeos, siempre interesados en el acceso fácil a los enormes recursos naturales de Venezuela, desbordaron la confrontación abierta contra el gobierno chavista, llevándola al punto de dar un golpe de Estado que sacó a Chávez de la presidencia por espacio de unas 48 horas.

Restituido de manera asombrosa en el poder por un incontenible apoyo popular, el dirigente revolucionario siguió encaminando al país por la ruta del antiimperialismo y el socialismo. Pero la reacción de las potencias de Occidente no se hizo esperar y no ha cesado desde entonces, principalmente mediante sanciones económicas, bloqueos financieros y mercantiles, constantes incursiones golpistas, incursiones de grupos armados,

intentos de magnicidio, guerra asimétrica en el terreno mediático y psicológico, etcétera. Es importante señalar que todo eso obstaculizó el desarrollo del proyecto social impulsado por el presidente Chávez.

El 5 de marzo de 2013, Chávez falleció, por lo cual el 14 de abril de ese mismo año se celebraron nuevas elecciones presidenciales en las que resultaría victorioso Nicolás Maduro, quien había sido vicepresidente desde el 2012. A partir de ese momento, el mandatario ha buscado dar continuidad a la llamada Revolución Bolivariana, lo que se tradujo en una intensificación del intervencionismo estadounidense. Desde que llegó a la presidencia, la Casa Blanca y sus aliados en la oposición venezolana han insistido en la política de “cambio de régimen” en Venezuela y en el derrocamiento del presidente Maduro, luego de estigmatizarlo como dictador y único culpable de la crisis económica y migratoria que ha sufrido el país en los últimos años. Es preciso señalar que la saña imperialista estadounidense llega al extremo de poner precio (15 millones de dólares) a la cabeza del nuevo mandatario y a los principales dirigentes del proyecto chavista.

Recientemente, el 28 de julio del 2024 se llevó a cabo una nueva elección presidencial en Venezuela. La votación se disputó principalmente entre Nicolás Maduro y el representante de la oposición, Edmundo González Urrutia, aunque participaron ocho candidatos más. Al día siguiente de los comicios, el Consejo Nacional Electoral anunció que el vencedor había sido Maduro, con un 51.20% de los votos, dando paso a su tercer periodo presidencial continuo. Como es de conocimiento público internacional, ese resultado ha sido rechazado por un sector de la oposición venezolana al servicio de los intereses de Estados Unidos y sus aliados europeos. La crisis en el país sudamericano continúa y no está de más tratar de conocer a fondo sus raíces. Hacia esa meta apunta la entrevista que a continuación presentamos.

La entrevista¹

José Antonio Albarrán: Hoy nos acompaña el doctor Josu Landa Goyogana, académico muy destacado de nuestra universidad que lleva 36 años dando clases en la Facultad de Filosofía y Letras (UNAM), donde coordina la Cátedra Extraordinaria “Simón Bolívar” y, además, es filósofo y poeta, con casi 50 títulos publicados entre poesía, ensayo filosófico y narrativa. Ahora bien, tiene la particularidad de haber nacido en Venezuela. El tema que nos convoca es el proceso coyuntural que vive esta nación con el tema de las elecciones, y queremos reflexionar desde el *puedjs* de la unam sobre el bombardeo mediático que hay al respecto, muy

álgido no solamente en redes sociales, sino en noticieros de cadena nacional, para entender si las cosas que escuchamos son ciertas. ¿Cómo leer el proceso de las elecciones en Venezuela? ¿Cómo evaluar también el gobierno de Nicolás Maduro? Incluso, podríamos ir un poco más atrás y, para ello, quiero darle la palabra al Doctor Landa, aquí con nosotros. Bienvenido.

Josu Landa Goyogana: Estoy muy agradecido. Para mí es un gran honor participar en este tipo de proyectos que son de mi universidad. Te faltó decir que tengo 42 años viviendo en México; este año los cumpla y todo el mundo sabe que estoy muy compenetrado con el país, sin cortar los lazos con mi procedencia. Tengo varias patrias, y eso también me honra. En fin. Quiero expresar mi gratitud con el *puedjs*, el Programa Universitario de Estudios sobre Democracia, Justicia y Sociedad, y con ello también al doctor John Ackerman, que tuvo la amabilidad de considerar la posibilidad de dialogar, en la sede del programa, sobre un asunto tan candente en este momento. Y claro, te agradezco a ti, amigo mejor conocido como *Tony*, a su equipo y a todos los que hacen posible que alguien pueda exponer un panorama que pretenderá ser lo más claro, lo más didáctico y, sobre todo, lo más universitario y académico posible.

José Antonio Albarrán: Perfecto, Josu. Antes de entrar al tema de las elecciones y que nos expliques cómo funciona el sistema electoral en Venezuela, para empezar a deshebrar de forma crítica lo que está sucediendo, creo que el público debe entender cuál es el contexto

¹ Esta entrevista fue realizada en el marco del programa “Señal Tlatelolco” del PUEDJS-UNAM, el día 29 de agosto de 2024, liga: <https://www.youtube.com/live/R27uphJmk8>.

que vive Venezuela y que comienza con lo que conocemos como "chavismo". Solemos escuchar que el país atraviesa una tremenda crisis económica, y que eso ha derivado también en una crisis migratoria. Hay dos posturas opuestas al respecto: quienes dicen que la crisis es fruto de una dictadura chavista, ahora de Nicolás Maduro, y quienes piensan que es causada por el intervencionismo estadounidense y ciertas sanciones económicas que ha aplicado al país.

Josu Landa Goyogana: La coyuntura ha hecho que aparezca o más bien, se ratifique un fenómeno: el surgimiento de una cantidad enorme de *venezuelólogos*, que aparecen por todo el mundo y que hoy, después de las votaciones del 28 de julio, se han expandido de manera extraordinaria, lo cual ya es el indicio de que hay un mar de fondo en el asunto. Yo voy a tratar, como académico y filósofo que soy e, incluso, como poeta que soy, de extraer briznas de sentido en ese mar de confusión, manipulaciones, medias verdades, falsedades monumentales e inmundicias diversas. Quiero ser lo más prudente posible. Este es un tema que tiene relación con la polarización política y, aunque uno no lo quiera, lo que diga en el contexto de la polarización entrará en esa lógica. No deseo ofender a nadie, sino convocar a la razón, a la *sindéresis* y a la prudencia para hacernos una idea del sentido de lo que pasa ahí.

Por supuesto, yo tengo mi punto de vista, no caeré en la hipocresía diciendo que soy una especie de *tabula rasa*, que soy neutro, químicamente puro. No, tengo mi postura, pero tampoco vengo a convencer. Si de aquí salimos, por lo menos, con alguna comprensión de lo

que está pasando, me daré por servido. Para empezar, traigo a cuenta mi reformulación del principio de razón suficiente: "todo tiene un sentido". No es como decir que "todo es por una razón", o que todo es "por algo"; hay un ligero cambio de matiz. Lo que yo quiero es que aflore el sentido: primera precaución. Esto lo digo para quitar muchos "pasionalismos", "emocionalismos", "irracionalismos" y señalamientos violentos que buscan atacar, humillar e imponer un discurso. No pretendo tener la verdad; simplemente —repito—, que aflore el sentido. Dicho esto, quiero retomar tu comentario, que tiene varios elementos.

Efectivamente, esta es una cosa que viene de lejos. Desde que Chávez llegó al poder en 1999, hace 25 años, Venezuela ha enfrentado con altibajos lo que se puede caracterizar como un estado de guerra con todo rigor. La guerra tiene muchas formas de darse, no solamente la convencional, ni la que mata gente con cañones, misiles, aviación y ese tipo de cuestiones. La guerra ha adquirido modalidades, que no sé ni cómo llamar; los expertos hablan, por ejemplo, de "guerra híbrida", y la noción de "híbrida" no me gusta mucho porque la veo como una incitación a la esterilidad, pero quiere decir que hay una combinación de elementos diversos, donde entra lo económico, lo psicológico, lo mediático e incluso la destrucción física, el asesinato selectivo, el magnicidio. Todo eso configura un cuadro: la destrucción económica de un país.

De manera que asumo una noción de guerra. ¿Por qué llamo guerra a estos 25 años? Porque es sustentable la afirmación de que, en el asunto

en cuestión, hay fuerzas que están enfrentadas, y que, sistemáticamente, procuran destruirse la una a la otra con una serie de iniciativas, en este caso muy diversas, que no siempre pasan por la acción física o directa, pero que no por ello dejan de ser violencia: acaparamiento de alimentos, demolición de la riqueza, eliminación de la moneda, bloqueo de activos en el aparato financiero mundial, etcétera. Eso es una guerra. Si estás tratando de destruir a una fuerza que tú ya has definido como enemiga, entras en esa dinámica.

Aquí no hay rivalidades propiamente; aquí hay un enfrentamiento de fuerzas que quieren aniquilarse, por la razón que sea. Se justifique o no, es otra discusión y no voy a entrar en ella, al menos en este momento; pero hay fuerzas que quieren aplastar, destruir e imponerse. Al pan, pan, y al vino, vino. Eso tiene un nombre: guerra, una guerra asimétrica, híbrida, de no sé cuántas generaciones ya, porque hay quienes hablan de que es de quinta o sexta generación. No soy experto en la materia, pero lo que sí sé es que es una guerra. Tenemos 25 años así, y el conflicto ha pasado por diversas etapas. Sería un despropósito cubrir todas; propongo que consideremos las que tienen una relación más directa con lo que está pasando aquí.

José Antonio Albarrán: Me interesaría, y creo que al público también, entender los rostros encontrados de esta guerra que mencionas, porque en algunas entrevistas de hace tiempo se le cuestionaba al propio Hugo Chávez si tenía una paranoia con Estados Unidos. ¿El rostro y nombre del opositor de Venezuela es precisamente Estados Unidos?

Josu Landa Goyogana: Te agradezco esa intervención porque me pone en la ruta de hacer una aclaración que es vital y que ya se me estaba escapando. Alguien me preguntó: “¿por qué lo que ocurre en Venezuela *compitió* con las Olimpiadas en este momento?” El 28 de julio, Venezuela estaba en la palestra internacional, casi como el evento, vamos a decirle, mediático-cultural, además de deportivo, que fueron las olimpiadas. Bueno, la respuesta es que Venezuela es un extraordinario país-botín. Esa es la verdad. Mucha gente dice que lo es por el petróleo, pero calma... Ciertamente, el país tiene la primera reserva mundial certificada de crudo, pero también creo que la segunda de gas; probablemente sea la primera reserva mundial de oro; cuenta con una biodiversidad de las más ricas del mundo, posee inmensas cantidades de diamantes y una riqueza extraordinaria de lo que llamamos “tierras raras”, materias primas estratégicas entre las que se cuentan el uranio, el plutonio, el rodio y el coltán.

De estos elementos, casi todos son para energía nuclear y, por otra parte, el coltán pasó a segundo plano frente al litio, que también habrá quizá en mi país, pero no significativamente si se compara con el de Bolivia. Como sea, en Venezuela hay un montón de bauxita, hierro, carbón y fuentes extraordinarias de agua: el tercer río más importante del mundo está ahí, que es el Orinoco, y tiene unos afluentes francamente gigantescos y maravillosos. O sea, hay agua dulce en abundancia, cuando es una de las grandes materias estratégicas del momento. Y hablando de eso, Venezuela también ocupa una colocación geo-estratégica envidiable: es la puerta a la parte sur del hemisferio en

América. Entonces, ¡claro que no van a dejarla en paz nunca! Prácticamente, Estados Unidos usufructuó el petróleo durante 100 años en unas condiciones de ventaja muy similares a las que tiene en las mineras aquí, en México. ¿De qué nos asombramos? Eso ya no podía continuar.

Sin embargo, el colmo de los colmos es que Venezuela ya no enfrenta nada más a países o potencias con aspiraciones imperiales; aparecen, ahora, personajes como Elon Musk, que, quitándose todas las máscaras, sin ningún tapujo, se mete al tú por tú con un jefe de Estado. ¿A son de qué? Esto es un aspecto muy llamativo en términos políticos. ¿Qué está pasando con el Estado contemporáneo? ¿Cómo el caso de Venezuela pone en evidencia las modificaciones que se pretenden en la concepción misma del Estado y en la relación de este con los grandes factores de poder, con los grandes intereses geoestratégicos, económicos y financieros del mundo?

Todo lo que acabo de enunciar es lo que está involucrado en el tema, no solamente el petróleo y Estados Unidos. Venezuela es, en este momento, un foco de interés demasiado tentador para aquellos intereses, y lo que debería ser una bendición —hay que decirlo— es para mi familia, mi gente, mis amigos y los seres con los que mantengo una relación constante y afectuosa, una maldición. Los asaltantes no dejan en paz al que tiene riquezas que le pueden usurpar.

José Antonio Albarrán: Hay opiniones encontradas, por ejemplo, con el tema de la migración. La oposición habla de 7 millones

de migrantes venezolanos a causa, como se ha dicho, del régimen o la supuesta dictadura de Nicolás Maduro. Las cifras oficiales de Venezuela certifican 2 millones de migrantes (más o menos), pero ¿podemos afirmar que, si ha habido una migración importante en los últimos años, ha sido porque las condiciones materiales son insostenibles debido a esta asfixia económica impuesta por Estados Unidos y, como dices, por intereses neoliberales hegemónicos?

Josu Landa Goyogana: Estados Unidos tiene una visión que a mí me parece completamente infundada, insostenible e irracional. Ideales como la doctrina Monroe no tienen ninguna base. ¿Con qué derecho se lanza una consigna como “América para los americanos”, considerándose a uno mismo “América”? En segundo lugar, está la interpretación que hacen de eso hoy en día los mismos estadounidenses, después de un siglo o más. Esto es un factor de presión, pero ahora se agrega otro: el riesgo de que Venezuela entre en el grupo brics (Brasil, Rusia, India, China y Sudáfrica), cosa que no puede “tragar” Estados Unidos, menos cuando Trump hace poco decía: “Yo pensaba que tenía el petróleo venezolano en mis manos y no lo tuve”.

Pero ahora vayamos al punto de qué ocurre con la situación interna. ¿Por qué hay en el país una situación difícil, que algunos caracterizan de crisis humanitaria? La he vivido porque he pasado largas temporadas en Venezuela, aunque no tanto como quienes residen comúnmente ahí, tengo familiares que son víctimas de una injusticia múltiple. Pero hay que decirlo todo, insisto; pongamos la verdad por delante: aun

con sus políticas no ortodoxas, sus formas muy complejas, difíciles y objetables, Chávez practicó una política social que llevó a Venezuela al cumplimiento de las famosas “Metas del Milenio”: desapareció el analfabetismo y se impulsó una gran política de vivienda. La gente empezó a comer, a recibir dádivas y dinero, lo que involucra un problema ético y, en algunos aspectos, es muy parecido a lo que ocurre aquí desde hace seis años. Esto llevó al país a una situación de mejoría social como nunca se había visto.



Preguntémonos cómo, casi de la noche a la mañana —porque no fue algo repentino, pero sí fulminante—, Venezuela pasó de eso a un estado de políticas sociales defectuosas, situaciones de hambre en algunos sectores, desaparición de la comida y la moneda. Era una cosa impresionante: tener dinero en el banco y no poder recibirlo porque no había billetes, lo que era algo contradictorio, además. Yo podía pagar con tarjetas de débito, pero no tenía efectivo. Y uno se preguntaba de dónde provenía esa situación, y la respuesta era que, especialmente a partir del año 2015, cuando Obama lanzó una orden ejecutiva declarando a Venezuela como

una “amenaza inusual y extraordinaria”, empezó una cascada de centenares de sanciones que significaron el corte de los ingresos para el país.

Yo no niego que el chavismo cometiera errores que me gustaría que no se hubiesen cometido o que hizo muchas cosas que se pueden calificar de equívocos, pero nunca fueron dirigidos a afectar a la población, eso hay que reconocerlo: funcionaban los hospitales, había recursos, en fin... De ahí, se pasó a una situación en la que no había siquiera alimentos. El Estado tuvo que hacer algo al respecto y se puso a repartir cajas con víveres, lo que causó la burla de los mismos que generaron esa situación. Sin embargo, de lo otro nunca hablan, y me parece muy injusto y nada veraz que en los análisis comunes no se tomen en cuenta aquellas sanciones de las que hablé, que son terribles, injustas y deshonestas, encima de que hagan escarnio de lo que, arañando y poco a poco, hace el gobierno para enfrentarlas.

José Antonio Albarrán: ¿Qué nos podrías decir sobre lo que se encuentra Nicolás Maduro al momento de gobernar y de este contexto electoral?

Josu Landa Goyogana: Primero, quiero que quede bien clara una cosa: mi intervención va dirigida, sobre todo, a gente no venezolana; para un venezolano estas son cosas sabidas y, por eso, trato de ser lo más puntual, ilustrativo y didáctico posible. Ahora bien, el punto está en que, sin duda alguna, el problema empieza a agravarse con la muerte de Chávez y el asunto pasa a una nueva etapa. Maduro ganó unas elecciones con una ventaja muy escasa la primera

vez. Esto sirvió a algunos de motivo para cantar “fraude” y generar una situación de violencia que, en aquella ocasión, se saldó con más de diez muertos. Luego, el gobierno capoteó más o menos el temporal, pero vino un momento crucial, que recordé hace un momento: el 2015.

Aquel no solo fue el año de la orden ejecutiva de Obama y la subsecuente cascada de sanciones sobre Venezuela; fue también el de un hecho político de principal importancia: la primera gran victoria de la oposición contra el chavismo. Por un milímetro, no alcanzó la mayoría calificada en la Asamblea Nacional, que siempre había estado en manos del oficialismo. Y claro, la oposición puede decir: “nos la quitaron” y otras cosas discutibles, porque ciertos personajes en sus filas cometieron deslices que, obviamente, el chavismo aprovechó y, con eso, se salvó de un escenario tan adverso, o sea, 2/3 de la Asamblea en manos de la oposición. Por un par de votos, no sucedió eso.

Pongo ahora el panorama de una conspiración continuada desde entonces. La oposición dijo: “vamos a aprovechar esta mayoría apabullante” porque el chavismo fue humillado, pero reconoció la victoria; nunca vi que declarara: “hubo fraude, nos robaron la elección”. No, se supo derrotado, entregó la Asamblea y Maduro tuvo que gobernar con una completamente adversa. Además, desde que se instaló, la oposición le anunció que no pasarían seis meses para que lo derrocaran. Por eso, la oposición lleva en su pecado la penitencia. No reconocerlo es lo que lleva a lo que yo siempre he llamado “antipolítica”. En Venezuela falta política; hay mucha ambición nada más, todo un avispero de

gente que quiere aprovecharse de los recursos, por lo que se *deja* de la política y empieza a conspirar.

¿Qué pasó posteriormente? En 2015, las pretensiones insurreccionales o de derrocamiento no se concretaron, pero para el 2018 esa misma oposición que hacía tres años ganó de manera aplastante, tomó la decisión inaudita de abstenerse, de no lanzar candidato contra Maduro, quien se reelegiría en consecuencia. La oposición se abstuvo de participar en las elecciones con el argumento de que el Consejo Nacional Electoral, que previamente había regulado aquella donde salieron victoriosos, era fraudulento y no confiaban en él. Así, dejaron el campo abierto al chavismo. ¿Qué siguió después? Una cosa verdaderamente patética, que hoy hace a los mismos opositores, cuando se acuerdan, meter la cabeza donde pueden, debajo de la mesa o de las piedras: Maduro volvió a juramentarse como presidente en enero de 2019.

El propio mes de enero es emblemático porque el 23 se conmemora la caída del régimen del dictador Marcos Pérez Jiménez. Sin embargo, entonces subió a la palestra, dizque a ser presidente de la República, un mameluco llamado Juan Guaidó. Lo hizo sin tener ningún antecedente que lo justificara, salvo el hecho de que, en ese momento, al partido en el que militaba le tocaba la cuota de poder correspondiente. Se autoproclamó presidente en una plaza pública y de esa forma inauguró, supuestamente, un gobierno interino. Pero la instauración de ese interinato generó toda una burocracia: por un lado, estaba el pseudopresidente y, por el otro,

una pseudoasamblea Nacional cuyo periodo había concluido y decidió continuar ilegalmente; un Tribunal Supremo de Justicia aparte del que existe oficialmente; embajadores paralelos en los países que reconocían a Guaidó y no a Maduro, financiados con dinero venezolano (obtenido de los activos capturados o bloqueados por Estados Unidos y países europeos), etcétera.

José Antonio Albarrán: Es decir que, para la oposición, ha sido muy fácil tachar de fraude electoral toda victoria del chavismo, pero cuando el chavismo ha perdido, ¿reconoce su derrota?

Josu Landa Goyogana: Por supuesto, y la del 2015 no fue la única.

José Antonio Albarrán: No quiero ahondar mucho en el tema, pero es algo similar a lo que ocurre en México: ahora que la izquierda es la que gana la elección tras gobernar seis años, la derecha acusa fraude electoral y tilda a este gobierno de "dictatorial"

Josu Landa Goyogana: Esa fue su primera reacción; solo que, al perder por 30 puntos, las bocas se tienen que cerrar. ¿Qué hubiera pasado si la ventaja de Sheinbaum hubiera sido solo de 8, como sucedió recientemente en Venezuela? No me costaría imaginar cosas bastante semejantes a las que suceden ahora, justamente, en Venezuela, porque hay una polarización latinoamericana y europea, en donde se han impulsado ciertas políticas que conocemos todos: una confrontación cada vez más acusada, con un bloque por aquí y otro por

allá. Evitemos marbetes; todos sabemos de qué estamos hablando, y lo que pasa en México también es parte de eso.

En el caso venezolano, las peculiaridades son las que referí. En 2019 sucedió lo que te comenté con los adversarios de Maduro, un fracaso total. Llegamos entonces a 2024, o sea, al fin del sexenio. En ese lapso, todo el proyecto opositor se derrumbó; Juan Guaidó y su aparataje demostraron ser una especie de banda corrupta, que se benefició de recursos que Estados Unidos le ofrecía, mientras mantenía al pueblo en la presión, el hambre, el bloqueo. A Venezuela le han confiscado barcos enteros de gasolina que ha tenido que comprar por vías no muy directas, porque nadie le quiere vender, ya que eso está sancionado por Estados Unidos. El gobierno venezolano no puede comprar nada con normalidad. Si tú mismo le vendes algo o inviertes un dólar en el país, te puede caer un castigo.

Han sido años terribles de sanciones inmisericordes que la gente ha resistido de manera asombrosa. Para 2024, por ejemplo, el deterioro de los servicios públicos es deplorable; pero lo que me parece más cruel es que, quienes ocasionan esa situación, en el fondo típica de todo país sometido a un estado de guerra, juegan irresponsablemente con ello. Otro caso ilustrativo de todo eso es el de la migración, que ciertamente es una crisis humanitaria; pero ¿quién sabe la cantidad precisa de migrantes? ¿quién causa ese problema? Es un drama para muchos y nos dicen que "el mal gobierno" y que "el socialismo" son los culpables, pero yo

creo que Venezuela nunca ha sido socialista, ni con Chávez ni con Maduro. Su pecado es haber asumido un compromiso y una sensibilidad social, ser un tipo de gobierno que trata de beneficiar a los que más necesitan frente a oligarquías que se han aprovechado, de manera escandalosa y obscena, de la riqueza petrolera, rápida y abundante, durante un siglo. Ese es el "delito" de Chávez y Maduro, y a eso se le suma que sea un chofer de autobús (como Maduro) quien esté gobernando. No es Elon Musk, no es Trump, no es Biden; es un chofer de autobús el que está al frente de un país inmensamente rico como Venezuela.

Vamos a ser serios. A algunos les duele eso, y yo entiendo que ocurra, pero... ¿vamos a construir una política con el dolor o con la razón? Lo digo una vez más: en Venezuela falta política. El chavismo ha tenido traspiés, sin duda; ha hecho malos manejos económicos durante mucho tiempo, y esto es un dato que no me parece discutible. Pero también es cierto que ha rectificado, se ha dado cuenta del error, hasta el punto de que eso le ha generado contradicciones internas (siempre ha tenido gente que mantiene posiciones ideológicas muy arraigadas, y ve con sospecha o con temor ciertas iniciativas que algunos elementos quieren tomar fuera de lo acostumbrado). Maduro se ha ido abriendo campo, y hoy la economía venezolana es muy distinta a la de 2019, que me tocó vivir personalmente. En ese año, por ejemplo, estuve en el "gran apagón": más de cuatro días y sus noches sin luz en el 95% del país. Me tocó vivir los momentos de tensión del teatrillo de Guaidó. También estuve en la atmósfera

enrarecida generada por el intento de violentar las fronteras del país con Colombia y Brasil, con el pretexto de llevar ayuda humanitaria a un pueblo al que Estados Unidos y sus subordinados de la oposición habían sometido al hambre y a la devastación de los servicios públicos. Pude constatar los movimientos de un bando y otro, cuando la oposición extremista, con Leopoldo López y Guaidó a la cabeza, dio otro golpe de Estado el 30 de abril...

Además, desde el exterior han sometido al pueblo venezolano a una presión inenarrable supuestamente justificada por la necesidad impostergable de un "cambio de régimen" a como dé lugar. El centro de esa guerra ha sido siempre acabar con la economía y hacer que el pueblo desesperado reviente y se alce contra el gobierno de Maduro. Esa idea la resumió muy bien un exembajador norteamericano, William R. Brownfield: "va a sufrir la gente unos meses, unos años quizá, pero hace falta que colapse la economía para vencer al chavismo". El mismo Elliott Abrams, quien tiene unos antecedentes inefables en Centroamérica por toda la trama de asesinatos, narcotráfico y dictaduras criminales contemplada en el caso Irán-Contras, ha dicho ante la cámara de Representantes de Estados Unidos, en su condición de "emisario especial" para desestabilizar a Venezuela, nombrado por Trump: "Señores, algo hay que hacer porque el gobierno venezolano, incluso con las presiones que ejercemos sobre él, ya casi lleva 3 millones de viviendas dadas al pueblo. Si logra esa meta, quiere decir que ellos van a vencer, y eso es una victoria contra los valores que representa Estados Unidos. No lo podemos permitir".

Nada de eso es, propiamente, político. Venezuela, reitero, no es “socialista”, pero si tú la estás presionando y no aceptas negociaciones porque quieres todo para ti, es obvio que busque aliados. Y no voy a negar que ciertas formas políticas del gobierno, que yo no comparto, pueden contribuir al mal ambiente, así como a ciertas alianzas. Que se alíe con Irán, que se alíe con Rusia, que se alíe con China genera más tensión... Sin embargo, encima de que estás asfixiando a un país con una sanciones que son crímenes de lesa humanidad, ¿pretendes que no busque dónde respirar? Venezuela tiene que buscar cómo flotar, esa es la situación. En general, lo que prevalece es la antipolítica: el proyecto opositor del interinato, en 2019, se ha quemado por completo. Y por lo que veo ahora, vamos a seguir en ese punto.

José Antonio Albarrán: ¿Qué ha pasado recientemente? Para empezar, ¿cómo funciona el sistema electoral en Venezuela? Porque creo que es muy distinto al de México: la gente se llena la boca diciendo que hubo fraude, pero no entiende cómo funciona ese sistema.

Josu Landa Goyogana: Tras todo ese proceso del interinato, una generación de dirigentes de la oposición salió muy mal parada. Ahora bien, tiene que enfrentar las elecciones del 2024, y este es un reto para los dos polos (porque ahí hay una polarización efectiva). Maduro debe presentarse a unas elecciones inevitables, en circunstancias más que complicadas: está sentenciado a muerte, su cabeza tiene precio; Estados Unidos ofrece 15 millones de dólares por ella y 10 millones por buena parte de la dirigencia chavista. Y no solo eso: el país provee

servicios como el agua, la luz, la Internet, alimentos, medicinas y todo eso en condiciones muy desventajosas. Muchos de los sectores sociales que padecen mucho y constantemente esa situación de privaciones de todo tipo no tienen una idea clara de sus causas, y son pasto fácil de cualquier manipulación. No faltan quienes afirman: “la culpa de todo este desastre es del gobierno”, pero el gobierno no puede siquiera comprar, por ejemplo, un transformador eléctrico en buena lid; no le es posible, venir a México y pedir que le vendan diez.

Ese es el contexto en que Maduro tuvo que enfrentar la elección y, de hecho, hizo una campaña muy rara. Nunca se sabía en qué lugares se presentaría para conectar con los electores, pues no podía anunciarlo. No olvidemos que ha habido atentados contra su vida —el más ostentoso de ellos, creo, sucedió en 2020— y Venezuela también ha sido objeto de incursiones armadas. O sea que el asedio es brutal. A eso, se le suman acontecimientos que empeoran el ambiente, como los cambios políticos en la Guayana Esequiba, que han significado renegociaciones con Estados Unidos. Venezuela tiene ahí poco más de 160 mil kilómetros cuadrados reclamados desde el siglo XIX, pero ahora es cuando estalla el problema y, otra vez, por todos lados hay presión contra el país. En esas circunstancias, Maduro acepta ir a elecciones y hace su campaña.

Pero la oposición no las tuvo mucho mejor: su dirigencia, como te decía, estaba “quemada”. Surgió entonces un personaje político marginal, muchas veces despreciado por la propia

oposición: María Corina Machado. ¿Cómo pasó a ser la jefa de esta? Armó unas votaciones primarias cuya dinámica nunca supo nadie cómo se dio realmente. ¿Por qué? Consideremos que es una potentada, una persona de abolengo: viene de los mantuanos del siglo XIX o más atrás, y es propietaria de una empresa llamada Súmate, enfocada a cuestiones demoscópicas y otras de ese tipo, que organizó unas elecciones cuyo funcionamiento interno, hasta la fecha, es desconocido. Nadie vio nunca un acta de las mismas, pero resultó ella ganadora de la candidatura con una cantidad abrumadora de votos (nunca demostrada), incluso cuando todo el mundo, empezando por ella misma, sabía que estaba inhabilitada para ser candidata. Yo estoy dispuesto a que me demuestren lo contrario, pero hasta ahora nadie ha visto un acta de esa elección primaria de la oposición.

Luego, María Corina Machado intentó inscribirse como candidata en el Consejo Nacional Electoral, que es como el ine de México, pero al estar inhabilitada, no le fue posible. Después, la oposición colocó a una candidata sustituta, Corina Yoris, que ni los propios opositores deseaban que entrara, aunque hicieron ver que era el gobierno quien le cerraba el paso. Finalmente, entró otro personaje, un “caballo negro”, que ya se había preparado para ser el contendiente de Maduro: Edmundo González Urrutia, un viejo diplomático sin ninguna significación real ni en la diplomacia, ni en la política. Formó una mancuerna con la señora Machado en la que él fue el candidato formal, pero de manera muy deficiente, porque es alguien ya de muchos años y condiciones físicas no muy fuertes, mientras que la que movía los hilos era,

precisamente, la señora Machado. Esa fue la primera etapa del proceso, y ella fue muy hábil, hasta ahí la jugada le salió muy bien. Se pueden discutir las cosas, pero Machado se ha movido de manera sagaz.

¿Cuál es la situación ahora? Pasamos a otra etapa: el desarrollo de la elección. Ya antes de las votaciones sucedieron varias cosas importantes: la oposición empezó a decir que habría fraude (la misma película que se vio aquí, en México). Además, Maduro y González Urrutia no fueron los únicos candidatos presidenciales; se registraron diez, pero el único que no firmó el acuerdo de reconocer los futuros resultados fue González Urrutia. Si desconfiaba del Consejo Nacional Electoral, ¿por qué se metió en la elección? Y si estaba en ella, ¿por qué no firmó? A esta actitud, se sumó otro evento: unos días antes, salió el señor Biagio Pilieri, un vocero de la Plataforma Unitaria Democrática, que es la que encabeza María Corina Machado, diciendo que ellos no iban a reconocer otro resultado que el que recogieran “sus actas”. Subrayo lo de “sus”, ya que eso es completamente anómalo: en los procesos electorales venezolanos no existen actas diferentes a las que expiden las máquinas de votación. Ninguna persona ni grupo político puede decir que tiene actas propias, porque eso es sencillamente imposible.

Así las cosas, tras la votación del 28 de julio, Maduro llevó el asunto al Tribunal Supremo de Justicia, que es como la Suprema Corte de aquí; y esta máxima instancia jurídica convoca a todos los candidatos a que expongan sus argumentos y elementos para determinar si se ha vulnerado o no la legalidad en la elección, y los únicos que

no llevaron pruebas, ni datos, ni nada, son los que andan diciendo que hubo fraude. ¿Cómo interpretar el asunto?

Creo que la gente es inteligente y, la que quiere, puede ver que hay algo que no embona ahí. ¿En qué consistía el truco fundamental del bando encabezado por Machado y González Urrutia? En la manipulación internacional de la palabra “actas”? Y paso a responder tu pregunta: ¿cómo se vota en Venezuela? Se hace por medio de máquinas automáticas. Nosotros tenemos una cédula de identidad, que no tiene nada que ver con las credenciales de elector en México, pero sí es el principal documento oficial. Como ciudadano vas a un centro de votación, presentas tu cédula, te buscan en el padrón, pones tu huella en una máquina “capta-huellas” que te identifica inmediatamente y con eso se activa una especie de computadora con la oferta electoral; decides por el candidato de tu preferencia y la máquina todavía te pregunta: “¿estás seguro de que este es tu voto?”. “Sí, estoy seguro”, respondes pulsando la tecla correspondiente en la pantalla, y el voto es emitido. Acto seguido, la máquina expide un ticket que se deposita en una urna. Ese voto luego va a Caracas, al Consejo Nacional Electoral, desde donde sea que votes. Después firmas, te regresan la cédula y te vas. Eso ocurre durante todo el día y es un proceso muy rápido.

José Antonio Albarrán: Es decir, el sistema está blindado; no es como en México, donde pueden robarse las casillas. Pero ¿en Venezuela pueden insertar actas como ellos quieran?

Josu Landa Goyogana: No se puede. Y además de eso, hay auditorías antes, durante y después del proceso electoral con presencia de gente de la oposición.

José Antonio Albarrán: Hasta Estados Unidos ha reconocido que es uno de los mejores sistemas de votación que hay en el mundo, de los más infalibles.

Josu Landa Goyogana: Es que es verdad. Solo en el día de la votación, se hacen 16 auditorías. Claro, vienen los medios y las redes a manipular la información sobre los hechos, pero ya son cuestiones que entran en una lógica en la que yo no quiero detenerme. Estoy hablando de cómo funciona el sistema electoral.

Para culminar el proceso, todos los “testigos” de los partidos y los responsables de cada centro de votación firman en la propia máquina, dejando constancia de que hay una correspondencia entre la cantidad de las firmas en el padrón, los votos ejercidos y el número de tickets en la urna. En ese momento, la misma máquina expide una tira grande, como cuando alguien compra muchas cosas en el supermercado. Ahí aparecen todos los datos y detalles de la votación, más las firmas de los testigos. Esas son las famosas actas; todos los representantes de los partidos presentes en el centro de votación reciben una y, por supuesto, ese documento también va automáticamente al cerebro central del sistema en Caracas. ¿De cuáles actas habla entonces el señor Biagio Pilieri, vocero de la Plataforma Unitaria, cuando dice: “solo reconoceremos las nuestras”? ¿No existen “nuestras actas”, solo las oficiales, que reciben los representantes de los partidos presentes en el centro de votación!

Con esa supuesta diferencia entre “nuestras actas” y las del Consejo Nacional Electoral jugó la oposición y, posteriormente, vino el punto culminante que yo, desde luego, no puedo demostrar, pero que es completamente coherente: bombardearon, hackearon o, más bien, obstruyeron el sistema de transmisión de los datos a Caracas. Se decía que eso se efectuó desde un país lejano, metiendo montones y montones de información imposible de procesar para obstruir dicha transmisión, y eso la retrasó, queriendo dar la impresión de que Maduro y el Consejo detuvieron y ralentizaron el proceso de integración nacional de los datos para poder manipularlos a su conveniencia. En condiciones normales, el resultado final es automático, no se tiene que “esperar” como ocurre aquí en México. Pero ese día no se dio inmediatamente y, por ello, la oposición afirma que hubo una manipulación, lo cual es imposible ya que la máquina no se puede tocar y cualquier movimiento que tenga que ver con la dinámica electoral es hecho con expertos y gente del Consejo Nacional Electoral, que son cinco miembros nombrados por la Asamblea Nacional, los cuales representan una diversidad política innegable.

Con lo que te cuento, no se puede hacer, como dicen los españoles, “pucherazo”, ni fraude. No se puede meter la mano, ni manipular el proceso. Pese a ello, muchos afirmaron: “Ya ven, no dan los resultados, ¿por qué será? Está pasando algo”. Y todavía sigue el asedio. A mí no me consta eso, pero sí que muchas páginas aún se hallan *tumbadas* al día de hoy...

También existen plataformas importantes que intervinieron en el aspecto mediático. Elon Musk y otros están metidos en el asunto, lo que ha tenido una significación muy grande, y no solo por lo que he descrito, sino por otra cosa importante: el efecto sobre la gente. Una vez que ha sucedido todo, las personas tienen supuestos elementos para decir que no es clara la elección y, en un primer momento, un grupo compuesto mayormente por jóvenes, muchos de los cuales ni votaron, se dedicó a destruir, a incendiar, a matar, etcétera. Se han mostrado vídeos de qué clase de gente es la que ha hecho eso. En esos episodios post-electorales violentos, no se ha visto una respuesta realmente cívica, una protesta que exprese a sectores sociales y políticos que desean ejercer un derecho legítimo a impugnar unos resultados. Lo que se ha visto en videos han sido catervas de muy dudosa procedencia y, sobre todo, de proceder completamente reprochable, que han llevado a la muerte a 27 personas, y alrededor de 190 heridos. En fin, algo que se parece mucho a lo que sucede en las llamadas “revoluciones de colores” y “golpes suaves”.

José Antonio Albarrán: Estás tocando un tema muy importante. No se puede hacer fraude, pero hay toda una maquinaria mediática que interviene en México y en distintos países, hablando de lo mismo, de dictadura, de persecuciones políticas y de represión por parte del gobierno. Y, como tú bien has dicho, hay grupos de choque infiltrados; no vamos a extendernos en eso por ahora, ni en indagar de dónde vienen, pero son los que están detonando la violencia en Venezuela. No obstante, la información que a nosotros nos llega es que el gobierno represivo es el que está matando a su propio pueblo.

Ahora bien, me gustaría que, como filósofo, nos dieras una breve reflexión para las y los jóvenes mexicanos, pero también para los venezolanos que se encuentran aquí o en otros países. ¿Cómo se puede generar un filtro ante esta información? Porque, claro, para un chico de 18 o 20 años que ha migrado, puede ser muy fácil reproducir el discurso de la ultraderecha golpista y decir: "Maduro está matando al pueblo y queremos libertad". ¿Cómo proceder ante ello?

Josu Landa Goyogana: Es un reto enorme para mí. Me pones casi en plan de predicador, pero sí quiero que la gente no sufra, que procuremos siempre la paz. Me gustaría invitar a los actores de la política venezolana, a la ciudadanía común y a los jóvenes a que analicen, examinen y apliquen la razón, el sentido crítico en toda variante de la praxis política. Si alguien grita "fraude", la carga de la prueba recae sobre él. Hasta ahora, el único organismo legalmente facultado para determinar quién ganó los comicios es el Consejo Nacional Electoral, que ya confirmó el triunfo de Maduro con más de 51% de los sufragios. El candidato oponente más cercano, que es González Urrutia, obtuvo alrededor de un 40%, lo cual es una votación muy estimable. El chavismo salió bastante disminuido, pero ganó. Y si no ganó, quien tiene que demostrar eso es quien lo dice; ¿cómo? Por las vías que contempla la ley. Los opositores han presentado "actas" que son inconsistentes, que no se sostienen; no han podido mostrar documentos que sustenten sus dichos, ya que no existen "sus actas" distintas de las que reciben todos los representantes de los candidatos. Ese es el punto. No es como en otros países, donde está

la caja, el acta o el papel. Aquí no hay eso; solo el ticket grande al alcance de los partidos sin excepciones.

Entonces, no hay ningún misterio, pero ciertas voces se lanzan en el interior y en el mundo diciendo que se deben mostrar las actas, aunque todos los participantes en el proceso las conozcan. Por su parte, el Consejo Nacional Electoral, por ley, nunca ha publicado actas, pues cualquiera que estuviera en la elección ya las conoce. Lo que hace es dar resultados y quien no esté conforme puede hacer uso de mecanismos para canalizar su inconformidad. Si no lo hace con el Consejo Nacional ni con el Tribunal Supremo, ¿qué está pasando entonces? Hay una voluntad ejercida para desconocer esas instituciones y llevar el problema a otro plano. Por eso, el papel que están cumpliendo algunos presidentes en el escenario internacional me parece equivocado, porque parece que no están bien informados. Cuando piden "que haya otra elección" o "que haya una coalición", evidencian no saber de qué hablan.

Voy a cerrar con algo que ha hecho daño a la oposición; una consigna que ha sido muy negativa para ellos mismos: la central, la que menos dicen, pero la que "sienten" más los sectores extremistas, es "ganar y cobrar". ¿Qué significa "cobrar"? Que me hagan una elucidación de ese verbo. Parece que es salir a hacer lo que hicieron. Leopoldo López, desde Madrid, muy cómodamente, afirmó: "Ya ganamos y ya estamos cobrando", cuando estaban destruyendo, quemando, matando, derribando estatuas de santos, de Bolívar y de Chávez, entre otros. Así que, gente de todo el

mundo, insisto: por favor, pensemos, informémonos, apliquemos el sentido crítico. Yo no vengo a convencer, vengo a exponer lo que hace sentido en todo esto. ¡Gracias!

José Antonio Albarrán: Agradecemos mucho al doctor Josu Landa por acompañarnos aquí en Señal Tlatelolco del Programa Universitario de Estudios sobre Democracia, Justicia y Sociedad, dirigido por el doctor John Ackerman. Esperamos que estas reflexiones sirvan a todas y todos para poder pensar desde la filosofía y el pensamiento político de manera correcta, sin apasionamientos, qué es lo que sucede en Venezuela. Sobre todo, debemos respetar la soberanía de un pueblo, repudiar los intervencionismos extranjeros y entender que esta es una lucha de justicia que lleva muchos años peleándose (y que, por lo mismo, es dura, aunque tampoco es la que escuchamos en los medios de comunicación nacionales e internacionales).

Reseña

***Los cárteles
no existen:
Narcotráfico y
cultura en México,
de Oswaldo Zavala***

Demian Ernesto Pavón Hernández



Reseña | *Los cárteles no existen: Narcotráfico y cultura en México*, de Oswaldo Zavala

Demian Ernesto Pavón Hernández*

RECIBIDO: 16 de abril del 2025 | APROBADO: 8 de mayo del 2025

DOI: <https://doi.org/10.22201/puedjs.29927099e.2025.4.1.9>

¿Pueden la crítica a la cultura y la crítica literaria apoyarnos en la comprensión de la época violenta que atraviesa el México contemporáneo? Hay pocas muestras de que, en efecto, esto es posible. No obstante, son las excepciones las que nos rescatan y, fincado sobre esta esperanza, quisiera articular una reseña sobre un estudio de reciente hechura que cumple de sobra esta condición. Se trata de *Los cárteles no existen: Narcotráfico y cultura en México*, un libro publicado hace un lustro (2018), por Malpaso editores, México, que estimula preguntas, interroga y sacude las certezas que tenemos con respecto a temas centrales en la agenda nacional, específicamente los relativos al llamado “narco” (fenómeno del crimen organizado) y sus principales expresiones culturales y literarias en lo que va de este siglo y un poco más atrás. Menester será mantener las comillas con ese término pues, en principio, el libro escrito por Oswaldo Zavala articula una defensa argumentativa para sostener que el “narco” es una mera invención con definidos y oscuros —valga el oxímoron— fines políticos.

El libro de este escritor, académico y periodista, parte de una serie de agudos cuestionamientos hacia las narrativas políticas del Estado mexicano —y también del estadounidense—, en torno a la relación histórica que ha sostenido con diversas organizaciones delictivas nacionales y extranjeras. Y es que, al menos desde la década de los setenta del siglo pasado, existen elementos suficientes para exponer una complicada trama de relaciones y complicidades entre autoridades y criminales, atravesada por el intervencionismo de Estados Unidos en la política antidrogas en nuestro país. Esta situación, ya de por sí inestable, se agudiza en la época contemporánea, en especial con la llegada de Felipe Calderón a la presidencia en 2006 y su declaración de “Guerra contra el narco”.

Así, un primer punto importante respecto a este corte temporal en el libro es la manera de abordar la violencia (o las violencias) que han repuntado desde ese gobierno panista y su política bélica. Allí, el fracaso no solo es suficientemente cuantificable respecto a las

* Doctorante en Sociología por la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM y editor académico del Periódico ¡Gooyaa! en el Programa de Estudios sobre Democracia Justicia y Sociedad (PUEDJS). Profesor. ORCID: 0009-0002-8648-3973 | <https://orcid.org/0009-0002-8648-3973>

vejeciones —y Zavala nos da una cifra tras otra al respecto—, sino que se expone de fondo la crisis sociopolítica que, al parecer, nuestro país no termina por solventar.

La política militar de combate a las drogas de Calderón (y compañía, hablando de su gabinete y demás involucrados en la política de seguridad nacional) no careció del sustento político-económico de Estados Unidos, y articular este punto es preciso para comprender de fondo el problema. Zavala no deja de señalar fuentes oficiales a la mano y la obsesión de los gobiernos norteamericanos por imponer agenda en este tipo de temas, en sucesivas injerencias políticas que a la postre han implicado la obtención de réditos.

Para ejemplificar lo anterior, se nos pinta el enclave del sexenio calderonista y la implementación de las llamadas Reformas Estructurales con su sucesor Enrique Peña Nieto, reformas que continúan beneficiando a buena parte de sus impulsores y ejecutores estadounidenses y mexicanos. Trump —dice Oswaldo Zavala— “llegó tarde al fin del mundo”, pues se le adelantaron por lo menos dos presidentes (Barack Obama y George Bush Jr.) para ejecutar sendas políticas extractivistas y generar con ello caos, crímenes y violencia en los países y regiones de extracción. Habría que regresar a esta parte de la obra (Zavala, 2018, pp. 123-139) si queremos ponderar un análisis asertivo hoy, cuando el multimillonario empresario ha vuelto al poder presidencial en EE. UU.

Sirva este preámbulo contextual (al tiempo, binacional y transexenal), para ir al punto que considero central en esta investigación: la

exposición de una cultura hegemónica oficialista de Estado que reproduce prejuicios e instaura imágenes poco fidedignas respecto al crimen organizado en México, la cual ha construido no solamente un dispositivo lingüístico, aceptado y reconocido socialmente, sino que ha impactado a fondo en uno de los “momentos clave del lenguaje” (Rancière, 2019, p. 199), que es la literatura. Como señala Zavala a lo largo del libro, esta no se salva de reproducir estereotipos, lenguajes-retóricas o narrativas que legitiman la violencia.

Cualquier aparato estatal requiere de códigos lingüísticos y culturales para operar, aparte de su maquinaria burocrática, militar y política. Por ello, debemos desconfiar de las palabras y utilizarlas con precisión, para no caer justamente en las lógicas de dominación que criticamos. A propósito de este punto, la obra de Zavala recuerda a la escritora y académica norteamericana Saidiya Hartman, quien, a su vez, articula una crítica lingüística y cultural que estipula no reproducir patrones de violencia al estudiar fenómenos asociados a ella (Hartmann, 2008, pp. 1-12). Y resulta importante recalcar este reparo, pues nos encontramos ante autores que no rehúyen de su posición política para sus análisis, sino que lo pautan dentro de su ruta crítica.

No solo han sido novelistas o poetas los encargados de reescribir, a veces sin saberlo, las narrativas que propugnan lo que dicta el poder oficial del Estado. Bajo este supuesto, Zavala recorre las narrativas periodísticas relativas al “narco”, las cuales se insertan en dicho fenómeno y están plagadas de conceptos efectivistas para vender la nota, ya sea en prensa

local, nacional o internacional: “levantados”, “decapitados”, “narcomanta”, “sicario-sicariato” y, recientemente, “narco-Estado”. Esta clase de términos amplía el lenguaje y al mismo tiempo lo empobrece, dado que nos alejan del sentido real que las palabras pueden tener en el mundo. También es importante señalar que dichas articulaciones se reproducen en estudios serios en la academia de diversas universidades, tal cual señala el autor, quien entabla controversia y discrepa de la noción que tienen algunos de sus colegas cuando reproducen los patrones lingüísticos oficialistas en sus artículos o libros. Nos encontramos así ante un problema de análisis generalizado, ya no solamente extensivo a la cultura.



Zavala discute de tal forma el papel político de la escritura y sus autores, sobre todo —e independientemente de la profesión— confrontando a quienes no conciben, o no quieren concebir, la idea de que México es un país donde es difícil hacer diferencias efectivas entre criminales y fuerzas del orden, pues intercambian papel usualmente. Así, México es observado por él como un sitio en donde, según se mira en distintos capítulos, la noción schmittiana de “amigo-enemigo” parece haberse difuminado, y a ello se debe

en buena medida la frenética inestabilidad que atravesamos.

Si Zavala es tan meticuloso con el lenguaje y la literatura, es porque confía en ellos en tanto elementos de transformación de mundo: sea para hacerlo más violento o para resignificarlo en otra dirección, pero ambos son elementos de vital importancia. Si bien en *Los cárteles no existen...* se nos muestra una acertada señalización de falencias históricas —y con ello, políticas— explícita en los discursos vistos en series, películas, literatura y demás mecanismos de la cultura moderna, también se muestran casos en los cuales podemos concebir obras no solo realistas, sino que entablan una verdadera intención crítica; creaciones que tienden a politizar a quienes las lean, para seguir la imagen deleuziana de “máquinas literarias” (Deleuze, 2021).

Huelga aparte el famoso (y desgastado) “compromiso” sartreano en literatura, la selección de obras que hace el autor y su posterior análisis nos dejan un renovado interés por escarbar temas literarios apuntalando el debate sobre las dimensiones de politicidad insertas en el arte. Encontramos a César López Cuadras —joya oculta de la literatura mexicana actual—, Daniel Sada, Roberto Bolaño y Juan Villoro resignificados. Sin embargo, respecto a estos autores, que seguramente forman parte de una preselección amplia, erudita y rigurosa, resulta indicativo que no haya escritoras. ¿Qué es lo que les impidió estar en la lista? Si el libro continuase escribiéndose hoy, ¿se sumaría alguna autora? De igual forma, resalta que —salvo Bolaño, poético hasta en su prosa— los poetas hayan sido “expulsados” de la república

de Zavala. Este tipo de inquisiciones o deudas me interpelan en lo personal, pero no las considero carencias significativas: son más bien cuestionamientos que me surgen después de encontrarme con una propuesta teórica y metodológica de alto calado, original y con potencial de sobra para extender sus ideas en mis investigaciones. Los buenos libros nos abren ideas propias.

Tampoco puede pasar desapercibido el apartado del libro que repara en someter a juicio la crítica que despolitiza las obras literarias (Zavala, 2018, pp. 180-182). El autor muestra algunos ejemplos que, conscientemente o no, restan claros elementos políticos a obras literarias, que arrancan a las obras de su historia y, en ese sentido, las desvirtúan. Hablamos, insisto, de un problema generalizado para repensar el análisis actual de la cultura y la crítica literaria a nivel local, regional y global. Pensemos solamente cuántas obras del tipo nos invitan a romper con las visiones convencionales de la crítica, o cuántas van más allá del propósito endógeno que cierra al lenguaje en sí mismo. Es raro todavía atender este tipo de propuestas que, no obstante, comienzan a verse cada vez más en las universidades y no carecen de tradición. Pienso en grandes críticos de la cultura latinoamericana que van de José Carlos Mariátegui y Ángel Rama hasta Josefina Ludmer. En su línea se encuentra Zavala (matices aparte) para resituar y darle vitalismo a la crítica literaria ortodoxa, aquella en que, según Harold Bloom, nada debe relacionarse con la historia y la política.

La conclusión del libro es una breve evaluación, hecha en 2019, sobre la política de seguridad del recién electo presidente Andrés Manuel López Obrador, en la que se reflexiona sobre

los movimientos administrativos hechos hasta ese momento, poco después de comenzar gestiones. La postura de Zavala deja ver sus preocupaciones sobre la continuidad de las políticas fallidas de seguridad, sobre todo aquellas que apuntalaron la violencia sistémica en esta nación. Ahora bien, sería más que oportuno utilizar las herramientas que Zavala ofrece en este libro para ponderar las políticas de seguridad de AMLO y, claro, las de Claudia Sheinbaum en el presente. *Los cárteles no existen...* permite en su conjunto abrir una dimensión crítica de análisis hacia la cultura, un elemento al alcance de todos que ha sido y es juzgado con demasiada severidad y poca profundidad. Hoy que los corridos tumbados, las narco-series, las películas y las obras literarias continúan estableciéndose en el consumo popular, es un tema que debería preocuparnos, quizás más que hace cinco años.

Finalmente, cabe destacar la importancia del señalamiento que hace Oswaldo Zavala de que “nuestra mejor literatura está por escribirse” (Zavala, 2018, p. 45), porque es probable que ya se esté escribiendo y, en ese caso, nos compete a los demás corresponder con una labor crítica y de investigación que esté a la altura.

Referencias

Deleuze, G. (2021). *Proust y los signos*. Anagrama.

Hartman, S. (2008). Venus in Two Acts. *Small Axe*, 12(2), 1-14. (publicada con permiso de Duke University Press). <https://doi.org/10.1215/-12-2-1>

Rancière, J. (2019). *Disenso. Ensayos sobre estética y política*. Fondo de Cultura Económica.

Zavala, O. (2018). *Los cárteles no existen: Narcotráfico y cultura en México*. Malpaso editores.