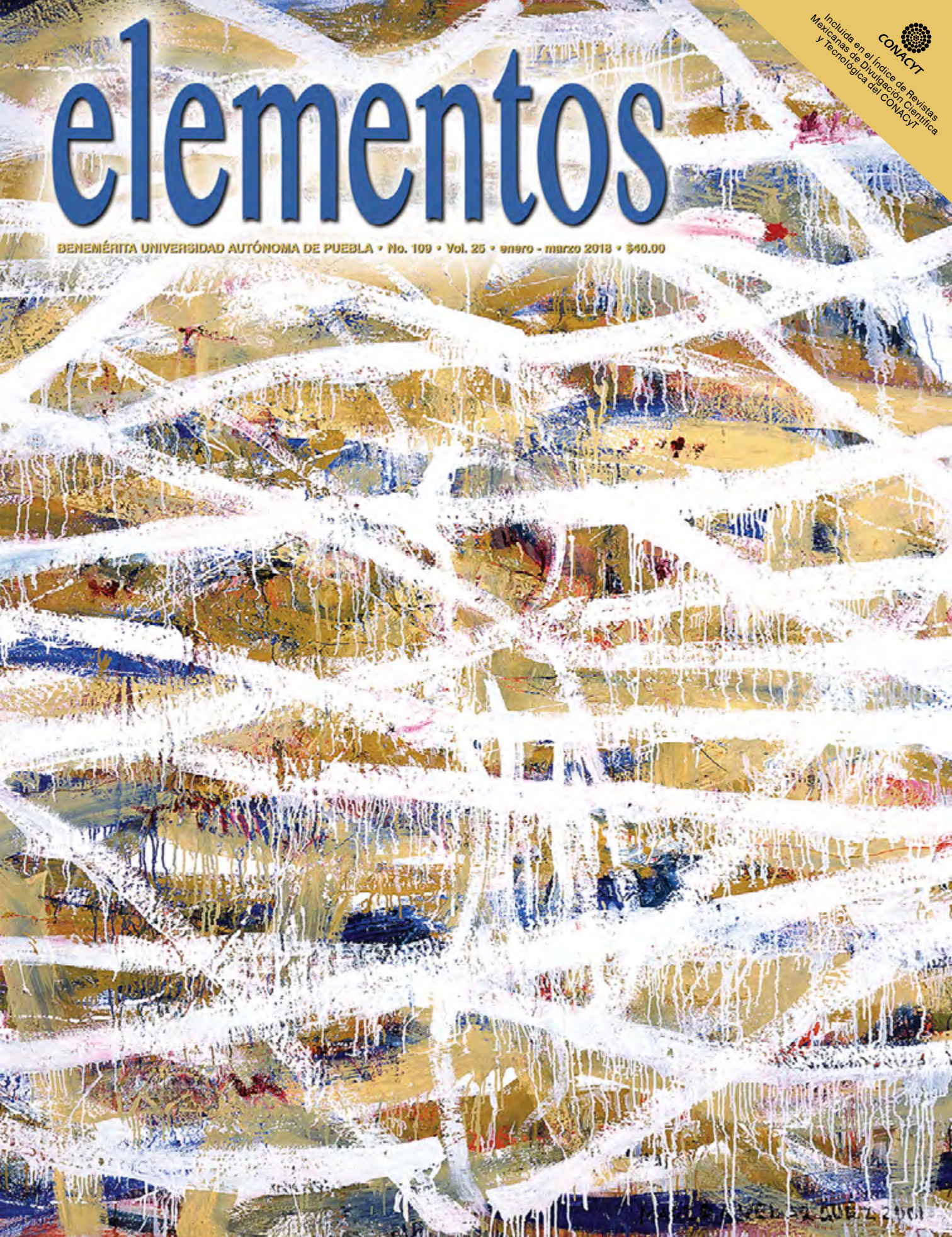
elementos

BENEMÉRITA UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE PUEBLA • No. 109 • Vol. 25 • enero - marzo 2018 • $40.00

CONACYT
Incluida en el Índice de Revistas Mexicanas de Divulgación Científica y Tecnológica del CONACyT



00109
7 52435 06402 6
EXHIBIR HASTA EL 31-ENERO-2018

Las emociones como arma de doble filo. La situación en el área andina de América Latina | Ideas sobre la estética y el arte desde el neokantismo de Ortega y Gasset | La actualidad de la teoría. El papel de la filosofía en una sociedad del rendimiento | Rumbo a la interculturalidad | El efecto Kuleshov | Responsabilidad Social Empresarial | Plagio entre colaboradores y comités de ética | Obra gráfica. Marco Antonio Velázquez Ramos

S U M A R I O

Las emociones como arma de doble filo. 3
La situación en el área andina de América Latina
H. C. F. **Mansilla**

Ideas sobre la estética y el arte desde el neokantismo de Ortega y Gasset 13
Rubén **Sánchez Muñoz,** Román Alejandro **Chávez Báez** y Sandra **García Pérez**

La actualidad de la teoría 19
El papel de la filosofía en una sociedad del rendimiento
Ángel **Xolocotzi Yáñez**

Rumbo a la interculturalidad 27
Maritel **Yanes Pérez**

Marco Antonio Velázquez Ramos 31
Obra gráfica

El efecto Kuleshov: 35
la integración del contexto y la expresión facial en la percepción de las emociones
Fernando **Gordillo,** Lilia **Mestas** y Miguel Ángel **Pérez**

Responsabilidad Social Empresarial, un paso para la creación de valor 41
Luz del Carmen **Díaz-Peña**

Plagio entre colaboradores y comités de ética 49
Horacio **Rivera**

Ciencia a tiempo 55

Libros 57

Cuadernos de *Elementos* 61

BUAP

BENEMÉRITA UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE PUEBLA
rector, José Alfonso Esparza Ortiz
secretario general, José Jaime Vázquez López
vicerrector de investigación y estudios de posgrado, Ygnacio Martínez Laguna

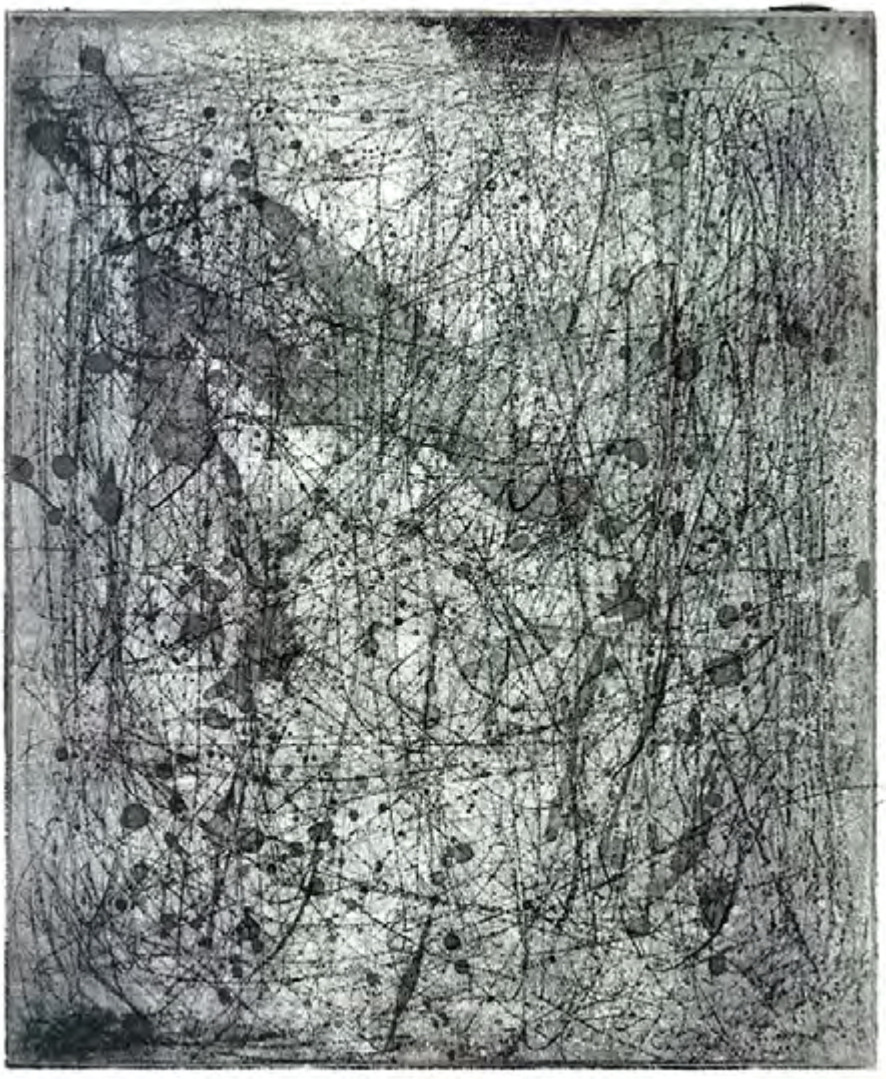
ELEMENTOS
www.elementos.buap.mx
revista trimestral de ciencia y cultura
número 109, volumen 25, enero-marzo de 2018
director, Enrique Soto Eguibar
subdirector, José Emilio Salceda
consejo editorial, Beatriz Eugenia Baca, María Emilia Beyer Ruiz, María de la Paz Elizalde, Enrique Vergara, Jesús Mendoza Álvarez, Francisco Pellicer Graham, Leticia Quintero Cortés, José Emilio Salceda, Enrique Soto Eguibar, Gerardo Torres del Castillo
edición, José Emilio Salceda y Enrique Soto Eguibar
obra gráfica, Marco Antonio Velázquez Ramos
1ª de forros, © Marco Antonio Velázquez Ramos, *Sin título*, 2007. Óleo sobre tela,140 x 170 cms.
2ª de forros, © Marco Antonio Velázquez Ramos. *Estrellas 2*, 2001. Óleo sobre cartón.
3ª de forros, © Marco Antonio Velázquez Ramos. *Estrellas*, 2000. Óleo sobre cartón
diseño y edición gráfica, Mirna Guevara
corrección de estilo, Leopoldo Noyola e Ileana Gómez
redes sociales, Leopoldo Noyola y Mirna Guevara
administración y logística, Lorena Rivera e Ileana Gómez
impresión, El Errante Editor, S.A. de C.V.
redacción, 14 Sur 6301, Ciudad Universitaria
Apartado Postal 406, Puebla, Pue., C.P. 72570
email: esoto24@gmail.com
Revista registrada en Latindex (www.latindex.unam.mx), Miembro de la Federación Iberoamericana de Revistas Culturales, Afiliada a CiteFactor-Directory of International Research Journals

Reserva de derechos al uso exclusivo 04-2017-062916004600-102

Certificados de licitud de título y contenido 8148 y 5770
ISSN 0187-9073

CONACYT ÍNDICE DE REVISTAS MEXICANAS DE DIVULGACIÓN CIENTÍFICA Y TECNOLÓGICA

© Marco Antonio Velázquez Ramos. *Sin título*, 2007. Óleo sobre tela. 140 x 170 cms.



© **Marco Antonio Velázquez Ramos.** *Sin título*, 2004. Grabado en metal.

Las EMOCIONES como arma de doble filo

La situación en el área andina de América Latina

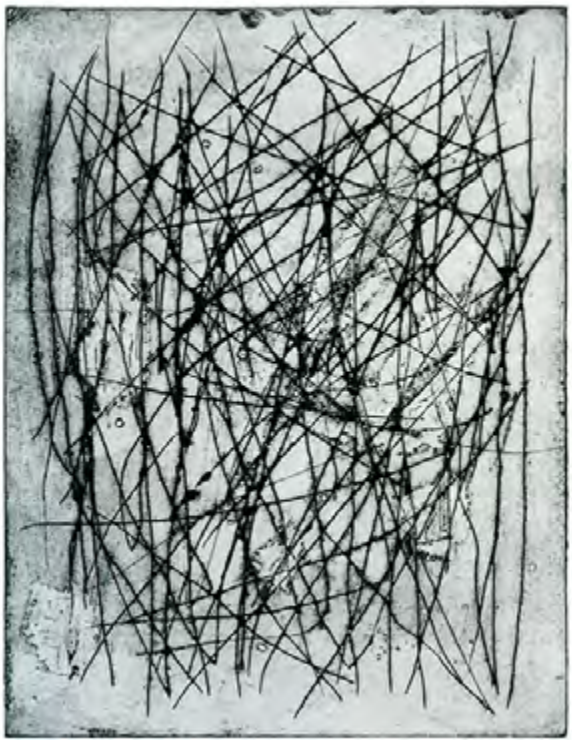
H. C. F. **Mansilla**

Hay que evitar los extremos: una máxima que suena bien y dice poco. Nunca me gustó el experimento por el experimento mismo, es decir, cuando este se convierte en un fin propiamente dicho. No hay duda de la necesidad de los experimentos en el arte y las ciencias, pero con la meta de alcanzar o conocer algo que vale la pena. Pero cuando el arte se transforma en algo muy artificial y artificioso, en pura extravagancia, en el intento forzado de mostrar lo exclusivo, lo oculto y lo abstruso, entonces la propensión a lo anticlásico se convierte en un juego inofensivo, repetitivo y tedioso. El motivo anticlásico, como lo denominó *Gustav René Hocke,* es, sin duda alguna, importante: nos muestra la relación problemática que tenemos con nuestro propio yo, con nuestros valores familiares y tradiciones. Este motivo, por lo tanto, nos hace avanzar en el conocimiento del mundo y de nosotros mismos. Para nuestro propio desarrollo es indispensable reconocer que el mundo es un laberinto, que la fantasía poética es tan enriquecedora como la mística religiosa auténtica y que el raciocinio más elevado puede convivir con las emociones más extremas.

El culto desmesurado del experimento y de las ocurrencias deja, sin embargo, sus huellas en la dimensión

de las intuiciones y emociones políticas. Se manifiesta no solo mediante el rechazo del racionalismo occidental, sino también en el enaltecimiento de procedimientos violentos como la vía adecuada del saber y actuar correctos. *Fausto Reinaga,* el pensador más importante del indianismo boliviano, afirmó que el "odio volcánico que hierve en el alma de mi raza" sería al mismo tiempo el camino privilegiado del conocimiento intelectual-político, la genuina y profunda esperanza para la redención de los pueblos indígenas y la base para producir el hombre total, que pudiese superar la Europa decadente, criminal y corrupta. Este mito de la violencia purificadora y constructora encubre, empero, una función muy prosaica y convencional: la captura del poder político con fines pragmáticos y profanos.

Para diluir el peso negativo de la manipulación autoritaria de las intuiciones y los sentimientos tendríamos que combinar un enfoque anticlásico con los mejores productos de la tradición racionalista occidental. Por ello y como contrapeso hay que mencionar a *Desiderio Erasmo de Rotterdam* (1469-1536), el clásico por antonomasia. El ser humano es el animal que se estorba a sí mismo y que a menudo desprecia su propia naturaleza. Erasmo aseveró que *caritas* y *scientia* están siempre en situación de mutua dependencia: un amor que no muestra comprensión es tan peligroso como un afán de libertad caótico e irrestricto. La libertad debe hallarse en una constelación de humanidad practicada; el amor llega a ser comprensivo y hasta clarividente si está acompañado por una adecuada formación humanista. Erasmo fue el campeón de la libertad de la conciencia: a través de la razón. Insistió en que debemos liberarnos del "sueño de los teólogos". Él nos enseñó el valor del cosmopolitismo y universalismo de corte pragmático, así como la relevancia suprema del pluralismo y la tolerancia. Él es uno de los primeros que expresamente deseó ser ciudadano del mundo o, más precisamente, de la *res publica literarum;* quiso pertenecer a todas las comunidades nacionales



© Marco Antonio Velázquez Ramos. *Sin título*, 2004. Colografía.

sin ser súbdito de ninguna de ellas en particular. Sus muchas vacilaciones se deben a la conciencia clarividente de las ambigüedades de todo lo existente, a la facilidad de equivocarse al afirmar algo categóricamente y a la imposibilidad de conocer el fundamento y el núcleo de muchas cosas. Las emociones socialmente relevantes deben ser analizadas combinando principios racionales universalistas (como los propugnados por Erasmo) con valores particularistas, que corresponden a la dignidad de los fenómenos individuales.

Me he detenido en estos fragmentos teóricos porque supongo que señalan un gran tema de la cultura política latinoamericana y especialmente andina: una relación conflictiva entre la esfera racional del análisis y el campo emocional de las decisiones existenciales. Los intelectuales del área andina tienden a menudo a aplicar los instrumentos del análisis racional con suma perspicacia sobre sus adversarios y los regímenes que detestan. Con respecto a sí mismos y a los modelos políticos que admiran, estos pensadores parece que suspenden premeditadamente toda intención crítica.

© Marco Antonio Velázquez Ramos. *Sin título*, 2004. Colografía.

En una palabra: abrazan causas, movimientos y partidos partiendo de actos existenciales electivos que están dictados o, por lo menos, fuertemente influidos por intuiciones y sentimientos. En lo que se refiere a los enemigos ideológicos o a los sistemas que combaten, no hay duda de que utilizan los métodos racional-analíticos con gran pertinencia. En cambio, cuando se adhieren a una corriente ideológica, adoptan casi siempre, como escribió Octavio Paz, la actitud acrítica de los misioneros fieles a una iglesia, quienes fácilmente se transforman en inquisidores dogmáticos. Este tipo de intelectual, dice Paz, no acaricia dudas ni alimenta escrúpulos:

> demuestra, adoctrina, refuta, convence, condena. Llama a los otros camaradas pero jamás habla con ellos: habla con su idea. Tampoco habla con el otro que todos llevamos dentro.

La mayoría de los intelectuales en el área andina se pliega casi exclusivamente a tendencias que están en boga, como el marxismo tercermundista durante la segunda mitad del siglo XX. Acto seguido, abrazan con el mismo ímpetu el postmodernismo relativista. Rara vez ofrecen resistencia a estos movimientos doctrinarios que poseen la fuerza normativa de las grandes modas seculares. El marxismo de estos intelectuales, por ejemplo, se convirtió rápidamente en una pasión, una fe y una esperanza –es decir: en impulsos teológicos– y dejó atrás la distancia crítica e irónica que es indispensable en todo proceso cognoscitivo serio. La falta de una instancia autocrítica empuja a estos intelectuales a *identificaciones fáciles* con lo que ellos suponen que es lo positivo y lo ejemplar, lo que a menudo está personificado por el líder del propio movimiento político o el caudillo que apoyan para la conquista del poder. Estas identificaciones fáciles denotan un grave inconveniente: dejan de lado los sentimientos de culpa, responsabilidad y previsión que han sido la base de un desarrollo cultural maduro a lo largo de milenios, y los conduce a sobrevalorar lo propio –la ideología a la que se adscriben habitualmente, los valores axiológicos que vienen de atrás, las convenciones y las rutinas de su entorno– en detrimento de lo ajeno.

Para comprender esta problemática no es superfluo un vistazo a la literatura universal. Al igual que en algunas sociedades latinoamericanas y especialmente andinas, los personajes de *F. M. Dostoyevski* no tienen una moralidad de la mesura y la prudencia *(phronesis),* acompañada por una reflexión acerca de la proporcionalidad de los medios. Están poseídos por un ansia de la intensidad. No buscan cuidadosamente normas de vigencia razonable, sino anhelan la experiencia simultánea de lo bueno y lo malo. El trasfondo histórico y socio-político no es una atmósfera reflexiva, calculadora y, al mismo tiempo, tolerante, sino la convicción colectiva de estar ante un destino y vivir una tragedia. Es un estado de ánimo que desea la intensificación y hasta la exasperación, no el diálogo o la negociación. La violencia es sagrada, el amor surge vinculado al odio, la felicidad al sufrimiento.

© Marco Antonio Velázquez Ramos. *Sin título*, 2004.
Grabado en metal.

Isaiah Berlin constató una relación de amor y odio simultáneos de los intelectuales rusos con respecto al modelo civilizatorio de Europa Occidental. Algo muy similar puede detectarse en la región andina de América Latina. Berlin afirmó que desde comienzos del siglo XIX funcionarios y pensadores rusos han admirado los logros occidentales en muchos rubros (casi todos cercanos a la llamada razón instrumental), pero han exhibido hostilidad, desconfianza y desprecio hacia la cultura occidental en muchos terrenos, como la organización familiar, el funcionamiento de la opinión pública y la estructura de la moderna democracia pluralista. Esta última fue y aún es considerada por sus detractores como un orden social débil y sin sustancia, antiheroico, mediocre y corrupto, similar al ámbito de los comerciantes y administradores, donde escasean los designios eminentes y los propósitos sublimes.

Berlin nos recuerda que desde las primeras décadas del siglo XIX los intelectuales rusos empezaron a comprender "la profundidad y la riqueza espiritual de los eslavos" en comparación con el "decadente y putrefacto Occidente, corrompido por [...] el más sórdido materialismo". El tratamiento de la civilización occidental por los románticos y los nostálgicos, pero también por pensadores socialistas, populistas e indianistas en América Latina es sorprendentemente similar. A comienzos del siglo XXI, los intelectuales adscritos al populismo andino se consagran ahora, olvidando las lecciones de Marx, a revitalizar el poder de la intuición, la sabiduría profunda de los ancianos y la verdad auténtica que reside en las emociones, las corazonadas y otros factores esencialistas similares que presuntamente han resistido incólumes el paso del tiempo y los avatares de la conquista española. Frente a la razón instrumental, a la cual se le atribuye ahora un origen exclusivamente "occidental" y unas consecuencias estrictamente negativas, en el área andina se intenta revalorizar la *memoria afectiva* de las comunidades indígenas, especialmente la dimensión contenida en las vivencias silenciadas de las mujeres y en su sapiencia ancestral, para así edificar un orden social más humano y ecológicamente más duradero. Los agravios de vieja data son evocados con emoción y hasta con nostalgia, utilizando una metodología –las intuiciones y las corazonadas como una vía legítima de acceso al conocimiento filosófico y sociológico– que con los años se ha transformado en un instrumento muy popular en el seno de los estudios postmodernistas y relativistas. La voluntad en pro de la acción revolucionaria, basada en un impulso emotivo, es decir, noble, profundo, auténtico, desinteresado, emerge entonces como la precondición necesaria para el conocimiento auténtico.

Aún hoy en gran parte de América Latina el ámbito de las emociones que emerge en la vida socio-política y cultural está construido en torno a un anti-occidentalismo conservador, paradójicamente de origen católico, integrista y anticosmopolita, de inclinaciones ruralistas, partidario de revitalizar las costumbres y los credos ancestrales, actitud que ahora adquiere una dirección anti-imperialista y, simultáneamente, un tinte paternal, favorable al

autoritarismo de caudillos de las tradiciones populistas. Este anti-occidentalismo posee una inclinación anti-imperialista muy vigorosa y popular, pero pasa rápidamente por alto la formación de jerarquías piramidales privilegiadas, la existencia de estructuras sociales y mentales de índole antidemocrática y la carencia del Estado de derecho en su propio seno. Para el caso ruso de los intelectuales del siglo XIX, especialmente para los eslavófilos que detestaban la civilización europea –sin conocerla adecuadamente–, Isaiah Berlin señaló que el anti-occidentalismo estaba edificado sobre un fondo de ignorancia y arrogancia y sobre un "feroz anti-intelectualismo". Algo de esto está todavía hoy muy vivo en el área andina.

Por todo ello hay que reconocer que el factor religioso es fundamental para comprender la situación contemporánea de la cultura política en América Latina y especialmente de la región andina en sentido estricto (el territorio desde Ecuador hasta Bolivia). Los intentos revolucionarios han estado impregnados desde un comienzo por una retórica y unos contenidos derivados de un credo católico popular con elementos proféticos y quiliásticos. Simultáneamente este credo puede ser calificado como conservador: no solo su cimiento agrario-ruralista, sino su carácter anticosmopolita, anti-individualista y antirracionalista lo ha conducido muchas veces a despreciar el modelo liberal de democracia deliberativa, de resolución negociada de conflictos y del Estado de derecho.

Durante un tiempo muy largo, tanto en la época colonial como bajo los regímenes republicanos, la mayoría de la población andina ha estado sometida a pautas de comportamiento que favorecían una identificación fácil con los sistemas culturales imperantes. Estas normativas no han fomentado la formación de consciencias individuales autónomas con tendencia crítica. Hasta mediados del siglo XX la Iglesia Católica promovió esas actitudes con la fortaleza que su autoridad intelectual y su prestigio cultural le brindaban. Se puede afirmar que la atmósfera general estaba impregnada por enseñanzas dogmáticas de origen religioso, que poco a poco han cedido su lugar a ideologías políticas

© **Marco Antonio Velázquez Ramos.** *Sin título*, 1996. Aguatinta, 180 x 150 cms.

de distinto contenido, las que, sin embargo, rara vez han abarcado una orientación racional, pluralista y tolerante. Aunque el orden social respectivo haya experimentado desde comienzos del siglo XX la importación de tecnologías modernas de variado tipo, la llamada *inercia cultural* contribuye a preservar una continuada vigencia de esos valores conservadores de orientación, junto con la persistencia de viejas rutinas y convenciones en el plano político. Someramente se puede describir esta constelación como un dogmatismo provinciano, dentro del cual no estaba y no está bien vista la curiosidad por otros modelos civilizatorios, y donde tampoco se impulsa el ejercicio efectivo del libre albedrío.

Considerando este trasfondo se puede entender mejor cuán expandida y profunda resulta ser la resistencia popular en el área andina a las formas modernas de la democracia. Hay que considerar la alta posibilidad de que una creación fundamentalmente racionalista, como es la democracia

© Marco Antonio Velázquez Ramos. *Sin título*, 2016. Monotipo.

contemporánea, sea extraña a segmentos sociales que solo han recibido influencias culturales convencionales y de carácter prerracional, como han sido los valores religiosos colectivistas en la época colonial española y las normativas provincianas de buena parte de la era republicana. Un ejemplo de ello es el localismo cultural y religioso que conlleva, por ejemplo, la revitalización de los credos animistas andinos. En los últimos años la *invención de la tradición* en el caso de las religiones andinas ha significado, en el fondo, la utilización ideológica e instrumental de prácticas religiosas, reconstituidas artificialmente, en pro de metas políticas prosaicas y usuales. De manera explícita las doctrinas que subyacen a estas tendencias propagan el reemplazo de la democracia liberal-pluralista y del Estado de derecho por el restablecimiento de formas arcaicas y autoritarias de ordenamiento social.

Las intuiciones y las corazonadas configuran ahora el fundamento teórico de posiciones *indianistas* en la región andina. La evocación emotiva del memorial de agravios lleva a postular un paradigma de la vida, un modelo de "verdadera patria", que solo puede ocurrir mediante la "destrucción de los estados ocupantes vigentes en la actualidad", lo que significaría "volver a la edad dorada de nuestros antepasados", a ese "paradigma ancestral", que es el "reencuentro de nosotros con nuestros antepasados", como suenan las consignas más conocidas de las corrientes indianistas. Estas últimas se refugian en una concepción presuntamente ejemplar de la vida social y política, que es imaginada explícitamente como el retorno a la Edad Dorada de los antepasados, la cual pasa así a conformar también el modelo indiscutido del futuro. Estas teorías nos muestran el conflicto entre el anhelo por la dignidad y por el reconocimiento, que ciertamente prevalece todavía en el seno de las comunidades indígenas andinas, y las dificultades de su satisfacción en un medio que se moderniza aceleradamente, es decir, que evoluciona según los parámetros de los *Otros,* de la civilización occidental.

La importancia de los textos de la corriente indianista radica en que estos articulan una temática de alto valor emocional y por ello muy importante para las comunidades involucradas. Estos enfoques pueden ser calificados como conservadores porque presuponen la existencia de *esencias colectivas,* inmutables al paso del tiempo, que determinan lo más íntimo y valioso de la población indígena, esencias que no son explicitadas racionalmente, sino evocadas con mucho sentimiento, como si ello bastara para intuirlas correctamente y fijarlas en la memoria colectiva. Estas esencias se manifiestan en los elementos de sociabilidad, folklore y misticismo (la música, la comida, la estructura familiar, los vínculos con el paisaje, los mitos acerca de los nexos entre el Hombre y el universo), que conforman, según *Adolfo Gilly,* el núcleo de la identidad colectiva andina y de su dignidad ontológica superior. Gilly, un argentino nacionalizado mexicano, es uno de los más destacados representantes del marxismo radical heideggeriano y un notable estudioso de la cultura andina contemporánea. Su concepción, más evocativa que analítica, hace renacer un tiempo y un mundo idealizados, y para ello hay que tener una empatía elemental *a priori* con ese universo, que no puede ser comprendido mediante un análisis racional *a posteriori.* Para entenderlo, nos dice Gilly,

© Marco Antonio Velázquez Ramos. *Sin título*, 2015. Aguatinta.

hay que tomar partido por él, por sus habitantes, sus anhelos y sus penas. Únicamente los revolucionarios, mediante su ética de la solidaridad y fraternidad inmediatas, pueden adentrarse en esa mentalidad popular. Este principio doctrinario conlleva, empero, el peligro de que comprender abarque también las funciones de perdonar y justificar.

Menciono esta corriente de pensamiento por su gran difusión en el área andina. Ella recurre a una visión simplificada del desarrollo histórico: los indígenas harían bien al generar un odio profundo a los representantes del colonialismo interno, a los terratenientes, al Estado manejado por los blancos y mestizos, a los extranjeros, pues ese odio, dice Gilly, sería sagrado, vivificante y una forma superior de auto-afirmación ante uno mismo. La voluntad de sacrificio que nace de ese odio constituiría una especie de acción heroica e histórica, que se convertiría al mismo tiempo en amor al pueblo, a los pobres y marginados. La compensación por la dignidad perdida, que se quiere alcanzar revolucionariamente, se revela, empero, como la consecución de actos simbólicos y gestos casi esotéricos de muy poca relevancia práctica, aunque se puede argumentar que los ajenos a esta cultura ofendida no pueden comprender el alcance y la verdadera significación de esos actos sucedáneos. De todas maneras llama la atención la desproporción entre la intensidad del sentimiento colectivo de reivindicación histórica, por un lado, y la modestia de los bienes emblemáticos que crearían esa satisfacción, por otro. Adolfo Gilly concluye que el odio y la voluntad de sacrificio de los humillados “se nutren de la imagen de los antepasados

© **Marco Antonio Velázquez Ramos.** *Sin título*, 2017. Aguatinta/aguafuerte.

oprimidos y no del ideal de los descendientes libres". Esta concepción propugna al fin y al cabo la restauración del orden social anterior a la llegada de los españoles, orden considerado como óptimo y paradigmático, pues correspondería a una primigenia Edad de Oro de la abundancia material y de la fraternidad permanente, como en numerosas utopías clásicas. Este retorno significaría en la realidad reescribir la historia universal y negar sus resultados tangibles.

Las posiciones y doctrinas aquí criticadas pueden ser calificadas básicamente como conservadoras. Ellas comparten una pretensión elitista –no universalista– que atribuye a los iniciados el comprender e interpretar correctamente las esperanzas y los anhelos del pueblo. Solo los puros de corazón lo pueden hacer, porque ellos sienten y viven los sufrimientos de la población. Estas doctrinas enseñan un dualismo severo entre (a) el bien (verdad, colectivismo, solidaridad de los pobres y explotados, lo nuevo absoluto, utopía brillante) y (b) el mal (mentira, individualismo, egoísmo de las élites, realidad detestable, la propiedad privada como fuente de todos los males). Se trata de un verdadero *maniqueísmo* fundamentalista –fuerzas mutuamente excluyentes– que induce a un rigorismo moral-político que tiene poco que ver con los problemas cotidianos de las sociedades latinoamericanas, las que poseen identidades múltiples y cambiantes y relaciones complejas con el

mundo occidental. De todas maneras, en América Latina esta corriente tiene una fuerte implantación *romántica,* con claros motivos antirracionalistas, antiliberales y anticapitalistas.

La insoportable carencia de solidaridad y fraternidad en el mundo moderno ha generado en el área andina una considerable demanda por explicaciones que interpretan la realidad política y cultural acudiendo a conocidos métodos que simplifican los contextos sociales. El núcleo de todos ellos contiene una oposición binaria: por un lado se halla (a) la esfera del sentimiento religioso, de los sueños y anhelos de la sociedad, y por otro se encuentran (b) el mundo laboral, los negocios y la política convencional, es decir, los terrenos basados en el principio del cálculo, el rendimiento y la eficacia. La primera esfera mencionada se acerca a la calidad de lo divino y por ello no puede ser comprendida adecuadamente mediante esfuerzos racionales. Es el espacio del amor, el altruismo, la confianza y la espontaneidad en las relaciones humanas, el campo de la solidaridad inmediata entre los hombres y de la amistad sin conjeturas materialistas, pero también el lugar de las utopías sociales, la cólera revolucionaria y la violencia política ante las grandes injusticias históricas. Aquí no tienen cabida las intermediaciones institucionales, las limitaciones impuestas por leyes y estatutos. Esta esfera posee una dignidad ontológica superior en comparación con las otras actividades y creaciones humanas. Por contraposición, el segundo ámbito corresponde al reino terrestre y pedestre de la racionalidad instrumental y la proporcionalidad de los medios. Es el campo de las instituciones, los estatutos y las leyes, pero también de los intereses particulares. Constituye el plano del egoísmo y de los cálculos mezquinos. De acuerdo con esta reflexión, la violencia revolucionaria tiene carácter de pureza religioso-ética y dignidad ontológica superior, y no puede ser juzgada por mezquinas conjeturas de proporciones y habituales reflexiones de toma y daca. Las revoluciones genuinas y la violencia popular, por lo tanto, tendrían un derecho histórico superior frente a toda crítica proveniente del liberalismo racionalista. Las emociones, los sentimientos y las intuiciones pertenecen a ese espacio privilegiado y no pueden, por ello, ser sometidas a un mero análisis racional. Todo esto les proporciona una notable fortaleza frente a una opinión pública convencional –como la andina– que no ha conocido una tradición racionalista de igual vigor y magnitud.

© **Marco Antonio Velázquez Ramos.** *Sin título*, 2015. Aguatinta.

Frente a esta constelación hay que considerar lo siguiente: uno de los grandes temas de la ensayística latinoamericana ha sido el análisis de las actividades públicas de los intelectuales. Los que hablan en nombre de las poblaciones involucradas y descifran las emociones y las intuiciones para el uso cotidiano contemporáneo reiteran las prácticas elitistas tradicionales y las rutinas políticas de vieja data. Por ello los movimientos indianistas y sus dirigentes no pueden ser exonerados del reproche de perpetuar valores conservadores de orientación. Debemos, por consiguiente, seguir el ideal socrático: tratar de diluir los prejuicios prevalecientes, sin establecer nuevos dogmas.

H. C. F. Mansilla
Miembro de número de la Academia de Ciencias de Bolivia
hcf_mansilla@yahoo.com

© **Marco Antonio Velázquez Ramos.** *Sin título*, 2004. Grabado en metal.

Ideas sobre la estética y el arte desde el NEOKANTISMO de Ortega y Gasset

Rubén **Sánchez Muñoz**
Román Alejandro **Chávez Báez**
Sandra **García Pérez**

En este ensayo presentamos algunas de las ideas más significativas del arte y la estética a partir de las reflexiones de José Ortega y Gasset (1883-1955), pero lo hacemos desde el trasfondo del neokantismo que sostuvo el filósofo en la etapa temprana de su pensamiento. Sobre todo, la estética y el arte son importantes para comprender el desarrollo de las ideas del filósofo de la escuela de Madrid, porque es a partir de una reflexión sobre estos temas que Ortega se decide a abandonar el neokantismo y entrar en el ámbito de la fenomenología. El objetivo de este escrito es justamente mostrar la relación que tienen los análisis de estética y arte de Ortega con el neokantismo, como son "Adán en el paraíso" de 1910 o la conferencia de Bilbao de marzo de ese mismo año sobre "La pedagogía social como programa político", o más aún, las reflexiones críticas que Ortega dedica a la obra de Ignacio Zuloaga en su ensayo sobre "La estética de *El enano Gregorio el botero*" de 1911.

Pues bien, Ortega realizó tres viajes a Alemania. El primero lo hizo en febrero de 1905 a Leipzig y duró siete meses. El segundo viaje lo realizó a Marburgo entre octubre de 1906 y septiembre de 1907. En este tiempo

estuvo en contacto con Natorp y Cohen. En Marburgo se leía a Kant todo el tiempo. En esta estancia, Ortega se vuelve definitivamente neokantiano y asume una postura en la que la filosofía tiene una dimensión práctica que es justamente la política entendida como "reforma social". El neokantismo, de acuerdo con José Ferrater Mora, surgió en Alemania a partir de 1860 y se caracterizó por intentar superar el positivismo y el materialismo; se opuso también al "constructivismo de la filosofía romántica", asumiendo una "consideración crítica de las ciencias y una fundamentación gnoseológica del saber". El neokantismo podía identificarse con una de las frases del libro de Otto Liebmann, *Kant y los epígonos* de 1965, en el que invitaba a "volver a Kant". Tanto en la escuela de Baden como en la de Marburgo se asumía una apostura neokantiana en la que sobresalía una teoría del conocimiento. "El neokantismo –señala Ferrater Mora– acentúa la importancia de la teoría del conocimiento en la filosofía; tanto en su dirección idealista... como en sus manifestaciones realistas". Por su parte, Inman Fox señala que el neokantismo

> había surgido en la convicción de que hay que dar una fundamentación a priori al saber, y había mantenido que todos los temas del conocimiento han de organizarse bajo el modelo de la ley de las ciencias físico-matemáticas.

Así, desde esta influencia neokantiana Ortega dirige sus meditaciones hacia los temas de la cultura e inclusive asume una "pedagogía social como programa político". En pocas palabras, admite el proyecto de europeizar a España y ello debido a que Europa es ciencia, que es lo que le faltaba a España. Pero aparte de ciencia, Ortega juzga que a España le falta una moral, una moral que esté cimentada en ideales auténticos. La postura de Ortega es la opuesta a la de Unamuno, quien pretende españolizar a Europa. Esta disputa durará muchos años y es un tema del que se podrían decir muchas cosas, pero aquí no es el momento.

La tercera estancia de Ortega en Alemania se dio en enero de 1911. Lo significativo del tercer viaje de Ortega es que en ella entra en contacto con la fenomenología y abandona el neokantismo. Allá conoció a Scheler, Hartman y Heimsoeth. Fue a partir de la fenomenología que un grupo de filósofos de esta época se dejaron influir por el llamado a las cosas mismas y por asumir la intuición como fuente última de sentido y validez de la experiencia. Contrario al neokantismo, que hacía un llamado a volver a Kant, la postura de Husserl con la que hizo frente era la de un llamado a las cosas mismas. La fenomenología está presente en muchos lugares de la obra de Ortega, pero ello pasó desapercibido por mucho tiempo y, por ser así, no fue posible apreciar el fuerte sentido fenomenológico de su obra.

Lo que ocurre con Ortega en su etapa neokantiana es que tiene un concepto de cultura que se deja definir en función de tres prejuicios fundamentales que son: la ciencia o la lógica, la ética y la estética. Esta idea de cultura la retoma Ortega de Cohen, pero resulta problemática porque no le permite apreciar con justicia el valor del arte y la estética española. Él mismo refiere a estos prejuicios en "Adán en el paraíso" y asume que la validez de ellos está en su universalidad, en su carácter ideal. El concepto que va a criticar más adelante y en el cual se resume la postura del neokantismo es el concepto de "construcción". De acuerdo con ello es el pensamiento el que pone desde sí mismo el sistema de relaciones a partir del cual el pensamiento se orienta a sí mismo. Se trata, por tanto, de una cultura fundada en el concepto y en lo abstracto. Y, sin embargo, esta es la tesis que sostiene Ortega todavía en 1910 al decir que cada cosa

> es un pedazo de otra mayor, hace referencia a las demás cosas, es lo que es merced a las limitaciones y confines que estas le imponen. Cada cosa es una relación entre varias.

Por ello, pintar para Ortega era dotar a eso que se pinta "de condiciones de vida eterna". De acuerdo con el argumento que quiere sostener el filósofo, cada cosa es un "pedazo del universo" y, además,

Figura 1. *El enano Gregorio el botero*, I. Zuloaga.

cada cosa "es un pedazo de otra mayor". Pero como el concepto de cultura de Ortega se fundamenta justamente en eso, en el "concepto", tenemos de ello que el mundo de la pintura es un "mundo de segundo plano". El cuadro pintado con el que nos encontramos es "algo puramente virtual". La unidad que se halla contenida en el cuadro es un "elemento indiscutiblemente irreal, al cual no puede buscarse en la naturaleza nada congruo". Más adelante afirma que "ver y tocar las cosas no son, al cabo, sino maneras de pensarlas".

Pero si este fuera el caso estaríamos obligados a admitir que en los cuadros de Zuloaga están pintadas ideas generales. Ortega se encuentra ante un gran problema, porque esto no es así, sino todo lo contrario. No hay contenido en los cuadros de Zuloaga, esa España ideal, esa España como idea general que sostendría una postura neokantiana, sino una España concreta y particular. Ortega siente la necesidad de discutir si en los cuadros de este pintor "España es o no es como él la pinta" y derivado de ello cuestionar si lo que hace Zuloaga es arte o no lo es; si es otra cosa, por ejemplo, imitación o alegoría, etcétera.

Así pues, siguiendo la postura de Cohen, Ortega define el arte en función de lo necesario que este es para "expresar por él lo que la Humanidad no ha podido ni podrá jamás expresar de otra manera". Es que el arte del que habla Ortega en este texto de 1910 "responde a un aspecto radical de lo más íntimo e irreductible que encierra en sí el hombre"; además, por medio de las artes "se expresa a sí mismo el hombre, lo que no puede alcanzar fórmula de otra manera". Ante el problema humano, "el arte es el ensayo para resolver el último rincón del problema" y, antes de él, están la ciencia y la moral.

Pero, ¿cuál es este problema del hombre que intentan responder tanto la ciencia como la moral y el arte? Se trata del "problema de la vida". Pero, ¿cómo entiende Ortega la vida? ¿Qué es la vida de una cosa? "La vida de una cosa es su ser... su vida, su ser, es el conjunto de relaciones, de mutuas influencias en que se hallan todas las demás". Estas ideas, como hemos visto, son consistentes con la teoría del neokantismo y Ortega intenta aplicarla a la realidad del arte español para comprender lo que es España a través del arte. Así como la ética es un aporte de los alemanes, la política de los ingleses y la ciencia se le debe a los italianos y franceses, a los españoles les tocaba justificarse por medio del arte, y esta es la idea que Ortega expone en "Adán en el paraíso". Por ello sostiene que de la tragedia de la ciencia "nace el arte", porque la ciencia busca generalizar y abstraer la suma de relaciones que hay en la naturaleza a partir de leyes establecidas, como las de la física, pero el arte empieza, a juicio de Ortega, donde la ciencia termina, donde la ciencia fracasa. A diferencia de la ciencia, el problema del arte "es lo vital, lo concreto, lo único en cuanto único, concreto y vital". Y fiel a su postura neokantiana, Ortega defiende que lo que sea el individuo es un gran problema, un enigma "insoluble". Ante la realidad y abstracción del concepto que es justamente lo que le da sentido a las cosas, esas cosas como individuos resultan una gran dificultad.

Si prestamos atención a lo que Ortega expone, vemos que se trata de dos modos distintos de encontrarse con la realidad. Por un lado, estaría eso que llama cultura, misma que está fundada en los altos ideales, en la ciencia, en la moral y en el arte y, por otro lado, está el mundo cotidiano, la realidad

inmediata que se encuentra en torno nuestro. Pues bien, el neokantismo se queda con la realidad del concepto y deja de lado la realidad que nos dan los sentidos. El sentido auténtico de la realidad y la cultura está en la racionalidad, no en la sensualidad. Y esta es una de las líneas que intentará resolver o conciliar en su conferencia de 1913 sobre "Sensación, construcción e intuición" y será uno de los temas fundamentales de las mismas *Meditaciones del Quijote*. Pero al mismo tiempo, nos encontramos con la idea de que el hombre mismo se encuentra, por decirlo así, escindido, viviendo en dos especies de realidades como expone San Martín en *La fenomenología de Ortega y Gasset* al hablar de la Modernidad como filosofía neokantiana en Ortega. En efecto, por un lado, está el hombre de la vida cotidiana al que Ortega se refiere como "yo inmediato, animal, orangután o chimpancé" y el segundo yo sería el "yo racional que crea la ciencia, se aplica también a la práctica y la política". El yo inmediato es el "yo de los sentidos, de la animalidad", el yo de "la vida inmediata ordinaria" y el segundo yo es el "yo racional", quien alcanza la realidad que no es otra que la realidad de la cultura.

Ortega dice allí que el arte es "ante todo artificio" y lo es porque "tiene que crear un mundo virtual". En este caso la virtualidad a la que se refiere Ortega es a la "unidad" o "totalidad" que representa el arte, por ejemplo, la unidad o totalidad de un cuadro. "El arte busca y produce una totalidad ficticia, una *como* infinitud". Con ello prácticamente Ortega está renunciando a la materialidad de las cosas para quedarse solamente con su aspecto formal. Dado que no es posible conocer la infinidad de relaciones que hay entre las cosas, y debido a que la "materialidad de la vida de una cosa es inabordable", entonces tenemos que conformarnos con poseer por lo menos "la *forma de la vida*". Por tratarse, por tanto, del aspecto formal, del espectro, idea, concepto o realidad virtual como le llamará Ortega en las *Meditaciones del Quijote*, el arte en sentido neokantiano representa este aspecto abstracto y formal de la realidad y lo que hace el artista, "lo que debe proponerse", es "la ficción de la totalidad". A esta ficción Ortega le llama "mundo virtual".

Así pues, citando a Cézzane, dice Ortega que la tarea del artista sería la de realizar, es decir, "convertir en cosa lo que por sí mismo no lo es". Increíblemente el filósofo sostiene que "una cosa no es lo que vemos con los ojos", por ello, el sentido pleno del arte no es el de copiar la realidad. ¿Cuál realidad, la realidad sensible? Esa realidad no es nada de lo cual se pueda extraer el ser de una cosa, porque el ser de una cosa es la suma de relaciones que mantiene con la totalidad. Pero la totalidad es una idea de nuestra conciencia. Así pues, la pregunta que se hace Ortega es: ¿qué debe pintarse? Concluye el filósofo de la escuela de Madrid que el pintor debe pintar "las condiciones perpetuas de vitalidad". Pintar algo en un cuadro, dice Ortega, "es dotarlo de condiciones de vida eterna" y la vida es entendida como

> cambio de substancias; por tanto, convivir, coexistir, tramarse en una red sutilísima de relaciones, apoyarse lo uno en lo otro, alimentarse mutuamente, conllevarse, potenciarse

El problema del arte y en específico lo que Ortega llama el "tema ideal de la pintura" es "el hombre en la naturaleza". Pero, ¿cuál hombre? El problema del hombre en general, "el problema del hombre como habitante del planeta". Como ha hecho notar Inman Fox la idea de cultura que Ortega sostiene en este momento es la que define lo que es la vida humana y esta alcanza su plenitud y su valor "en el pensamiento científico, ético y estético". La idea de un hombre individual es una abstracción, por sí sola no es nada, depende por entero de la totalidad. Finalmente, el filósofo concluye que reducir el problema general "a un tipo nacional, por ejemplo, es rebajarlo a las proporciones de una anécdota", con lo cual se sigue que el trabajo de Zuloaga no es arte y que, en el mejor de los casos, debe considerarse solamente como una anécdota. Como puede verse, el pensamiento de Ortega está dominado por un "racionalismo metódico y todo lo abstracto y teórico de la tradición idealista".

Pero si Ortega mismo ha afirmado que España tiene que justificarse por el arte, ¿cómo es posible que el "arte" de Zuloaga a la luz del neokantismo no sea arte sino otra cosa?

Ahora bien, el abandono del neokantismo por parte de Ortega es relevante para nosotros porque justamente esta decepción llega en 1911 tras la lectura de una obra de Wilhelm Worringer dedicada a los *Problemas formales del arte gótico*. En efecto, Ortega había escrito en 1910 su ensayo "Adán en el paraíso" en el que se deja ver todavía la fuerte influencia que tiene el neokantismo en su pensamiento. Por esta época, el filósofo estaba intentando comprender el arte español a partir del neokantismo. Ciertamente, el arte español era distinto del arte europeo, es decir, del arte italiano o francés, alemán o inglés e Ignacio Zuloaga se había declarado enemigo abierto de las doctrinas europeizadoras sobre el arte. Pero Ortega descubre justamente que desde el neokantismo no le era posible comprender lo que era el arte español. Y esto se debía, entre otras cosas, a que el arte español tenía una serie de particularidades que en los esquemas universales y abstractos del neokantismo no tenían un lugar. Worringer, como recuerda San Martín en sus *Ensayos sobre Ortega*, había establecido una "evolución rígida del arte" en la que un pintor español tan importante como Altamira no pasaba por ser más que un imitador. Ortega descubrió entonces que el neokantismo tenía un serio problema, porque al construir una teoría esperaba que la realidad se comportara acorde con esa teoría, y si esto no era así, entonces el problema no era de la teoría sino de la realidad, de los hechos. Desde el punto de vista del arte ocurría lo mismo. Si las obras artísticas de Altamira o de Zuloaga no eran acordes con el sistema de evolución del arte estipulado por la teoría neokantiana de Worringer, entonces no se les podía llamar arte a la producción de Altamira o de Zuloaga; eran, por tanto, otra cosa, pero no arte.

Ortega se dio cuenta, entonces, que no podía pensar el arte español desde el neokantismo, pero allí mismo descubrió la "falta de veracidad" y la falta de sinceridad que esta postura mantenía escondida dentro de sí. Y Ortega, que había publicado en 1910 "Adán en el paraíso" desde un fuerte trasfondo neokantiano, se sentirá apenado después por no haber sido claro en sus ideas. En este ensayo de 1910 muestra el profundo interés que le produce la obra de Zuloaga. En sus pinturas Ortega podía apreciar la particularidad del pueblo español y de la realidad española. Así que en el ensayo referido Ortega no sabe exactamente qué lugar ocupa Zuloaga como artista y trata de ponerse en claro "el origen de aquellas emociones que se desprendieron de los cuadros de Zuloaga la primera vez que los vi: nada más". Pero, como ya hemos dicho, la teoría neokantiana del arte no le es suficiente para comprender la realidad del arte español, lo cual lo lleva a pensar el problema de España y su posición frente a la modernidad.

Todavía en 1911 Ortega volvió a la obra de Ignacio Zuloaga y escribió un ensayo sobre "La estética en *El enano Gregorio el botero*" y dice, después de una descripción detallada del cuadro, que frente a ella nos encontramos al "reino del capricho y, por tanto, lejos del reino del Arte". Y es que el arte, según Ortega, "es sensibilidad para lo necesario" y esto necesario no puede ser lo material o sensible de las cosas, tiene por ello que ser eterno, tiene que ser la idea en el sentido platónico. En efecto, ya en "Adán en el paraíso" presenta una imagen de un Platón de estilo neokantiano al afirmar que para el filósofo griego una idea eran "los conceptos matemáticos"; que las ideas "son como instrumentos mentales que sirven para construir las cosas concretas". Además, sin las ideas no existirían las cosas sensibles y por ello, por ser la idea el fundamento de la realidad sensible, es la idea anterior a su realización concreta y material. En el análisis del cuadro de Zuloaga sobre "La estética de *El enano Gregorio el botero*" Ortega adopta la postura de Valle-Inclán sobre el arte y sostiene con él que "El Arte es el arte de lo eterno, de lo que no tiene edad". Lo eterno es entendido aquí por Ortega como lo necesario y lo necesario es que "el arte verdadero tiene que expresar una verdad estética".

Figura 2. *La calle de las pasiones*, I. Zuloaga.

Así pues, a pesar de que Ortega reconoce que la técnica que emplea Zuloaga en su cuadro es contradictoria, la unidad y solidez del cuadro se alcanzan a través del tema mismo del cuadro. ¿Cuál es este tema? "Zuloaga es tan grande artista –sostiene Ortega– porque ha tenido el arte de sensibilizar el trágico tema español". La tragedia está en el hecho de que la cultura destruye, por decirlo así, la identidad de los pueblos mismos. Parecería que ser culto consiste en ser como los demás, meterse en la dinámica de este "eterno cambio progresivo" que es la cultura. Pero, por otro lado, está

> el pueblo que se niega a consentir la amputación de su carácter y centra todas sus energías... ante el puro instinto de conservación contra la cultura misma.

Pero por ello mismo, cree que el cuadro de Zuloaga representa "la voluntad de incultura" del pueblo español. El cuadro del enano representa "la pervivencia de un pueblo más allá de la cultura", de un pueblo "que no ha querido ser otro de lo que es", de un pueblo español que ha resistido a la modernidad porque "no ha deseado ser como otro". Lo que hay más allá de la cultura, y está pensando Ortega en la cultura europea centrada en la ciencia, la ética y el arte, es justamente la "naturaleza, lo espontáneo, las fuerzas elementales". Si el arte en el que se funda la cultura del concepto nos lleva a un "trasmundo" o "realidad virtual" como la llama Ortega, el cuadro de Zuloaga lo clasifica Ortega como un "arte anecdótico" que nos lleva siempre al lugar sitiado donde nace, por ello

> el pintor ha querido enaltecer una raza cuyas virtudes específicas son la energía elemental, el ímpetu precivilizado, ha seguido la tradición viejísima del arte que representa lo que en el hombre hay de irreductible... Tú, sátiro botero, eres el hombre que hace un alto en el camino de perfección.

Ortega reconoce que hay en Zuloaga un gran pintor, un artista ejemplar; pero son las categorías mismas del neokantismo las que no le permiten comprender y reconocer la grandeza del arte del pintor español. Será hasta su encuentro con la fenomenología en 1911 cuando Ortega rectifique este camino y dé un giro a su filosofía y a sus escritos sobre estética y arte y reemplace el "volver a Kant" por el llamado "a las cosas mismas". La aproximación que hará sobre la estética y el arte desde un enfoque fenomenológico le dará, a nuestro juicio, mejores resultados.

REFERENCIAS

Ferrater Mora J (1999). Neokantismo, en *Diccionario de Filosofía,* tomo III K-P, Ariel, Barcelona.

Fox I (1987). Introducción, en J. Ortega y Gasset, *Meditaciones sobre la literatura y el arte (La manera española de ver las cosas)*, Editorial Castalia, Madrid.

Ortega y Gasset J (2004). Adán en el paraíso, en *Obras completas*, tomo II, Taurus, Madrid.

Ortega y Gasset J (2004). La estética de El enano Gregorio el botero, en *Obras completas*, tomo II, Taurus, Madrid.

San Martín J (1994). *Ensayos sobre Ortega*, UNED, Madrid.

San Martín J (2012). *La fenomenología de Ortega y Gasset*, Biblioteca Nueva/Fundación Ortega y Gasset-Gregorio Marañón.

Rubén Sánchez Muñoz
Universidad Popular Autónoma de Puebla
ruben.sanchez01@upaep.mx

Román Alejandro Chávez Báez
Benemérita Universidad Autónoma de Puebla

Sandra García Pérez
Universidad Veracruzana

La ACTUALIDAD de la *teoría*

El papel de la filosofía en una sociedad del rendimiento

Ángel Xolocotzi **Yáñez**

I. SOCIEDAD DISCIPLINAR Y SOCIEDAD DEL RENDIMIENTO

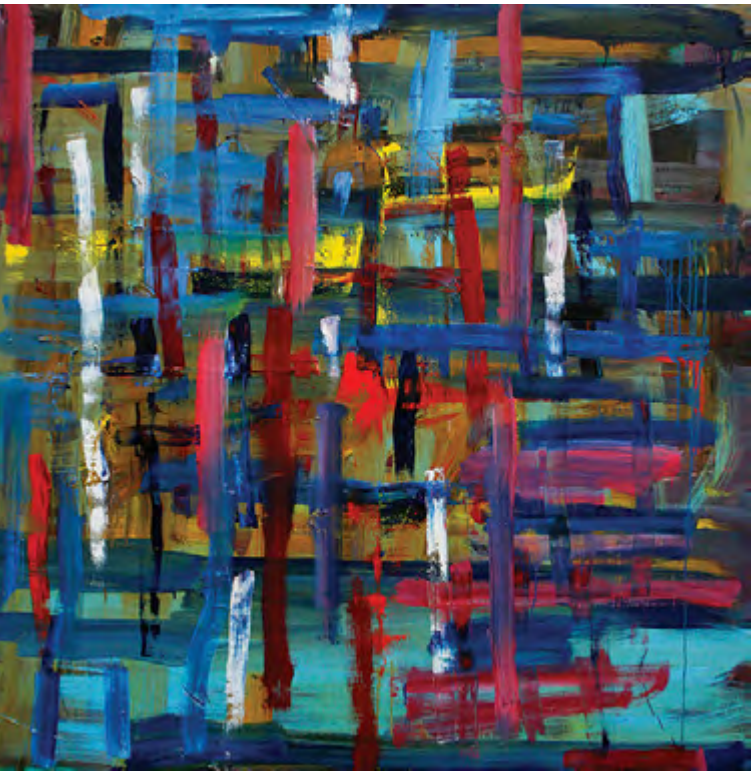
Desde hace algunos años el filósofo coreano-alemán Byung-Chul Han ha cobrado relevancia por los análisis que realiza sobre el modo contemporáneo de vivir. En la actualidad, el uso de la tecnología y los modos de relacionarnos con el mundo forman parte de la charla cotidiana. Su descripción ha sido plasmada en el ámbito literario, en donde la ciencia ficción cada día se identifica más con la realidad. Sin embargo, una tematización filosófica de las transformaciones fundamentales que se llevan a cabo remite a una serie de aristas que ocasionan la pérdida del hilo conductor para quedarse solamente en descripciones aisladas. Quizás un elemento importante que logra mantener en vilo el núcleo de la relación contemporánea con el mundo es la posibilidad de remitir a un sustrato que permita congregar de forma sistemática o histórica los diversos puntos de contraste en donde se revelen los presupuestos del mundo técnico contemporáneo.

Una de las tesis centrales que discute Han es aquella planteada por Foucault en torno a la sociedad disciplinaria. Como se sabe, Foucault lleva a cabo estudios minuciosos en torno a los mecanismos de control que se establecen socialmente y se concretan en instituciones,

como lo son el hospital psiquiátrico, la cárcel, los cuarteles y las fábricas (1984). Han se pregunta si acaso la sociedad actual corresponde a tal estructura. Lo que encontramos hoy día son más bien gimnasios, torres de oficinas, centros comerciales, etc. En este sentido dice Han: "La sociedad del siglo XXI ya no es disciplinaria, sino una sociedad de rendimiento" (2012, p. 25). Si esto es así, entonces deberían cambiar también los miembros de tal sociedad, los cuales pasarían de ser sujetos de obediencia a sujetos de rendimiento. El punto central para Han es que los análisis foucaultianos en torno al poder ya no dan cuenta de los "cambios psíquicos y topológicos" que se presentan en la sociedad contemporánea.

De acuerdo con Han, la sociedad disciplinaria sería una sociedad de la negatividad expresada como prohibición. Por ello, el control se plantea ahí en términos de un "no debes". Sin embargo, la sociedad del rendimiento ya no depende de la negatividad del "no debes", sino que se desprende de ello para estar determinada positivamente por el "poder sin límites". Así, dice Han, "los proyectos, las iniciativas y la motivación reemplaza la prohibición, el mandato y la ley" (2012, p. 27). Los resultados de los mecanismos en ambas sociedades son diferentes: mientras que por la negatividad disciplinar se generan locos y criminales, de la positividad del rendimiento surgen depresivos y fracasados.

© **Marco Antonio Velázquez Ramos.** *Sin título*, 2017.
Óleo sobre tela. 140 x 140 cms.



II. POSITIVIDAD Y VOLUNTAD DE PRODUCCIÓN

El paso de una sociedad a otra se enmarca en el proceso que ya había vislumbrado Martin Heidegger en sus análisis en torno a la técnica (1954). Para el filósofo de Friburgo, la época contemporánea podía entenderse solo a partir del carácter histórico de los diversos modos de apertura del mundo. No obstante, este carácter es determinado desde el inicio de la metafísica con Platón, por la *téchne* (técnica o arte) como modo de apertura de la *poiésis*, es decir, de la producción. Así, las manifestaciones históricas de los modos de relacionarnos con las cosas en todos los ámbitos, incluido el social, estarían determinadas por la producción. En este sentido, Han hace suya la tesis heideggeriana y la usa para dar razón del paso de la sociedad del siglo XX a la del XXI: "con el fin de aumentar la productividad se sustituye el paradigma disciplinario por el de rendimiento" (2012, p. 27). La voluntad de producción exige el incremento de la misma de modo incesante, más la negatividad pasa a ser un freno en el proceso productivo. Eso lleva entonces a descubrir que "la positividad del poder es mucho más eficiente que la negatividad del deber" (2012, p. 27).

Pudiese parecer que el paso del deber al poder es un quiebre, pero en el fondo es una continuidad. Heidegger había anticipado esto al señalar que la época técnica contemporánea lleva al extremo las posibilidades abiertas en la modernidad (1990, p. 149). En ella se muestra la negatividad en la oposición sujeto-objeto, donde la resistencia del objeto da un margen de manejabilidad al sujeto. Si la resistencia muestra negatividad e impide el

avance exponencial de la productividad, entonces en la época contemporánea, como bien señala Han, se da un predominio de la positividad (2013, p. 11-ss.). A saber, ya no hay resistencia porque en el fondo los objetos y el sujeto han alcanzado su máxima posibilidad productiva en tanto que "consistencias".[1] Es decir, ya no hay oposición ni resistencia, sino una exigencia de ser "traídos a presencia" en cualquier momento. Por eso tampoco se da ya un apego a las cosas, estas son más bien desechables y sustituibles.

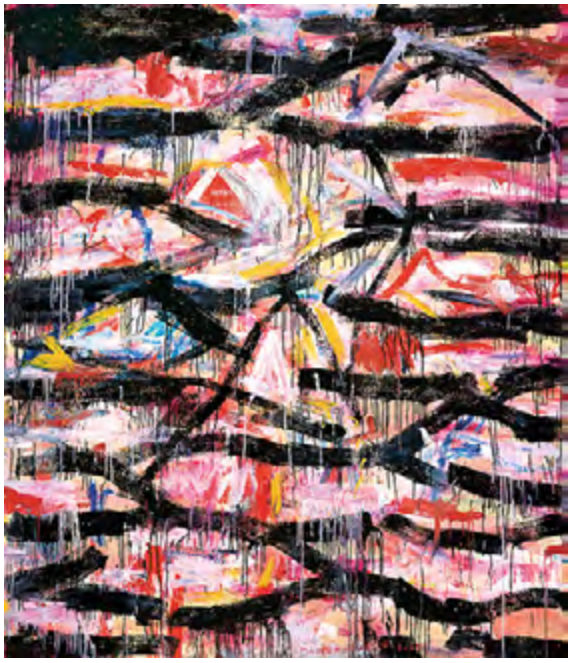
El carácter ontológico de ser consistentes muestra el libre paso de la positividad. El ser capaz de todo es la guía de la producción y hace que el comportamiento humano no permita una intromisión desde alguna instancia externa. Ya no hay objetualidad ajena que me obligue, sino que ahora eso que era externo se interioriza para convertirse en presión a través del rendimiento. El problema en ello, como bien señala Han, no es un exceso de responsabilidad, sino el imperativo de rendimiento que causa ansiedad y depresión. Esta última se ha convertido en la enfermedad característica de una sociedad que "sufre bajo el exceso de positividad" (2012, p. 31). Si la negatividad obligaba de cierta forma y en su fracaso ocasionaba neurosis y locura, ahora, la positividad somete internamente y provoca depresión.

Evidentemente este modo de relacionarnos con nosotros mismos, con los otros y con las cosas, pasa de largo y es explicado solo en términos de cambios historiográficos. En muchas ocasiones la eficiencia productiva actual es contrastada con la nostalgia del apego a las cosas de antaño. Actualmente eso se deja ver en el resurgimiento de lo "retro". Sin embargo, el afán de productividad positiva en la sociedad del rendimiento hace que la tecnología sea, justamente, parte de la cotidianidad, a tal grado, que se busca impedir la confrontación con alguna experiencia negativa que altere o retrase la cadena productiva. Eso puede ocurrir cuando el modo de ser del aparecer de las cosas es la presencia. En la sociedad disciplinaria se mantenía una relación presencial que marcaba el ritmo de la producción. Si no estaban las

© **Marco Antonio Velázquez Ramos.** *Sin título*, 1998.
Acrílico sobre tela. 130 x 100 cms.

cosas o las personas, no se podían dar los procesos, ya fuese esto un documento o un trabajador. La negación de la presencia, la cual podía darse en diversas formas como son la ausencia, el estar fuera de lugar o la incapacidad, por mencionar algunas, rompía la cadena productiva con sus respectivas consecuencias. Así, la falta o la descompostura se convertían en retos para ser superados. Tal superación no se lograba en tanto éxito del ser humano, sino en tanto cambio del modo de ser de las personas y las cosas. Así, la época técnica contemporánea posee como determinación central el haber desplazado la presencia a un lugar secundario. Ahora esta ya no impulsa u obstaculiza el proceso productivo en la medida en que la producción no se deja afectar por la negatividad como modo de control presencial.

La mera positividad de los procesos contemporáneos, al haber soterrado a la presencia como mecanismo de control, permite el libre despliegue de la producción en sus múltiples manifestaciones: producción de saber, producción de capital,



© **Marco Antonio Velázquez Ramos.** *Sin título*, 2001.
Oleo sobre tela. 218 x 190 cms.

© **Marco Antonio Velázquez Ramos.** *Sin título*, 2000.
Óleo sobre tela. 200 x 180 cms.

producción de recursos humanos, etcétera. Es decir, se trata de otro modo de ser que domina a la presencia misma. Por eso, como indicamos previamente, ahora las cosas pueden ser "traídas a presencia", como ordenar algo desde un catálogo vía internet, por ejemplo.

Las cosas o los seres humanos no están ya presentes. Esa era la interpretación metafísica del mundo desde la propia historia de Occidente y especialmente en la modernidad. Mas ya anticipamos que lo que acaece en la sociedad contemporánea no significa un quiebre que anuncie la escisión más radical en la historia del ser humano mediante la técnica. Más bien, en la actualidad se llevan al extremo las posibilidades con las que inició la metafísica en tanto interpretación general del mundo.

III. LA POSIBILIDAD DE LA TEORÍA

Si nos preguntamos por una vía de salida respecto de la sociedad del rendimiento, tendríamos que abrir la posibilidad de mantener un cierto carácter de negatividad frente a la hegemonía de la positividad contemporánea. Se trataría de introducir en la consistencia una cierta negatividad que permita abrir un espacio o un quiebre en donde se dé la tematización del proceso. No obstante, a la positividad de la consistencia corresponde la imposibilidad misma de la negatividad. El contraste así entre negatividad y positividad que se atribuye a la presencia, no se daba en términos absolutos como ocurre en la productividad plena. Si ya indicamos que la positividad de los procesos técnicos contemporáneos desde sí impide toda negatividad, debemos señalar que esta se mantenía oculta en la "positividad" de la presencia. Y si la positividad de la productividad no conoce lo negativo, ¿cómo podría introducirse una dimensión negativa como posible perspectiva?

La sociedad del rendimiento no ha llegado a su despliegue final. Nos encontramos en el tránsito a partir de una sociedad disciplinar en donde la negatividad presencial todavía desempeña un papel determinante. En tal tránsito es en donde se puede abrigar la esperanza de mantener un rasgo negativo que permita el quiebre.

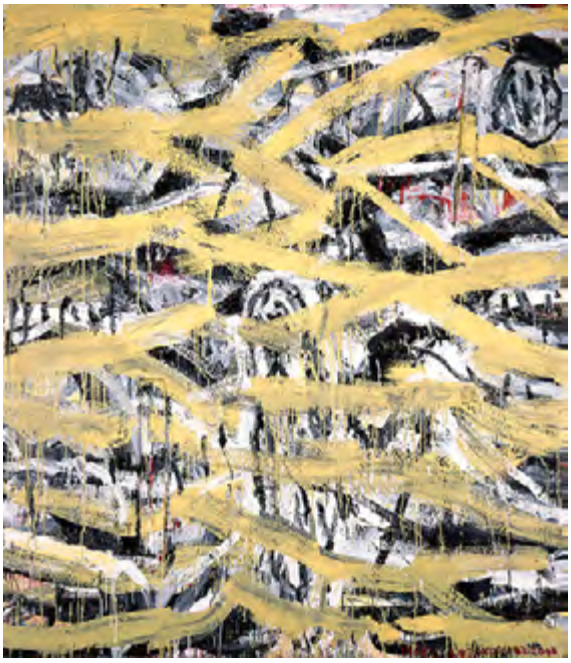
Pero tal quiebre tampoco puede insertarse como plena anarquía. Los propios mecanismos de

la sociedad disciplinar evitan eso mediante dispositivos de reclusión o de represión. Así, el quiebre tendría que ser de tal modo que por un lado rompa la cadena de positividad y, por otro, permita que continúe la relación con los entes de una u otra forma. El quiebre no podría ser tampoco una huida del mundo, sino más bien un proceso que permita "ver más". Con los griegos, con quienes surgió la autonomía del pensar, a esto se le dio el nombre de "teoría".

El "theorein" griego nombra un modo de ver; aquel que irrumpe en la dispersión de las actividades y opiniones heredadas para dirigir la mirada hacia el horizonte en el que se actúa y produce.[2] La época contemporánea, en su transición de la negatividad oculta a la absoluta positividad de la consistencia en la técnica actual podría hallar un espacio de apertura en la teoría como salida ante la posibilidad de ser absorbidos por la positividad en su máximo nivel.

Anteriormente indicamos que la sociedad disciplinar, al estar marcada por la presencia como guía de relación con las cosas y con los otros, expresaba su positividad como una negatividad oculta; mientras que la sociedad del rendimiento, al estar determinada por la consistencia, exige la plena positividad en todas sus dimensiones. Lo que significa que el cambio de la presencia a la consistencia se constituye a partir de que la negatividad deja de estar oculta y pasa a ser absorbida por la positividad, debido al carácter absoluto de esta.

La negatividad oculta es lo que permitía la teoría misma. De hecho, el ejercicio del *theorein* consiste precisamente en la ejecución de la posibilidad del quiebre en todo acto productivo. Sin embargo, este pertenecía como posibilidad a todo quehacer humano. La sociedad del rendimiento, mediante la anulación de la negatividad, no alcanza a divisar ya la posibilidad, y mucho menos la necesidad, del theorein en tanto quiebre que "hace ver" eso en lo que estamos. Eso se refleja cotidianamente en esta transición cuando escuchamos decir que "cada vez se piensa menos". El dominio de la positividad hace creer que la "teoría" y el



© Marco Antonio Velázquez Ramos. *Sin título*, 2002.
Óleo sobre tela. 218 x 190 cms.

pensar no son otra cosa que aquellos resultados que lanza la ciencia técnico-científica. Cualquier otra perspectiva es de entrada superflua precisamente por su carácter improductivo.

El tránsito de la época permite todavía escuchar el lamento de los cambios. Los comentarios que leemos y oímos de forma cotidiana expresan nuestra desesperación e incapacidad para modificar el rumbo. La magnitud de la problemática no yace en cuestiones locales o parciales, sino en una transición que la tradición filosófica llamaría "ontológica", ya que se trata de un cambio en las formas de ser tanto del mundo como del ser humano. No es pues solo un cambio de paradigma regional, sino de la "esencia" de nuestro estar-en-el-mundo que permea todas las capas de nuestras relaciones. A eso nos hemos referidos al hablar de presencia y consistencia. Lo que es, ya no está presente, sino consiste en la mayor positividad. Por ello ya no hay espacio para el ocultamiento y por ende tampoco para la verdad. La verdad, en su término original *alétheia*, expresaba un "estar desocultado"; es decir, se trataba de un

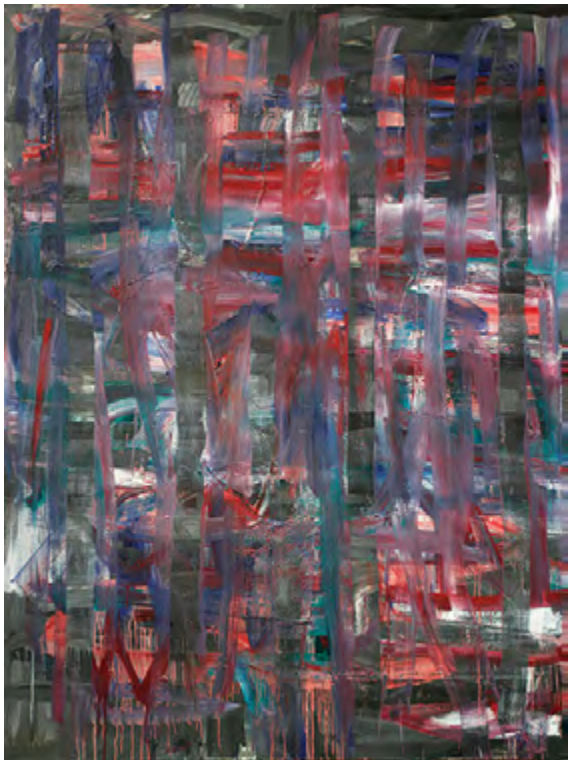
proceso que provenía de lo oculto y se mostraba en lo abierto. Ahora la positividad de lo consistente, como decíamos, no permite la negatividad en ninguna de sus formas, entre ellas el ocultamiento. Claramente se deja ver eso en la imposibilidad de lo íntimo, como las redes sociales, por ejemplo, que impiden la intimidad como una forma de lo oculto.

Ante esta desnudez de la positividad, la teoría como quiebre puede significar quizás el último espacio que, en esta transición inevitable hacia una sociedad del rendimiento, logre cambiar la configuración histórica en aras de hacer habitable el mundo.

IV. EL SENTIDO DE LA FILOSOFÍA EN LA ACTUALIDAD

Ahora bien, hasta el momento se ha hablado de teoría o *theorein* simplemente como aquel quiebre que propicia un hueco en la positividad productiva; sin embargo, la propia positividad que, como ya indicamos, tiende a ser de carácter absoluto impidiendo siquiera una alternativa a su proceso, se apropiaría del carácter negativo e irruptor de la teoría para hacer de ella simplemente un saber técnico-científico determinado por la positividad productiva. Por ello, en la propia tradición, la teoría ha tenido un ámbito de resguardo y protección cuya transmisión ha mantenido en todas las épocas la posibilidad de trascender lo que aparece.

© Marco Antonio Velázquez Ramos. *Sin título*, 2014.
Óleo sobre tela. 200 x 150 cms.



A ese ámbito de resguardo se le conoce como *filosofía*. Ante la pregunta por el sentido actual de esta se puede destacar, quizás ahora más que en otras épocas, la necesidad de resguardar la teoría.

Pero ¿de quién es la responsabilidad de mantener viva la posibilidad del *theorein*? ¿Se trata de una determinación del propio ser humano, como anunció Aristóteles al inicio de su *Metafísica*? ¿O es más bien responsabilidad de la filosofía y de las instancias en donde se ejerce?

Efectivamente, gran parte de la tradición filosófica occidental, de Aristóteles a Heidegger, ha enfatizado que la filosofía es una tendencia o modo de ser del ser humano; pero, como ya señalamos, la época técnica contemporánea se caracteriza por tender a una absolutización de la positividad en donde la posibilidad improductiva misma quedaría anulada. La filosofía no encaja en el esquema productivo, ni siquiera en tanto "saber". Por ende quedaría soterrada y más bien estigmatizada como un impedimento para la producción. Eso ya lo hemos escuchado cuando se dice que "la filosofía no sirve para nada", como si esta debiera hacerlo a las marchas que la productividad dispone.

El sentido actual de la filosofía se concentra, pues, en lograr un espacio de apertura en el cual los procesos de producción, incluyendo al conocimiento mismo, den pie a una configuración de otro tipo. De esa forma se irá al fondo del asunto, el cual, como ya anticipamos, es más bien de carácter ontológico. Si se transforma el modo de relacionarnos con el ser de las cosas y con los otros, también se transforma la idea de ser humano y la idea de mundo. Así, las cuestiones de carácter

© **Marco Antonio Velázquez Ramos.** *Sin título*, 2008. Óleo sobre tela. 140 x 140 cms.

ecológico, de violencia y deshumanización se entienden en su raíz a partir de la positividad productiva imperante en la sociedad de rendimiento. Si queremos cambiar algo, debemos entonces comenzar por defender y preservar la teoría.

R E F E R E N C I A S

Foucault M (1984). *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. Siglo XXI, México D.F.

Han BC (2012). *La sociedad del cansancio*. Herder, Barcelona.

Han BC (2013). *La sociedad de la transparencia*. Herder, Barcelona.

Heidegger M (1954). Die Frage nach der Technik. En *Heidegger, M. Vorträge und Aufsätze* (pp. 9-40). Neske, Stuttgart.

Heidegger M (1954b). Wissenschaft und Besinnung. En *Heidegger, M. Vorträge und Aufsätze* (pp. 41-66). Neske, Suttgart.

Heidegger M (1990). *Gesamtausgabe vol. 50: Nietzsches Metaphysik/Einleitung in die Philosophie-Denken und Dichten*. Klostermann, Frankfurt del Meno.

Xolocotzi A (2011). Técnica, verdad e historia del ser. En Xolocotzi, A y Godina, C (coords.) *La técnica ¿orden o desmesura?* (pp. 51-63). Los libros de Homero, México D.F.

N O T A S

[1] Como se verá más adelante, este término busca traducir la palabra que designó Heidegger para hablar del modo de ser en el que aparecen las cosas en la época técnica contemporánea y que contrasta con los "objetos", determinados por el modo de ser de la presencia en la modernidad.

[2] El término "theorein" proviene de "thea", cara o aspecto, y del verbo "horao", mirar algo. "Theorein" sería pues mirar el aspecto en el que algo aparece (*Cf*. Heidegger, 1954b, p. 48).

Ángel Xolocotzi Yáñez
Facultad de Filosofía y Letras
Benemérita Universidad Autónoma de Puebla
angel.xolocotzi@gmail.com

© **Marco Antonio Velázquez Ramos.** *Sin título*, 2016. Óleo sobre tela. 180 x 180 cms.

www.elementos.buap.mx

Rumbo a la INTERCULTURALIDAD

Maritel **Yanes Pérez**

Por un mundo donde seamos socialmente iguales,
humanamente diferentes y totalmente libres
Rosa Luxemburgo

DEFINIENDO LA CULTURA...

Fenómenos como el desplazamiento de personas de un lugar a otro, la globalización, el intercambio económico entre diferentes países, la pobreza, la presencia de los medios de comunicación, las redes sociales, entre otros, son procesos que cada día se nos presentan casi como naturales y que van permeando la actuación de los individuos. De esta manera, se puede observar que cada vez más personas de diferentes países y culturas se encuentran en todas las áreas de la vida. Este encuentro muchas veces está acompañado de conflictos y problemas, dado que significa el trato con una cultura extraña pero en sí ¿a qué nos referimos cuando hablamos de cultura?

Si realizamos una búsqueda rápida en internet arroja cerca de 712,000,000 resultados de "cultura" en 83 segundos. La primera definición tiene ya muchos significados interrelacionados.

Raymond Williams (1983) fue un reconocido profesor que estudió ampliamente el desarrollo histórico de la cultura. Él afirma en uno de sus libros que la palabra "cultura" es uno de los dos o tres vocablos más complicados en lengua inglesa, tanto que debe ser entendido desde la visión de un concepto flexible que se adapta a múltiples

circunstancias y objetivos de investigación. Irmgard Rehaag (2006), por su parte, sostiene que:

> la cultura es considerada en un sentido amplio como la totalidad de los aspectos espirituales, intelectuales, materiales y emocionales de una sociedad o un grupo social. Esto no solamente abarca el arte y la literatura, sino también las formas de vivir, los derechos fundamentales del ser humano, sistemas de valores, tradiciones y creencias.

Entonces el ser humano es básicamente cultural y la cultura es al mismo tiempo algo que las personas construimos cuando nos encontramos en contacto con otros individuos. Nosotros interiorizamos maneras de pensar, de sentir y de actuar. Lo diverso es lo que va a marcar lo irrepetible de cada sujeto y esto también refleja la variedad de las características culturales. De tal forma que la cultura se construye por la interacción de los seres humanos, pero al mismo tiempo jamás está definitivamente construida, porque, continuamente por la propia interacción de las personas, está en proceso de construcción, por lo tanto es dinámica y cambiante.

De las reflexiones anteriores se puede rescatar que muchos fenómenos impactan la actuación de los individuos en sociedad. En la actualidad es mucho más frecuente observar personas de diferentes países interactuando entre sí, lo que forzosamente nos lleva a suponer que sus formas de vivir, sus valores, así como sus tradiciones y creencias son diferentes, entendiendo al conjunto de estos elementos como cultura. Ahora bien, la cultura no se mantiene siempre igual, sino se va modificando constantemente.

Cada sociedad genera expresiones culturales específicas. Lo anterior hace que todas las culturas sean igualmente dignas y merecedoras de respeto. Pero es importante tener claro que una cultura no evoluciona si no es a través del contacto con otras culturas. Estos contactos entre culturas pueden tener características muy diversas.

RUMBO A LA INTERCULTURALIDAD

Interculturalidad significaría la interacción entre diferentes culturas. En este sentido, el concepto de la interculturalidad parte de que todas las culturas son igualmente válidas, y en el proceso de entenderse mutuamente es que se realiza un acercamiento al "otro" o "extraño", que al mismo tiempo implica un enfrentamiento con la cultura propia. La interculturalidad se manifiesta en un movimiento que traspasa fronteras, nunca se queda quieta porque está cambiando todo el tiempo y solamente puede tener éxito cuando se basa en el respeto de lo "propio" y lo "ajeno".

Definir la interculturalidad, por lo tanto, conlleva un posicionamiento político, social y cultural frente a la realidad social. Existe también otra postura según Sartorello (2009) que critica al sistema político y económico y considera a la interculturalidad en general y la educación intercultural bilingüe en lo específico como un derecho y un medio para lograr la reproducción de las culturas en minoría y/o en condición desventajosa.

Del planteamiento anterior se puede decir que las sociedades establecen sus expresiones culturales específicas. Al converger diferentes culturas en un mismo espacio (como el territorio mexicano), no significa que una sea mejor que la otra, sino que cada cultura merece respeto. Pero para que las culturas se modifiquen forzosamente tienen que establecer un diálogo con otras culturas. Es ahí donde interviene el concepto de la interculturalidad, que significa no querer imponer a la otra persona mi manera de ver el mundo, sino interactuar con ella y respetarla. Que el individuo sea capaz de mostrar tolerancia ante las creencias, costumbres, valores y formas de ver el mundo, entre otros, diferentes a los que posee.

Ahora bien, la interculturalidad tiene límites, pues no toda costumbre o práctica puede ser aceptada y consentida, por muy propia que sea de ciertos grupos culturales. Según Fuentes Blanco, comisionado de la Organización de las Naciones Unidas, existe una línea muy delgada entre violación de derechos y el respeto a los usos y costumbres;

al igual que las leyes, son susceptibles de pervertirse, por lo que hay que trabajar mucho en ellos.

¿POR QUÉ ES IMPORTANTE EDUCAR EN LA INTERCULTURALIDAD?

Algunos autores (Gómez y Hernández, 2010) han mencionado que la interculturalidad como eje fundamental educativo abre las posibilidades de mejorar la calidad de vida para el ser humano a escala individual y social, potenciando la equidad, el protagonismo, la democracia, la protección de los recursos naturales y el respeto a la diversidad étnico-cultural.

Esta visión proviene de los movimientos indígenas de la región andina y su propósito principal fue transformar las estructuras que existían entre la población para tratarse como iguales, sin distinguir las diferencias culturales. La educación intercultural busca crear relaciones paralelas entre etnias a través de nuevos ordenamientos sociales. En este sentido, intenta romper con la historia de una cultura dominante frente a otras subordinadas, para construir mejores relaciones y condiciones de poder.

El reconocido investigador Antonio Muñoz Sedano establece que los fines de una educación intercultural son: reconocer y aceptar la existencia de múltiples expresiones de la cultura; contribuir a la instauración de una sociedad donde exista igualdad y equidad, y lograr el establecimiento de relaciones entre diferentes culturas de manera armoniosa.

La interculturalidad, en sí, representa un reto difícil de lograr, según Vázquez Aguado depende del contexto donde se produce, de las relaciones jurídicas que norman la conducta de los sujetos, de los derechos humanos como límite al respeto de la pluralidad e incluso de la frontera de aceptación de cada persona a establecer en su relación con la diversidad.

Raúl Fornet-Betancourt, filósofo cubano reconocido por sus estudios en el campo de la cultura, indica que una pedagogía intercultural tendría que empezar por ampliar la manera de cómo nos

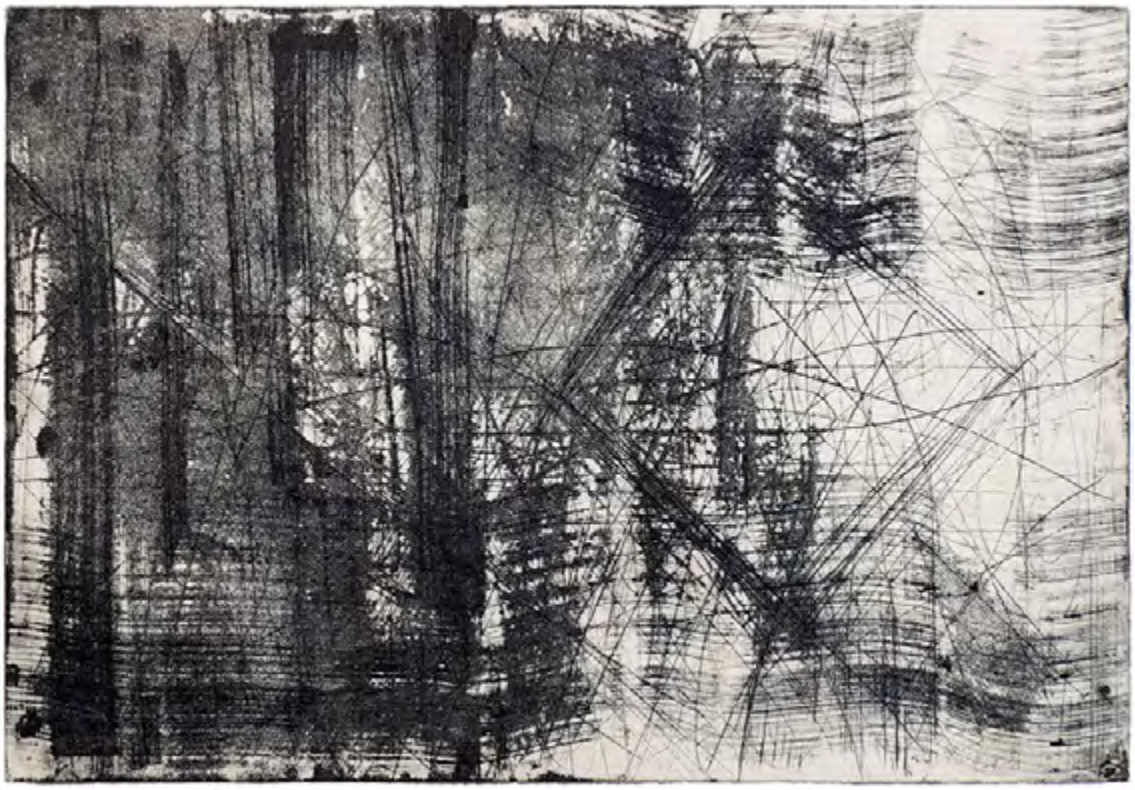
© **Marco Antonio Velázquez Ramos.** *Sin título*, 2016. Monotipo.

vemos a nosotros mismos, empezar a revisar nuestras políticas educativas y asumir que somos responsables de las mismas. Se debe valorar al otro, hacer la valoración mutua y mostrar el mutuo reconocimiento. El espacio intercultural es el lugar donde no solamente se intercambian maneras de pensar, sino donde se aprende a pensar de nuevo. Es, en el fondo, la cuestión de aprender a replantear de dónde vienen y qué quieren decir los conceptos que tenemos.

Algunos autores consideran que lo anterior no se logra en la práctica, la interculturalidad no elimina las diferencias y por ello, su realización es más una idealización que un hecho.

Sin embargo, pienso que la interculturalidad no es una práctica imposible, se requieren las condiciones adecuadas en el espacio donde se interactúa, las normas apropiadas para ejercerla, el diálogo y la voluntad del sujeto a enfrentar la diversidad.

A manera de conclusión, la cultura la construyen las sociedades donde el individuo se encuentra inmerso. Con los fenómenos sociales que se presentan en el mundo actual es más frecuente el intercambio de ideas, costumbres, maneras de ver el mundo y creencias diferentes entre las personas, entendiendo a ese conjunto de elementos como cultura. Esta no se encuentra estática, sino



© **Marco Antonio Velázquez Ramos.** *Sin título*, 2016. Aguatinta/aguafuerte.

al contrario, está en constante movimiento gracias a esta misma interacción con el otro.

La interculturalidad significa la convivencia y el respeto al individuo o grupo que no comparte mi cultura. No existen culturas mejores que otras, sino diferentes. Lo que es válido en algunas culturas, no lo es en otras. De tal manera que uno de los límites de la interculturalidad es la prevalencia de los derechos humanos.

Se apuesta a que la solución de problemas como intolerancia, racismo, discriminación, entre otros, sea educar en la interculturalidad para exaltar el respeto por lo diferente. Sin duda es una tarea muy difícil de lograr, pero que se encuentra en construcción y que tenemos que fijarla como una meta.

BIBLIOGRAFÍA

Fornet-Betancourt R (2004). *Reflexiones de Raúl Fornet-Betancourt sobre el concepto de interculturalidad* (85 pp.). Consorcio Intercultural, México D.F.

Gómez JT y Hernández JG (2010). *Relaciones interculturales, interculturalidad y multiculturalismo; teorías, conceptos, actores y referencias*. Universidad Pedagógica Nacional, México Cuicuilco, número 48, enero-junio.

Muñoz Sedano A (2001). Hacía una educación intercultural. Enfoques y modelos de educación multicultural e intercultural. *Encounters on Education* 1: 81-106.

Rehaag I (2006, enero-junio). Reflexiones en torno a la interculturalidad. *CPU-e, Revista de Investigación Educativa* 2. Recuperado de https://www.uv.mx/cpue/num2/critica/RehaagReflexionesInterculturalidad.htm

Williams R (1983). *Keywords*. London: Fontana.

Sartorello SC (2009). Una perspectiva crítica sobre interculturalidad y educación intercultural bilingüe: El caso de la Unión de Maestros de la Nueva Educación para México (UNEM) y educadores independientes en Chiapas. Sección temática dedicada a Educación Intercultural. *Revista Latinoamericana de Educación Inclusiva* 2.

Vázquez Aguado O (2016). *Reflexiones en torno a la construcción de la interculturalidad: lección inaugural curso académico 2010-2011* (Vol. 27). Servicio de Publicaciones de la Universidad de Huelva.

Maritel Yanes Pérez
Cátedras Conacyt
Comisionada en el Colegio de la Frontera Sur
Unidad Villahermosa
myanes@ecosur.mx

www.elementos.buap.mx

MARCO Antonio Velázquez Ramos

Marco Velázquez nació en Puebla en 1972. Para alguien ajeno a esa ciudad, la fecha no significa nada. Pero para Marco, un híbrido entre el barrio y la universidad privada, entre el taller y la galería, significa un desarrollo paulatino que lo ha llevado a proponer una pintura valiente y honesta que se ha ganado un lugar en la escena artística. Crecer en Puebla entre los 80's y 90's significó contemplar la transformación radical de una metrópoli aristocrática dedicada a la industria textil a una megalópolis que gira en torno a la industria automotriz. Marco brincó del barrio de Xonaca a diferentes colegios privados y públicos donde pudo atestiguar a una sociedad desigual, nostálgica y clasista entre la que se mueve muy bien porque la conoce de arriba abajo. La formación académica de Marco tuvo lugar en la Universidad de las Américas de Puebla, en la licenciatura de Artes Plásticas con especialidad en pintura. Con un espíritu inquieto, Marco ha complementado esa formación oscilando entre dos pasiones: la pintura al óleo y el grabado. Para eso, ha asistido a talleres de serigrafía, técnica calcográfica, manejo de torno y otras especialidades, tanto en Puebla como en otros estados. La obligatoria vuelta a Europa lo llevó a Italia y Países Bajos, donde pudo contrastar lo que se hacía en su ciudad con las tendencias del momento. A su regreso, Marco empezó a cosechar lo plantado y se nota en sus primeras producciones de gran formato. Los numerosos premios y las colaboraciones con el maestro José Lazcarro lo confirman. Su pintura puede definirse como un expresionismo abstracto

© **Marco Antonio Velázquez Ramos.** *Desnudo*, 2007.
Dibujo en tinta china y acuarela.

© **Marco Antonio Velázquez Ramos.** *Sin título*, 1996.
Mixta sobre tela, 180 x 150 cms.

creativo, un ejercicio contemplativo del óleo brutal de los que requieren un bastidor fuerte para que la pintura tome su lugar a capricho. Si preguntas por Marco Velázquez, el pintor, muchos te sabrán decir quién es. Pero si entre el gremio artístico preguntas por "Marco el de los marcos" también sabrán a quién te refieres. Eso es un indicador de la clase de artista y artesano que es Marco. Un pintor detallista que prepara su obra desde el mismo bastidor, una persona que antes de ensuciarse las manos con pintura, sabe componer el armazón de su bastidor y escoger los mejores materiales para el soporte de su trabajo. Para él se trata de un ejercicio de honestidad: hay que conocer el oficio.

Marco alguna vez me habló del famoso tratado de Worringer *Abstracción y Naturaleza*, que proponía la liberación paulatina de una visión racionalista sobre el arte, de ese modo de ver que parece ser natural para cualquiera y que no hay posibilidad de contravenir sin ser tachado inmediatamente de tonto, de las convenciones y los gustos simplistas de los que no pueden ver más allá de estilos y formas reconocibles. Hay que intentar un nuevo modo de mirar, uno que no esté perturbado ni por el conocimiento ni por la experiencia, que se deje sorprender por las formas caprichosas y por el color. En la pintura de Marco hay un eco de Rothko en la intención de redescubrir el color, recibir el impacto de la croma.

Cuando Marco dice cosas como "me gusta dejar que el lienzo tome sus propias decisiones" o "a veces guardo un cuadro por mucho tiempo, porque estoy enojado con él y no lo quiero ver", podría sonar similar a una serie de lugares comunes entre los pintores contemporáneos. Pero cuando lo has visto trabajar, entiendes que lo dice en serio.

La aproximación de Marco a su propia obra es contemplativa: hay en estos colores, en ese contraste y en esas gotas chorreantes algo del alma del pintor y del mundo en el que vive. Ante su obra, la verdad del desocultamiento tiene lugar lentamente. Está ahí el grito ante lo insoportable, el drama de la soledad existencial que todos cargamos, los destellos de la violencia, pero también la calma de los azules y la paz de una croma más ligera. Pasa lo mismo con su grabado: encontraremos ahí formas torturadas y discordantes conviviendo con otras que se entrelazan armónicamente en un ejercicio único e inmediato que queda fijado para siempre en cuanto la tinta entra en contacto con el aire.

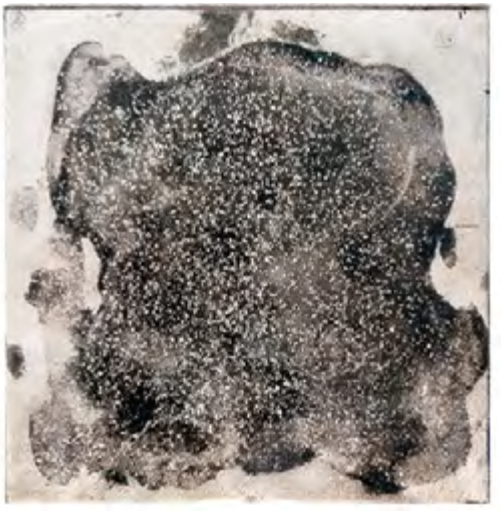
© **Marco Antonio Velázquez Ramos.** *Desnudos*, 2007. Dibujo en tinta china y acuarela.

En su obra hay una búsqueda de luz y oscuridad que no refleja precisamente lo sublime, sino lo tremendo, lo inesperado. Estamos ante una obra donde orden y desorden conviven como conceptos creadores. En palabras del mismo Marco, se trata de un trabajo donde el control lo tiene el pintor y a veces lo tiene el lienzo, ambos igual de caprichosos.

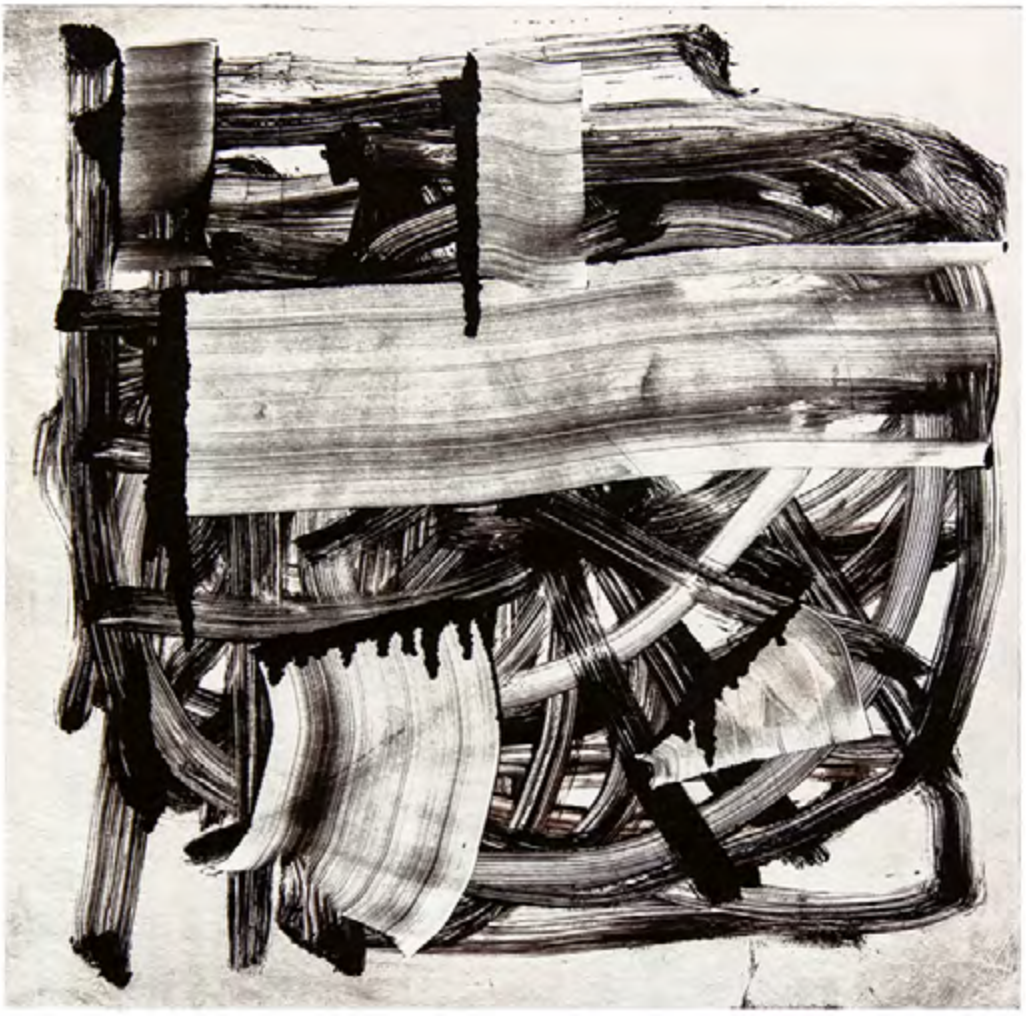
Marco sigue trabajando. Sigue haciendo los que le gusta, un desafío ante un panorama artístico cada vez más frívolo y hueco. Si lo visitas en su taller, es probable que lo encuentres de pie frente a uno de sus lienzos, tratando de decidir si el siguiente trazo será violento o será sutil.

José Luis Camacho Gazca, noviembre de 2017.

© **Marco Antonio Velázquez Ramos.** *Sin título*, 2014. Óleo sobre tela. 180 x 150 cms.



© **Marco Antonio Velázquez Ramos.***Sin título*, 2004. Aguatinta/ácido directo.



© **Marco Antonio Velázquez Ramos.** *Sin título*, 2016. Monotipo.

www.elementos.buap.mx

El efecto KULESHOV:

la integración del contexto y la expresión facial en la percepción de las emociones

Fernando **Gordillo**
Lilia **Mestas**
Miguel Ángel **Pérez**

En los años 20 el *efecto Kuleshov* puso de manifiesto un fenómeno del montaje cinematográfico, que fue demostrado por el cineasta ruso Lev Kuleshov. El procedimiento consistía en intercalar una toma de la cara del actor Iván Mozzhukhin con las imágenes de un plato de sopa, una niña en un ataúd y una mujer recostada en un diván. De esa forma, ante la imagen del plato de comida la percepción generada era la de un hombre hambriento, mientras que la presencia de un ataúd favorecía la percepción de un hombre apesadumbrado por la pérdida. Por último, cuando se mostraba la imagen de una mujer recostada sensualmente en un diván, se percibía un gesto de deseo; sin embargo, en las tres condiciones la expresión facial había sido la misma y Mozzhukhin no había tenido conocimiento de las imágenes presentadas de manera previa. Este efecto puede conseguirse igualmente con la combinación de otras imágenes y rostros, evidenciándose así el papel activo que juegan los espectadores en la construcción de la película; pero más allá de este ámbito y dentro de la psicología,

Figura 1. Ejemplo del *efecto Kuleshov*. Fuente: elaboración propia.

también fue una de las primeras evidencias que mostraban el papel que juegan el contexto que rodea a una expresión facial (p. ej., plato de comida, perrito durmiendo, paisaje apacible) en la interpretación de quien lo percibe (véase Figura 1).

Trabajos posteriores confirmaron el importante papel de los estímulos que rodean un rostro (contexto) en la percepción e interpretación de la emoción que expresa (p. ej., Carroll y Russell, 1996; Goldberg, 1951; Talcott, 1988); sin embargo, este planteamiento parecía incompatible con los enfoques clásicos en el estudio de la emoción, donde los movimientos musculares de la cara (Ekman y Friesen, 1978; UA: Unidades de Acción) jugaban un papel determinante a la hora de establecer la categoría emocional –alegría, tristeza, miedo, ira, asco, sorpresa– (Ekman, 1993; Izard, 1994). Este enfoque no contemplaba que el contexto que rodea a un rostro pudiera modular de manera determinante la percepción de las emociones que expresa. Otra perspectiva teórica surgida de las abundantes evidencias experimentales sí permitía explicar en mayor grado el *efecto Kuleshov*. Estas teorías planteaban que la configuración de la musculatura facial en el momento de definir una categoría emocional resulta ambigua y que el contexto podría llegar a producir cambios cuantitativos respecto a la intensidad emocional percibida, pero también cualitativos; es decir, en la categoría emocional (Hassin y cols., 2013). Esto era congruente con los resultados encontrado por Kuleshov, donde la misma expresión ambigua podía ser interpretada como una emoción de hambre, tristeza o deseo. Por lo tanto, desde esta perspectiva teórica, los movimientos musculares del rostro no se entenderían solo como un medio para representar los estados afectivos internos, también serían parte de un proceso adaptativo en continua interacción con el ambiente (Parkinson, 2013), donde difícilmente se podría entender la presencia de un rostro sin un contexto que le diera sentido. En este trabajo se analizan los diferentes contextos que están presentes en los ámbitos naturales de interacción de los seres humanos, y que modularían el procesamiento de la información emocional que transmiten los rostros.

El contexto en el momento de percibir una expresión facial puede estar constituido por estímulos ambientales (imágenes, sonidos, olores) (p. ej., Barret y Kensinger, 2010); información verbal relacionada con la emoción expresada (Lindquist y Gendron, 2013); gestos o posturas corporales (p. ej., Aviezar y cols., 2008; Meeren y cols., 2005), la presencia de otras caras (p.ej., Masuda y cols., 2008), la dirección de la mirada (p.ej., Adams y Kleck, 2005) o la prosodia afectiva (de Gelder y Vroomen, 2000). Respecto al contexto visual, como pueden ser escenas, Barret y Kensinger (2010) encontraron que eran codificadas de manera automática junto a la expresión facial. Además, cuando la escena era congruente con el tipo de expresión facial presentada tenía un efecto facilitador sobre los juicios realizados por los perceptores (Mobbs y cols., 2006; Righart y Gelder, 2008; Wieser y Brosch, 2012). Por ejemplo, la escena de un accidente junto a la expresión de miedo, o la escena de un cumpleaños

© Marco Antonio Velázquez Ramos. *Sin título*, 2004. Aguatinta.

junto a la expresión de alegría daría lugar a un incremento en la tasa de reconocimiento de la emoción expresada.

Por otro lado, los olores, como parte ineludible del contexto en el que se desarrollan los seres humanos, también pueden modular la interpretación que realizamos de una expresión facial. Se ha encontrado una correlación significativa y positiva entre la capacidad de discriminar olores y el reconocimiento de expresiones faciales de alegría y miedo (Wilkinson y cols., 2016). Además, la contextualización a través del olor en el reconocimiento de las expresiones faciales se ha mostrado relevante, en interacción con el contexto verbal, en tareas de categorización, de forma que cuando se presentaba un olor congruente con la expresión facial (olor agradable junto a una expresión facial de alegría y un olor desagradable junto a expresiones de asco o ira), se incrementaba la tasa de reconocimiento del tipo de emoción expresada (Leleu y cols., 2015).

Otro de los aspectos que afectan al reconocimiento de las expresiones faciales de la emoción es la dirección de la mirada. Algunos estudios han encontrado que la mirada directa al perceptor genera un beneficio en el reconocimiento de la expresión de ira, por el contrario, la desviación de la mirada mientras se expresa miedo beneficiaría su reconocimiento (Adams y Franklin, 2009; Benton, 2010). Estos resultados se podrían explicar dentro de las teorías emocionales de la valoración, donde las emociones surgirían por las evaluaciones realizadas de las distintas situaciones y eventos (Roseman y Smith, 2001). Desde esta perspectiva, la mirada desviada mientras se expresa miedo sería valorada como la evidencia de un posible peligro en el ambiente, mientras que la mirada directa de quien expresa ira sería valorada como amenazante, alertando de una posible e inminente agresión por parte de quien la emite (véase revisión de Grahamand y Labar, 2012).

Por otro lado, el contexto verbal y su papel en la determinación de la categoría emocional de una expresión facial, ha sido un tema de investigación

© **Marco Antonio Velázquez Ramos.** *Sin título*, 2015. Aguatinta/aguafuerte.

recurrente en los últimos años (véase Lindquist y Gendron, 2013). En la categorización de una emoción, las personas se valen no solo de los datos obtenidos de la expresión facial, también de la información que se asocia a dicha expresión (Barret y Kensinger, 2010; Carroll y Russell, 1996; Wallbott, 1988). El efecto del contexto verbal en el reconocimiento de la expresión facial se fundamenta en el modelo conceptual constructivista de la emoción (Barrett, 2006). Este modelo plantea que los movimientos musculares de la cara proporcionan una información simple de las propiedades estáticas y dinámicas de la expresión facial (p.ej., Kamachi y cols., 2013), importantes para el reconocimiento de la emoción que refleja. Sin embargo, son las palabras relativas a la expresión que se percibe, las que incrementarían la accesibilidad del conocimiento conceptual en la interpretación de dicha emoción (Barret y cols., 2007).

En la mayoría de los estudios que han trabajado sobre este tema, el conocimiento conceptual se activaba a partir de una palabra (p.ej., suciedad), que estaría relacionada con alguna de las emociones básicas y que se presentaban de manera previa a la expresión facial (expresión de asco). Sin embargo, probablemente el procesamiento conceptual provenga de estímulos más elaborados, referidos a información relevante sobre los diferentes tipos de emociones, pero también sobre la experiencia y conocimiento que el perceptor tenga de la vida de la persona que expresa la emoción. Este conocimiento puede derivar de muchas fuentes, pero en último término activaría un esquema mental que podría sesgar el procesamiento de la información proveniente de la expresión facial. Utilizando este tipo de información como contexto verbal se han encontrado efectos significativos sobre la discriminación de las emociones de alegría y tristeza (Gordillo y cols., 2016), y sobre otros aspectos como la valoración de la personalidad (Gordillo y Mestas, 2015).

Por último, mencionaremos otros elementos contextuales más como son los gestos corporales, la prosodia verbal y la presencia de otras caras. Respecto al primero, es evidente que no podemos pensar en una expresión facial sin un gesto corporal

que la acompañe. La mayoría de los estudios han encontrado que la congruencia entre la expresión facial y la corporal beneficia el reconocimiento de las emociones (Meeren y cols., 2005; Van den Stock y cols., 2007). Este mismo efecto facilitador de la congruencia sobre el reconocimiento se ha comprobado respecto a la prosodia emocional; por ejemplo, se ha evidenciado que las expresiones de miedo se reconocen mejor cuando vienen acompañadas de sonidos de chillidos (Müller y cols., 2011), y de igual manera las de alegría cuando se presentan junto a risas (Sherman y cols., 2012).

Respecto al contexto formado por otras caras, sin duda son estímulos que están presentes de manera continua en nuestras interacciones sociales, y cabe pensar que cuando fijamos el foco de atención en la cara de una persona en concreto, los rostros que rodean a esta persona también tengan un efecto modulador importante sobre la interpretación que hagamos de la emoción expresada. Esto será especialmente relevante con expresiones faciales ambiguas como la sorpresa, en tanto sería interpretada en mayor grado como positiva o negativa dependiendo de la emoción expresada por las caras que se presentaban como contexto; es decir, la sorpresa se valoraba como positiva cuando aparecía junto a rostros de alegría, y como negativa cuando lo hacía junto a rostros expresando emociones como el miedo, el asco o la ira (Neta y cols., 2011).

Todos estos trabajos nos advierten de la importancia del contexto que rodea a un rostro, en tanto podría estar determinando cambios en la tasa de discriminación o en los tiempos de respuesta de la emoción que expresa; quizá no al punto de modificar la categoría emocional percibida; sin embargo, que pueda darse o no un cambio de este tipo dependerá de la ambigüedad de la expresión facial valorada (p. ej., sorpresa, neutra), como quedó de manifiesto en el mencionado *efecto Kuleshov*, donde la ambigüedad de la expresión realizada por el actor incrementaba el valor del contexto en la determinación de la categoría emocional. También hemos visto cómo la congruencia entre el contexto y la expresión facial es determinante. En este sentido, trabajos recientes indagan sobre este aspecto en ámbitos como el de la detección de la mentira, en concreto analizando si la incongruencia entre la expresión facial y la información verbal podría considerarse un buen indicio en la detección de la mentira (Wojciechowski y cols., 2014).

Para concluir, cabe decir que la información que trasmitimos a través del rostro tiene una doble vía de comunicación, de ida y vuelta; la primera cuando experimentamos una emoción y de manera automática la expresamos a través del rostro, enviado el mensaje adecuado a todos aquellos que nos estén viendo, y siendo esto, sin duda, un proceso con un alto valor adaptativo tanto para el individuo como para el grupo social al que pertenece, porque preactivaría al organismo para una posible respuesta defensiva, y al mismo tiempo avisaría al resto del grupo, iniciando procesos de preactivación orgánica en todos sus componentes. Por otro lado, la vía de vuelta proviene de la propia expresión facial, ya que la activación de los músculos faciales que determinan las expresiones faciales primarias, por ejemplo la emoción de tristeza, estaría enviado señales de vuelta a determinadas regiones cerebrales y modulando la intensidad emocional que experimenta el sujeto (*Hipótesis del feedback facial*: Tomkins, 1962; Izard, 1971), de ahí el consejo muy certero que nos dan cuando estamos tristes y nos dicen que sonriamos, porque en algún grado estaremos contribuyendo a un cambio en nuestro estado de ánimo.

REFERENCIAS

Adams RB, Franklin RG (2009). Influence of emotional expression on the processing of gaze direction. *Motivation and Emotion* 33(2): 106-112.

Adams RB, Kleck RE (2005). Effects of direct and averted gaze on the perception of facially communicated emotion. *Emotion* 5(1): 3-11.

Aviezer H, Hassin RR, Ryan J, Grady C, Susskind J, Anderson A, Moscovitch M, Bentin S (2008). Angry, disgusted, or afraid? Studies on the malleability of emotion perception. *Psychological Science* 19(7): 724-732.

Barret LF (2006). Solving the emotion paradox: Categorization and

the experience of emotion. *Personality and Social Psychology Review* 10(1): 20-46.

Barret LF, Kensinger AK (2010). Context is routinely encoded during emotion perception. *Psychological Science* 21(4): 595-599.

Barret LF, Lindquist K, Gendron M (2007). Language as a context for the perception of emotion. *Trends in Cognitive Sciences* 11(8), 327-332.

Benton CP (2010). Rapid reactions to direct and averted facial expressions of fear and anger. *Visual Cognition* 18(9): 1298-1319.

Carroll JM, Russell JA (1996). Do facial expressions signal specific emotions? Judging emotion from the face in context. *Journal of Personality and Social Psychology* 70(2): 205-218.

De Gelder B, Vroomen J (2000). The perception of emotions by ear and by eye. *Cognition and Emotion* 14(3): 289-311.

Ekman P (1993). Facial expression and emotion. *American Psychologist* 48: 384-392.

Ekman P, Friesen WV (1978). *Facial action coding system: a technique for the measurement of facial movement*. Consulting Psychologists Press, Palo Alto, California.

Goldberg H (1951). The role of 'cutting' in the perception of motion picture. *Journal of Applied Psychology* 35(1): 70–71.

Gordillo F, Mestas L (2015). What we know about people shapes the inferences we make about their personalities. *Current Research in Social Psychology* 23(5): 38-45.

Gordillo F, Pérez MA, Castillo G, Mestas L, Arana JM, López RM (2016). Efecto del contexto verbal en el reconocimiento de la expresión de alegría y tristeza. *Escritos de Psicología* 9(1): 61-68.

Graham R, Labar KS (2012). Neurocognitive mechanisms of gaze-expression interactions in face processing and social attention. *Neuropsychologia* 50(5): 553-566.

Hassin RR, Aviecer H, Bentin S (2013). Inherently ambiguous: Facial expressions of emotions, in context. *Emotion Review* 5(1): 60-65.

Izard CE (1971). *The face of emotion*. Nueva York: Appleton Century Crofts.

Izard CE (1994). Innate and universal facial expressions: Evidence from developmental and cross-cultural research. *Psychological Bulletin* 115(2): 288-299.

Kamachi M, Bruce V, Mukaida S, Gyoba J, Yoshikawa S, Akamatsu S (2013). Dynamic properties influence the perception of facial expressions. *Perception* 42(11): 1266-1278.

Leleu A, Demily C, Franck F, Durand K, Schaal B, Baudouin J-Y (2015). The odor context facilitates the perception of low-intensity facial expressions of emotion. *PLoS One* 10(9): e0138656.

Lindquist KA, Gendron M (2013). What´s in a word? Language constructs emotion perception. *Emotion Review* 5(1): 66-71.

Masuda T, Ellsworth PC, Mesquita B, Leu J, Tanida S, Van de Veerdonk E (2008). Placing the face in context: cultural differences in the perception of facial emotion. *Journal of Personality and Social Psychology* 94(3): 365-381.

Meeren HK, van Heijnsbergen CC, de Gelder B. (2005). Rapid perceptual integration of facial expression and emotional body language. *Proc Natl Acad Sci USA* 102(45): 16518-16523.

Mobbs D, Weiskopf N, Lau HC, Featherstone E, Dolan RJ, Frith CD (2006). The Kuleshov Effect: the influence of contextual framing on emotional attributions. *Social Cognitive and Affective Neuroscience* 1(2): 95-106.

Müller VI, Habel U, Derntl B, Schneider F, Zilles K, Turetsky BI, Eickhoff SB (2011). Incongruence effects in cross modal emotional integration. *Neuroimage* 54(3): 2257–2266.

Neta M, Davis FC, Whalen PJ (2011). Valence resolution of ambiguous facial expressions using an emotional oddball task. *Emotion* 11(6): 1425-1433.

Parkinson B (2013). Contextualizing facial activity. *Emotion Review* 5(1): 97-103.

Righart R, de Gelder B (2008). Recognition of facial expressions is influenced by emotional scene gist. *Cognitive, Affective & Behavioral Neuroscience* 8(3): 264-272.

Roseman IJ, Smith CA (2001). Appraisal theory: Overview, assumptions, varieties, controversies. En KR. Scherer A, Schorr y T. Johnstone (Eds.), *Appraisal processes in emotion: Theory, methods, research* (pp. 3-19). New York: Oxford University Press.

Sherman A, Sweeny TD, Grabowecky M Suzuki S (2012). Laughter exaggerates happy and sad faces depending on visual context. *Psychonomic Bulletin and Review* 19(2): 163-169.

Tomkins SS (1962). *Affect. Imagery. Conciousness 1: The positive affects*. Nueva York: Springer-Verlag.

Van den Stock J, Righart R, de Gelder B (2007). Body expressions influence recognition of emotions in the face and voice. *Emotion* 7(3): 487-494.

Wallbott HG (1988). In and out of context: Influences of facial expression and context information on emotion attributions. *British Journal of Social Psychology* 27(4): 357-369.

Wieser MJ, Brosch T (2012). Faces in context: a review and systematization of contextual influences on affective face processing. *Frontiers in Psychology* 3: 471.

Wilkinson D, Moreno S, Ang CS, Deravi F, Sharma D, Sakel M (2016). Emotional correlates of unirhinal odour identification. *Laterality* 21(1): 85-99.

Wojciechowski J, Stolarski M, Matthews G (2014). Emotional Intelligence and Mismatching Expressive and Verbal Messages: A Contribution to Detection of Deception. *PLoS One* 9(3): e92570.

Fernando Gordillo
Miguel Ángel Pérez
Universidad Camilo José Cela
Madrid
fgordillo@ucjc.edu

Lilia Mestas
Facultad de Estudios Superiores Zaragoza
México

www.elementos.buap.mx

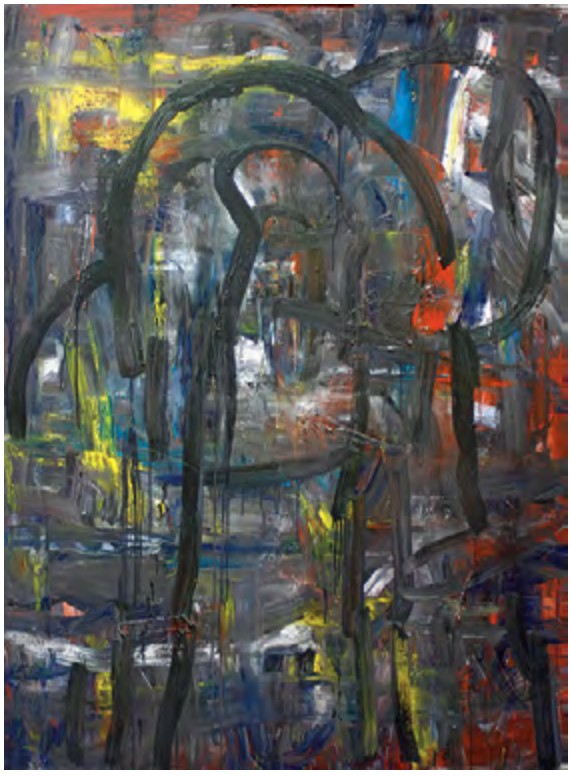
Responsabilidad Social Empresarial, un paso para la creación de VALOR

Luz del Carmen **Díaz-Peña**

Los avances en la globalización y la tecnología han creado nuevas áreas en las cuales las empresas encuentran oportunidades para operar pero, al mismo tiempo, tienen que enfrentar nuevas responsabilidades.

El debate sobre el papel de las empresas para conseguir un desarrollo sostenible ha cobrado mayor importancia en el ámbito internacional. Organizaciones como las Naciones Unidas (ONU) y la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económico (OCDE) han propuesto iniciativas como el Pacto Mundial, con el objeto de que las empresas colaboren en la consecución de mejoras sociales y medioambientales. También la comisión de las comunidades europeas publicó el "libro verde" (2001) para fomentar la responsabilidad social.

Las empresas han crecido en tamaño e importancia como resultado del desarrollo capitalista y, en consecuencia, han incrementado su poder, no solo en términos económicos, sino también como proveedores de empleo y beneficios sociales (Handy, 2002). Ante esta forma de operar, las empresas han venido adoptando en su filosofía el significado de la Responsabilidad Social Empresarial (RSE), donde se busca impulsar proyectos que influyan de manera positiva en la sociedad, el medio ambiente y por supuesto en la percepción del consumidor. Aunque la responsabilidad social solo puede ser asumida por las propias empresas, existen otras partes interesadas,



© Marco Antonio Velázquez Ramos. *Sin título*, 2009.
Óleo sobre tela. 180 x 150 cms.

"*Stakeholders*", como son los clientes, proveedores, instituciones financieras, gobierno, inversionistas y los mismos trabajadores y sus familias.

Las Empresas Socialmente Responsables (ESR) no pueden reemplazar las funciones de los gobiernos de procurar el bienestar económico y social, pero sí pueden contribuir a la mejora del bienestar y calidad de vida para generar beneficios tangibles o intangibles a todos los grupos de interés en el corto y en el largo plazo. Para que una empresa se distinga como ESR, es crucial que toda la planeación y gestión de responsabilidad social se haga de manera genuina y se integre a su estrategia central de negocio, misma que debe darse a conocer en todos los niveles de la compañía y a sus grupos de interés.

En este contexto, el propósito de este trabajo es dar a conocer los factores de éxito en la implementación de la RSE, las características para una Pequeña y Mediana Empresa (PYME) y una multinacional, y las tendencias de gestión relacionadas que están siguiendo las organizaciones en el mundo.

1. ¿QUÉ ES LA EMPRESA SOCIALMENTE RESPONSABLE?

Es necesario que las organizaciones conozcan el significado de "responsabilidad social" para su correcta y unificada aplicación. De acuerdo al Centro Mexicano para la Filantropía (CEMEFI), una Empresa Socialmente Responsable (ESR) es aquella que fundamenta su visión y compromiso en políticas, programas, toma de decisiones y acciones que benefician a su negocio y que inciden positivamente en la gente, el medio ambiente y las comunidades en que operan, más allá de su mero plan de negocios.

Se ha definido a una ESR como aquella que asume a la ciudadanía como parte de sus propósitos, fundamentando su visión y su compromiso social en principios y acciones que benefician a su negocio e impactan positivamente a las comunidades en las que opera (Caamal y cols., 2010). Caroll (1999) ha propuesto un modelo de RSE de cuatro dimensiones: 1) económica (generación de riqueza); 2) legal (respeto a las leyes sociales); 3) ética (hacer cosas correctas) y 4) filantrópica (mejorar la vida comunitaria). Aunque las organizaciones suelen interesarse más a menudo por las responsabilidades económicas, cabe recordar que la gestión empresarial debe realizarse desde una perspectiva equilibrada y global. La RSE tiene que ser voluntaria e ir más allá de las obligaciones legales, se refiere a una empresa encaminada a mantener el equilibrio entre el desarrollo de la sociedad, un entorno sustentable y la viabilidad comercial y económica de ella misma.

Algunos de los promotores del enfoque estratégico de la RSE sugieren que las empresas pueden obtener una ventaja si enfocan estratégicamente sus responsabilidades sociales a su comunidad inmediata e insisten en las contribuciones sociales (Porter y Kramer, 2003). Con esta base, una ESR puede contribuir al desarrollo de un país al maximizar los beneficios económicos, sociales y ambientales de sus actividades principales, así como

realizar inversiones sociales, filantropía estratégica e involucrarse en el debate de políticas públicas.

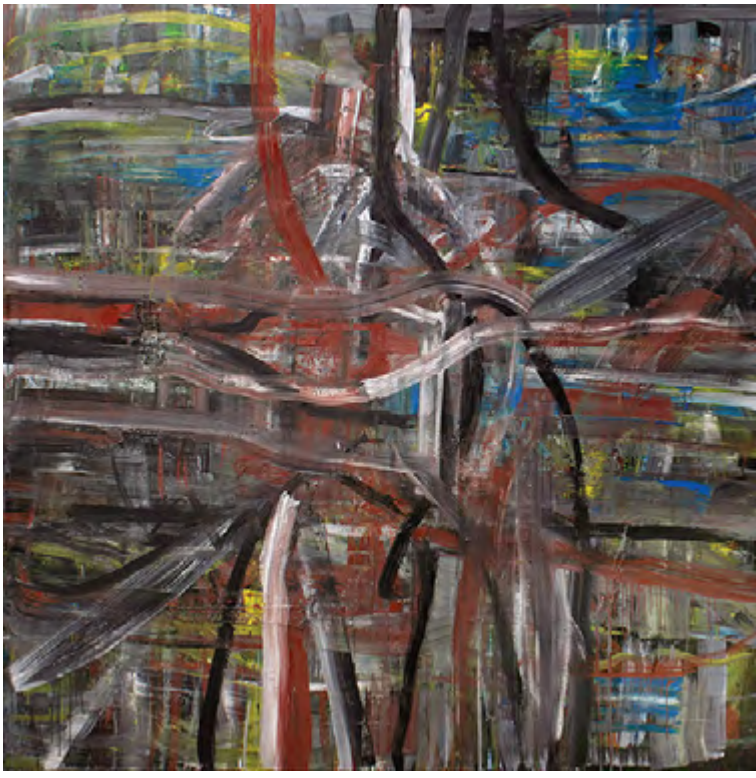
2. IMPLEMENTACIÓN DE RSE: UN ENFOQUE MÁS ALLÁ DE LAS UTILIDADES

Desde hace casi dos décadas, el enfoque de RSE ha tomado más importancia y ha evolucionado, ya que más que una teoría que lleva a una buena reputación corporativa, es la creación de valor añadido para todos los grupos o individuos afectados por la actividad de la empresa.

Existe una paradoja entre la responsabilidad social y las utilidades, y cuando lo demanda el mercado, las utilidades dominarán (Doane, 2005). Es por esto que la mayoría de las empresas se enfocan solo en maximizar sus utilidades sin importar sus efectos y daños potenciales, tales como desforestación, contaminación de suelo o agua, generación de gases de efecto invernadero, y descuidan toda la parte humana y social de los trabajadores y sus familias.

Para una implementación de RSE efectiva se necesita que la estrategia principal no esté basada solo en la generación de riqueza. Se trata de un cambio cultural en toda la organización, comenzando por los directivos, para comprender que integrando acciones medioambientales y sociales comprometidas es como la empresa podrá generar valor a largo plazo y, además, generarlo para las partes relacionadas a esta.

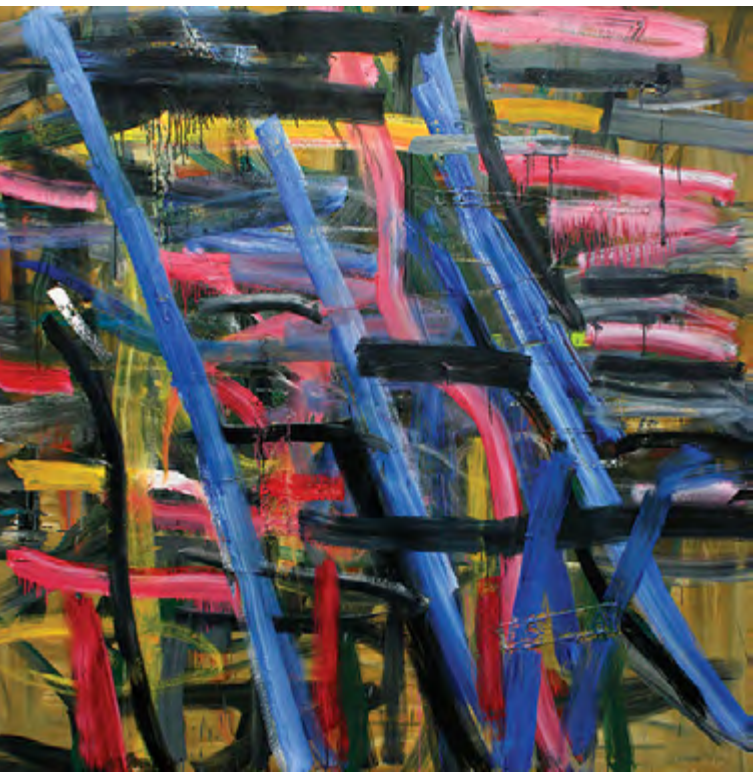
La tarea es difícil pues a los administradores de empresas se les dificulta implementar apropiadamente actividades de RSE. Una razón es que no diagnostican correctamente las demandas de los grupos de interés ni analizan el costo beneficio de estas acciones. Mientras las responsabilidades económicas y legales son más fácilmente identificables e inclusive cuantificables, las responsabilidades sociales y éticas son difíciles de medir y hacen de la relación entre las contribuciones sociales y las utilidades una tarea difícil (Margolis, 2001). El profesor de la Universidad de Stanford y socio de la consultora en sustentabilidad *Cumpetere*, identifica las áreas donde están los problemas



© Marco Antonio Velázquez Ramos. *Sin título*, 2010.
Óleo sobre tela. 200 x 200 cms.

más acuciantes para la implementación de RSE: fallas en la administración, la seguridad jurídica, la calidad de la regulación y el control de la corrupción. También reconoce los peligros de que las empresas se involucren en la solución de problemas públicos que corresponden al Estado.

La idea de que solo las grandes empresas son capaces de contribuir de forma significativa en la solución de problemas sociales y ambientales es un error (Castka, 2004; Schoenberger-Orgard, 2005; Jenkins, 2004). Son las micro, pequeñas y medianas empresas (MIPyMEs) las que predominan en la economía global, y con el esfuerzo de cada una de ellas se lograría en conjunto un impacto más amplio. Las alianzas, por ejemplo, con organizaciones no gubernamentales, proporcionan la plataforma donde este tipo de empresas encuentran respuestas en la aplicación del concepto de la RSE (Briseno y cols, 2011). Algunas características de las MIPyMEs pueden beneficiar la aplicación de la



© **Marco Antonio Velázquez Ramos.** *Sin título*, 2017.
Óleo sobre tela. 180 x 180 cms.

RSE por la flexibilidad que tienen en las operaciones, los canales de comunicación más rápidos y estructuras organizacionales menos complejas (Margolis, 2001).

Es un hecho que puede tomar cierto tiempo para que los empresarios cambien su orientación hacia un enfoque más allá de las utilidades, pero una estrategia que puede proporcionar una ayuda a las empresas a cerrar la brecha entre la orientación del mercado y las actividades de RSE, se encuentra en un enfoque de trabajo social en equipo y en comprender que las empresas, sin importar su tamaño, son instituciones humanas insertas en una sociedad con la que interaccionan y a la que deben su beneficio.

3. EL MITO DE LA RSE EN LAS ECONOMÍAS EN DESARROLLO

Existen organizaciones, tanto en países desarrollados como en vía de desarrollo, que certifican o entregan distintivos a las empresas socialmente responsables. Estas son evaluadas bajo criterios establecidos y estandarizados internacionalmente. Por ejemplo, el Centro Mexicano para la Filantropía (CEMEFI) tiene establecidos cinco lineamientos que las empresas deben asumir para obtener la certificación: 1) calidad de vida en la empresa, 2) ética y gobernabilidad empresarial, 3) comunicación, publicidad y promoción del consumo responsable, 4) vinculación con la comunidad y 5) uso sustentable de los recursos y del medio ambiente (Caalman y cols., 2010).

Países en desarrollo como México y Brasil cuentan con instituciones que orientan o certifican a las ESR. Sin embargo, muchas de estas empresas se enfrentan a dificultades relacionadas con recursos financieros y materiales al no contar con programas gubernamentales que coadyuven a una eficaz implementación y gestión.

4. FACTORES DE ÉXITO Y TENDENCIAS DE LA ESR

En la actualidad, empresas de todo el mundo tienden a desarrollar acciones para disminuir la contaminación ambiental que generan. El número de empresas cuyos productos llevan la etiqueta ecológica está aumentando rápidamente, al igual que las certificaciones de la norma internacional ISO 26000. Existen guías como la publicada por el Banco Interamericano de Desarrollo (BID) en el 2009 para que, de manera más sencilla, los estándares de ESR se integren en una organización.

Hoy en día las empresas que buscan ser socialmente responsables requieren cambios trascendentales en su organización. La implementación de la RSE en una organización no está exenta de las resistencias y frecuentemente habrá individuos o grupos que actúen para minimizar o limitar el cambio, pues sienten que sus necesidades básicas son amenazadas. Es conveniente que la empresa identifique esa resistencia e implemente acciones para asegurar el éxito al cambio.

En todo el mundo, pero sobre todo en países europeos, se observa una tendencia a la implementación y gestión de la RSE y en el número de

empresas interesadas en producir y vender de forma responsable sus productos y servicios, y así obtener el distintivo de ESR. Otra tendencia sobresaliente de las empresas de países desarrollados son las inversiones que realizan y su participación dentro de algún índice de valores financieros. El hecho de que una empresa sea catalogada como responsable en el ámbito social y conforme algún índice de valores éticos, puede favorecer su cotización y aportarle beneficios financieros (Libro Verde, 2001).

The Global Reputation Institute es una institución que estudia a las 100 empresas de mayor reputación en el mundo, líderes en innovación, gobernanzas y en materia de responsabilidad social, entre las que destacan en 2016 Rolex, Walt Disney, Google y Sony. El instituto señala que la reputación de una empresa tiene un impacto directo en las ventas y en los comportamientos y opiniones positivas de los consumidores. En México en 2016 fue Bimbo la empresa que calificó con mejor reputación.

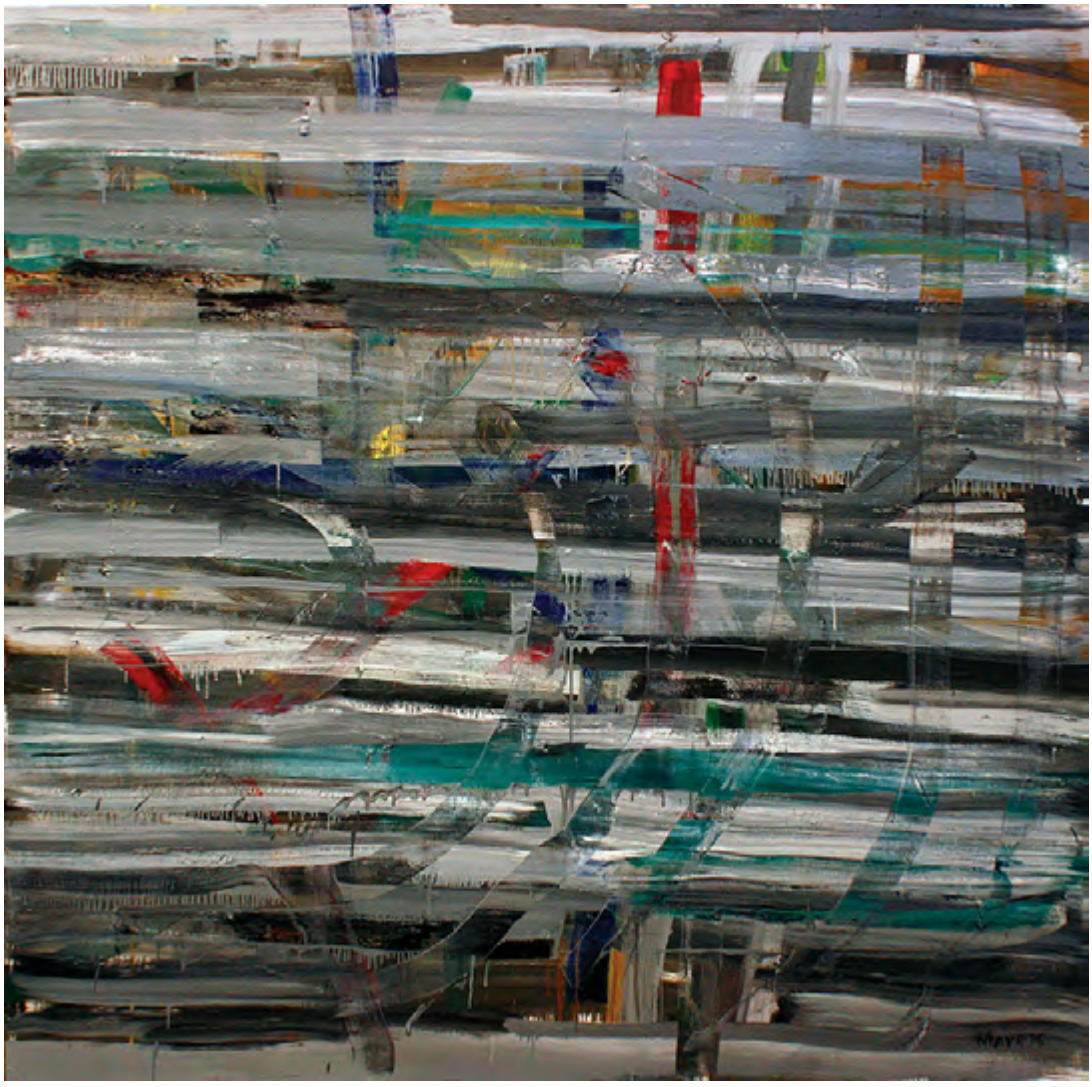
Cada vez son más las empresas que realizan informes anuales integrados de sostenibilidad o responsabilidad social indicando cuáles han sido sus principales acciones en la materia y los indicadores usados para medir sus resultados. Un Informe realizado en Chile en 2004 sobre la gestión ética de las empresas, señala que el 88 % de los encuestados reconoce que las empresas son más competitivas si gestionan éticamente sus negocios (Caamal y cols., 2010).

Entre las organizaciones mundiales de RSE más reconocidas se encuentran las organizaciones Business Social Responsibility, World Business Council for Sustainable Development y The Global Reporting Initiative, quienes publican el modelo a seguir para la elaboración de reportes de responsabilidad social de las empresas, el tipo de información que debe facilitarse, el formato de presentación y la fiabilidad del procedimiento de evaluación y auditoría. En el caso de México están el Centro Mexicano para la Filantropía (CEMEFI) y el Premio Nacional de Calidad. El CEMEFI es una institución privada, no lucrativa, constituida como órgano colegiado y una Asamblea General de Asociados. Su misión es promover y articular la participación filantrópica, comprometida y socialmente responsable (CEMEFI, 2017). El Premio Nacional de Calidad es administrado por el Instituto para el Fomento a la Calidad Total (IFC), que desarrolla herramientas para guiar la definición estratégica y el rumbo de las empresas hacia la competitividad y sustentabilidad. Aunque cada vez hay más iniciativas públicas que promueven la RSE.

© Marco Antonio Velázquez Ramos. *Sin título*, 2011.
Óleo sobre tela. 200 x 150 cms.

CONCLUSIONES

- Para una correcta implementación de la RSE es necesaria la planeación de aquellas primeras actividades, así como el seguimiento que se dará para su medición y control.
- El comportamiento orientado a responsabilidad social es contextual a cada empresa, pues genera distintas acciones, lo que dificulta la aplicación de un concepto común. Sin embargo, solo un marco



© **Marco Antonio Velázquez Ramos.** *Sin título*, 2016. Óleo sobre tela. 180 x 180 cms.

legal universal permitirá a las empresas desarrollar realmente sus responsabilidades siguiendo reglas y normas estandarizadas.

- La RSE no debe considerarse como un costo adicional, sino como una inversión y agregación de valor para la empresa y sus proyectos, además implica un mejor posicionamiento diferenciado y competitivo. El costo y los beneficios de la RSE son difíciles de cuantificar debido a que están inmersos en una serie de factores intangibles.
- La responsabilidad social se debe integrar a la estrategia central de la empresa y considerarla a largo plazo, sus acciones deben tener un impacto social y mayor transparencia en sus reportes anuales de sustentabilidad.
- En general, la disminución del consumo de recursos y las emisiones contaminantes puede resultar ventajosa para la empresa al reducir sus gastos energéticos y de descontaminación. Distintas empresas han determinado que un menor consumo de materias primas puede generar un incremento en la rentabilidad.

BIBLIOGRAFÍA

Adhepeau, Julien Laurent M (2013). Responsabilidad social corporativa (RSC) y teoría de los stakeholders en el sector del petróleo de Costa de Marfil. *Prisma Social* 10, junio. ISSN: 1989-3469

Bimbo (2015). Informe Anual Integrado. Recuperado el 18 de julio del 2016 de http://www.grupobimbo.com/informe/Bimbo-Informe-Anual-2015/Informe-Anual-Integrado-2015-Grupo-Bimbo.pdf

Briseno García A, Lavin Verategui J y García Fernández F (2011). Análisis exploratorio de la responsabilidad social empresarial y su dicotomía en las actividades sociales y ambientales de la empresa. *Contad. Adm*., 233, (pp.73-90). ISSN 0186-1042.

Buchholz RA and Rosenthal SB (1999). Social Responsibility and Business Ethics. In: Frederick RE (ed) (1999). *A Companion to Business Ethics.* Oxford: Blackwell Publishing.

Caamal Cauich I, Ávila Dorantes JA, Ramírez Águila J (2010). *Tendencias actuales de la responsabilidad social en las empresas en México*. Universidad Autónoma de Chapingo.

Castka P, Balzarova MA, Bamber CJ y Sharp JM (2004). How Can SMEs Effectively Implement the CSR Agenda. A UK Case Study Perspective. *Corporate Social Responsibility and Environmental Management* 11(3):140-149.

Carroll AB (1991). The pyramid of corporate social responsibility: toward the moral management of organizational stakeholders in *Business Horizons* 34(4): 34-48.

Carroll AB (1993). *Business & Society: Ethics and Stakeholder Management*, Cincinnati, OH: College Division, South-Western Publishers.

Carroll AB (1999). Corporate Social Responsibility: Evolution of a Definitional Construct in *Business & Society* 38(3): 268-295.

Centro Mexicano para la Filantropía (CEMEFI) (2016). Recuperado el 24 de julio del 2016 de http://www.responsabilidadsocial.mx/component/tags/tag/6-centro-mexicano-para-la-filantropia-cemefi.html

Comisión de las comunidades europeas (2001). *Libro Verde. Fomentar un marco europeo para la responsabilidad social de las empresas*. Bruselas, Bélgica.

Doane D (2005). The Myth of CSR. *Stanford Social Innovation review* (online). Fall 2005. Recuperado el 9 de noviembre de 2016 de http://www.ssireview.com/pdf/2005FA_Feature_Doane.pdf

Estrella Saltos JL, Morocho Monteros GP y Vasco Avilés MF (2015). *Plan de responsabilidad social, ambiental y seguridad ocupacional para la empresa Indusbomel Cía. Ltda.*

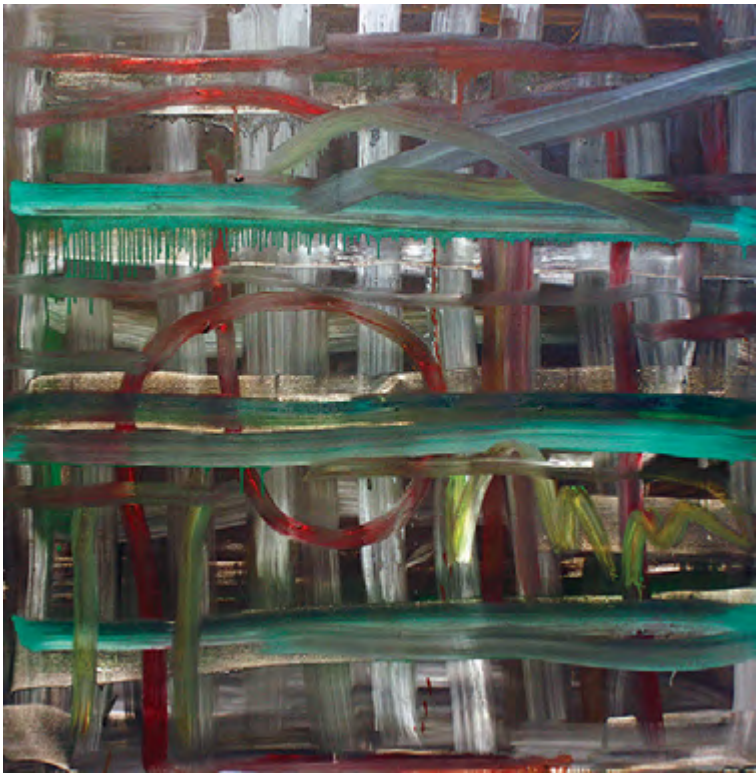
Rimbau Gilabert E y Martínez Argüelles MªJ (S/F). *El cambio organizativo*. PID_00172165. Universidad Abierta de Cataluña, España.

The Global Reputation Institute (2016). Recuperado del 10 de agosto de 2016 de https://www.reputationinstitute.com/research/Global-RepTrak-100.aspx

Handy Ch (December 2002). *What is a Business for? Harvard Business Review*. Recuperado el 10 de Julio del 2016 de http://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=932676

Jenkins H (2004). A Critique of Conventional CSR Theory: An SME Perspective. Journal of General Management 4(29): 37-57.

Lavado Gi JA (S/F). *Gestión del cambio hacia la RSC*. PID_00212980. Universidad Abierta de Cataluña, España.



© Marco Antonio Velázquez Ramos. *Sin título*, 2016.
Óleo sobre tela. 140 x 140 cms.

Margolis A (2001). Social Conscience. *Financial Management.* Caspian Publishing, Jul/Aug p.34 2p 1c

Marsden C (2000). The New Corporate Citizenship of Big Business: Part of the Solution to Sustainability in *Business and Society Review* 105(1): 8-25.

Porter EM and Kramer RM (2002). The Competitive Advantage of Corporate Philanthropy. En: *Harvard Business Review on Corporate Responsibility* (2003). Harvard Business School Press, Boston.

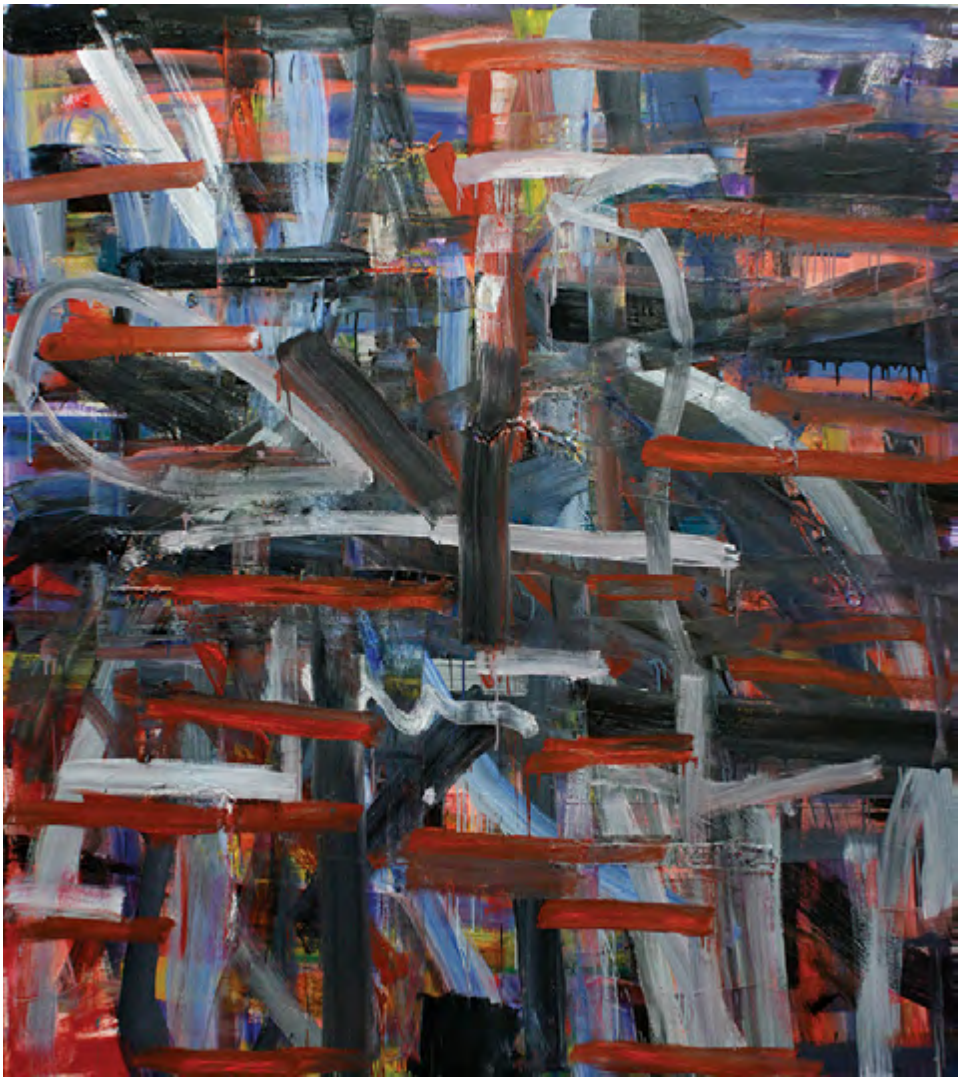
Premio Nacional de Calidad (2017). Recuperado el 8 de octubre del 2017 de http://www.pnc.org.mx

Rimbau Gilabert E y Burcet Llampayas J (S/F). *Aspectos individuales del cambio organizativo*. PID_00181794. Universidad Abierta de Cataluña, España.

Schoenberger-Orgard M (2005). Sustaining Edges: CSR, Postmodern Play and SMEs, Greenwich. *Public Relations Review* 4(31: 578.

Secretaría de Finanzas del estado de Puebla (2016). Recuperado el 8 de julio del 2016 de http://sfa.puebla.gob.mx/2-inicio/2-mision

Luz del Carmen Díaz-Peña
Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey
luzdiazp@itesm.mx



© **Marco Antonio Velázquez Ramos.** *Sin título*, 2017. Óleo sobre tela. 200 x 180 cms.

www.elementos.buap.mx

PLAGIO entre colaboradores y comités de ÉTICA

Horacio **Rivera**

De acuerdo con De Vries y cols. (2006), la actividad científica –como toda otra empresa social– conlleva cierta cantidad y diversidad de conducta impropia "normal" que sin embargo no debe condonarse. A pesar de la escasa disposición de los eticistas a discutir tales variedades ordinarias o mundanas porque consideran que no representan un reto intelectual, estos autores advierten que dichas conductas son más frecuentes que las transgresiones mayores (fraude, falsificación y plagio) y las clasifican en 4 categorías. De estas últimas destaco la denominada "convivencia con colegas", interacción que demanda a los científicos lidiar no solo con sus propias debilidades sino también con las de sus colegas, y a la vez asumir la responsabilidad correspondiente. En el mismo sentido, un elenco reciente de 60 transgresiones "mayores" y "menores" incluye la modalidad "*Be grossly unfair to your collaborators*" (Ser groseramente injusto con tus colaboradores) en la categoría de colaboraciones (Bouter y cols., 2016).

El hecho de que todos los académicos, incluyendo los colegas dedicados a la ética, podemos incurrir en plagios y otras conductas profesionales impropias (Hansson 2017), me lleva a subrayar aquí que, a diferencia de la variedad habitual, el plagio entre colaboradores es una violación al acuerdo tácito o explícito de que el uso adicional de un producto de colaboración por alguno o

algunos de los coautores requiere del consentimiento de los demás participantes (Resnik, 2013). No obstante, la *Office of Research Integrity* en EUA engloba los señalamientos de plagio entre colaboradores como disputas por la autoría y por lo tanto no los considera plagios, amén de que así evita un exceso de acusaciones (Resnik, 2013). Debe notarse, sin embargo, que los muy comunes conflictos de autoría constituyen mayormente disputas por las posiciones de privilegio y en menor medida por la inclusión o exclusión de coautores (Habibzadeh and Marcovitch, 2012; Resnik, 2013). No obstante que solo algunos de tales pleitos reflejan violaciones a la etiqueta requerida para una buena interacción colegiada e implican acusaciones de plagio entre colaboradores (Resnik, 2013), parece que la decisión de la ORI de encasillar estas denuncias como conflictos de autoría se basa en esa pequeña proporción de potenciales coautores excluidos.

Dado que el plagio entre colaboradores es virtualmente desconocido en nuestro medio, aludo a un caso ya publicado (Rivera y Vásquez Velásquez, 2015) para hacer algunos comentarios sobre las respuestas de dos Comités de Ética (CE) institucionales a mis respectivas denuncias.

DESEMPEÑO DE DOS COMITÉS DE ÉTICA

Si bien me abstuve de presentar este asunto ante el CE del Centro de Investigación Biomédica de Occidente del IMSS, porque experiencias previas me enseñaron que dicho comité arbitrariamente decidió que los asuntos relativos a la ética de la publicación no son de su competencia, y una vez que con mi colega igualmente agraviada logramos publicar nuestros señalamientos (Rivera y Vásquez Velásquez, 2015), procedí a exponer mi denuncia ante dos CE nacionales: del IMSS en 2015 y del Consejo Mexicano de Genética (CMG) en 2015 y 2016.

Ambas instancias descalificaron mi denuncia con argumentos tales como que “no se sustenta la acusación de plagio”, que yo “no era parte afectada”, o que mi colega “Vásquez Velásquez no era miembro del CMG”.

ANÁLISIS Y PROPUESTA

Independientemente de la buena intención que los integrantes de los CE mencionados hayan tenido al evaluar mis denuncias, desconozco si ellos tienen la preparación y experiencia adecuadas en ética de la publicación para llegar a una resolución apropiada. Fundamento mi duda en que dichos CE están enfocados primariamente en proteger a los sujetos de investigación mientras que las cuestiones relativas a la publicación, tales como autorías y plagios, no son su prioridad o de plano las ignoran. Ilustro esta percepción con la respuesta del CE del IMSS que soslaya mi señalamiento principal de plagio entre colaboradores, pues en ningún momento incluye dicho término y mucho menos intenta refutar mi acusación, además de que convenientemente ignora que la característica esencial y definitoria de plagio es no

© Marco Antonio Velázquez Ramos. *Sin título*, 2004. Aguatinta.

© Marco Antonio Velázquez Ramos. *Sin título*, 2004. Aguatinta.

dar el crédito apropiado (Shaw, 2016). Nótese de paso que, al igual que otras variedades de plagio imposibles de detectar por los *softwares* especializados ahora en uso (Baydik and Gasparyan, 2016; Dansinger, 2017), los plagios entre colaboradores solo pueden evidenciarse mediante la denuncia por los académicos agraviados.

No obstante que la integridad científica y los asuntos relativos a la ética de publicación son poco discutidos en nuestro medio, destaco algunos esfuerzos realizados por instituciones como la Academia Mexicana de Ciencias (AMC) y más recientemente CONACYT y CONBIOÉTICA (Koepsell y Ruiz de Chávez, 2015). En el prefacio del libro que sobre tales temas publicó la AMC, los editores subrayan que

> ...el hablar de integridad científica y ética puede resultar incómodo en una sociedad que se acostumbró... [a] la simulación en el amplio sentido de la palabra. (Aluja y Birke, 2003).

Aunque yo también he incurrido en conducta impropia, creo que la culpabilidad no necesariamente implica un silencio cómplice y no puede convertir la falacia "*tu quoque*" en una refutación válida de mis señalamientos (Rivera, 2011). Igualmente, reconozco la consabida dificultad de hacer un reproche moral sin ser calificado de prejuicioso y engreído (Monin, 2007). Por lo anterior, pugno porque en México podamos tener una discusión abierta de la conducta científica propia e impropia con el fin de promover la integridad a través del conocimiento de las causas y temibles consecuencias de las malas prácticas en investigación (Chubin, 1985; Smith, 2006).

Cabe recordar que las disputas por la prioridad y el reconocimiento han estado presentes a lo largo de la historia de la ciencia (Merton, 1957) e incluso propiciaron el establecimiento de las revistas científicas modernas en 1665 (Wells y Locke, 1996). Si bien el egoísmo y la vanidad inherentes al ser humano o la atracción que la ciencia ejerce sobre individuos ególatras hambrientos de fama también influyen, Merton explica dichos conflictos más bien como respuestas a violaciones a las normas de propiedad intelectual propias de la ciencia. En breve, esta propiedad intelectual se reduce al reconocimiento que el científico espera obtener por sus contribuciones de parte de sus colegas. Más aún, Merton concibe el afán de crédito o reconocimiento característico de los científicos como la contraparte psicológica e individual al énfasis que la ciencia como institución otorga a la originalidad. Sin embargo, este autor advierte que la originalidad es solo uno de varios valores científicos básicos tales como desinterés, universalidad, espíritu comunitario, escepticismo y humildad. Respecto a la ambivalencia que el científico enfrenta al intentar ser original y a la vez comportarse con humildad, Merton escribió:

> Después de todo, insistir en la originalidad propia al reclamar prioridad no es precisamente humilde y desdeñar la prioridad propia, ignorándola, no es precisamente afirmar el valor de la originalidad.

La historia también muestra que la diferencia entre la desigual atribución de crédito inherente al efecto Mateo (Merton, 1968) y el plagio a colaboradores es a menudo sutil o inexistente, como lo reflejan algunos casos famosos; *v. gr.*, el descubrimiento de la estreptomicina atribuido a Selman Katz en detrimento de Alfred Schatz o la presentación de Luc Montaigner como el descubridor del virus del SIDA, en perjuicio de Françoise Barré-Sinoussi y Jean-Claude Chermann (Lawrence, 2002).

Para concluir, reitero que la necesidad de reconocimiento (o afán de crédito) propia de los científicos es, en general, insaciable como se refleja en las elocuentes expresiones "El crédito es un pozo sin fondo; nunca hay suficiente para la mayoría de las personas" (Leder P, citado por Cohen, 1995) y "Mis ambiciones son mayores que mis habilidades" (posdoc europeo citado por Schiermeir, 1999).

REFERENCIAS

Aluja M, Birke A (2003). Prefacio. En *El Papel de la Ética en la Investigación Científica y la Educación Superior* (pp. 29-34). Aluja M, Birke A (Eds.). Academia Mexicana de Ciencias: Mexico City, Mexico.

Baydik OD, Gasparyan AY (2016). How to act when research misconduct is not detected by software but revealed by the author of the plagiarized article. *Journal of Korean Medical Science* 31: 1508-1510.

Boutes LM, Tijdink J,Axelsen N, Martinson BC, ter Riet G (2016). Ranking major and minor research misbehaviors: results from a survey among participants of four World Conferences on Research Integrity. *Research Integrity and Peer Review* 1:17. DOI 10.1186/s41073-016-0024-5.

Chubin DE (1985). Research malpractice. *BioScience* 35: 80-89.

Cohen J (1995). The culture of credit. *Science* 268: 1706-1711.

Dansinger M (2017). Dear plagiarist: a letter to a peer reviewer who stole and published our manuscript as his own. *Annals of Internal Medicine* 166: 143.

De Vries R, Anderson MS, Martinson BC (2006). Normal misbehavior: scientists talk about the ethics of research. *Journal of Empirical Research on Human Research Ethics* 1: 43-50.

© Marco Antonio Velázquez Ramos.
Sin título, 2004. Grabado en metal.

Habibzadeh F, Marcovitch H (2012). Authorship dispute among the League of Extraordinary Gentlemen. *European Science Editing* 38: 40-41.

Hansson SO (2017). The ethics of doing ethics. *Science and Engineering Ethics* 23: 105-120.

Koepsell DR, Ruiz de Chávez MH (2015). *Ética de la investigación. Integridad Científica*. CONBIOÉTICA, México.

Lawrence P (2002). Rank injustice. *Nature* 415: 835-836.

Lock S (1996). Fraud and the editor. En Lock S, Wells F (Eds). *Fraud and misconduct in medical research* (pp. 240-256). 2a ed., BMJ Publishing Group: London, UK.

Merton R (1957). Priorities in scientific discovery: a chapter in the sociology of science. *American Sociological Review* 22: 635-659.

Merton R (1968). The Matthew effect in science. *Science* 159: 56-63.

Monin B (2007). Holier than me? Threatening social comparison in the moral domain. *Revue Internationale de Psychologie Sociale* 20: 53-68.

Resnik DB (2013). Plagiarism among collaborators. *Accountability in Research* 20: 1-4.

Rivera H (2011). Ética en las publicaciones científicas. En Emparan-Legazpi A, Martínez-Covarrubias SG (Eds.). *Recomendaciones para elaborar una tesis. Guía para estudiantes de posgrado* (pp. 22-45). Universidad de Colima: Colima, Mexico.

Rivera H, Vásquez-Velásquez AI (2015). In-house plagiarism and editorial unaccountability. *Journal of Bioethical Inquiry* 12: 21-23.

Schiermeir Q (1999). Europe's young researchers seek proper rewards. *Nature* 397: 640-641.

Shaw D (2016). The Trojan citation and the “accidental” plagiarist. *Journal of Bioethical Inquiry* 13:7-9.

Smith R (2006). Research misconduct: the poisoning of the well. *Journal of the Royal Society of Medicine* 99: 232-237.

Horacio Rivera
División de Genética
Centro de Investigación Biomédica de Occidente
Instituto Mexicano del Seguro Social
Departamento de Biología Molecular y Genómica
Centro Universitario de Ciencias de la Salud
Universidad de Guadalajara
Guadalajara, México
hrivera@cencar.udg.mx

© Marco Antonio Velázquez Ramos.
Sin título, 2004. Grabado en metal.

© **Marco Antonio Velázquez Ramos.** *Sin título*, 2004. Aguatinta/aguafuerte.

Ciencia a TIEMPO

LAS ECUACIONES DE UN INVESTIGADOR DEL IFUAP PODRÍAN AYUDAR A DESCIFRAR LOS MISTERIOS DE LOS AGUJEROS NEGROS

Con ecuaciones matemáticas se podrían descifrar las incógnitas de los agujeros negros, una región del espacio-tiempo donde la luz no puede escapar y en la cual interactúan los conceptos de materia, gravedad y mecánica cuántica. Esta es la aplicación del trabajo desarrollado por el doctor Alberto Escalante Hernández, del Instituto de Física "Ing. Luis Rivera Terrazas" de la BUAP (IFUAP), investigación que es materia prima de científicos del Observatorio de París, el mayor polo de exploración astronómica en Francia.

Su proyecto contribuirá a la simulación y resolución numérica de agujeros negros, trabajo realizado por el doctor Jerome Florijan Pedro Novak, del Laboratoire Univers et Theories (LUTH), de ese centro de investigación en Meudon, en el que nacieron ciencias como la geodesia, la cartografía y la meteorología.

La investigación de Escalante Hernández, integrante del Grupo de Gravitación y Cosmología del IFUAP, se centra en la gravedad cuántica. Es decir, en la unificación de dos grandes teorías: la Relatividad General de Einstein y la Teoría Cuántica de Campos. Ambas importantes cuando se quiere estudiar un campo gravitacional enorme en una región del espacio-tiempo muy pequeña, por ejemplo, la escala de Planck que es del orden de 10-33 centímetros. Esta unificación de teorías permitiría entender diversos acontecimientos como el fenómeno del Big Bang y arrojaría una nueva concepción sobre la creación y evolución del Universo.

LA FLOR Y SU GENÉTICA COMO INSPIRACIÓN MUSICAL

La música y la genética poseen un lenguaje definido y organizado, lo que permitió un proyecto innovador: crear melodías a partir del ritmo con el cual florece la Arabidopsis thaliana, una planta de entre 10 y 30 centímetros de altura, de la cual en el 2000 se obtuvo la secuencia de su genoma, registrado en el National Center for Biotechnology Information (NCBI). Aketzalli

Rueda Flores, egresada de la Facultad de Ciencias Biológicas de la BUAP, generó piezas atonales inspiradas en el ritmo de los procesos biomoleculares, desde la captación de luz en las hojas, hasta el desarrollo floral.

Para ello, realizó la traducción musical de las secuencias de los genes homeóticos y los aminoácidos que regulan la floración de esta planta. En esta traducción, correlacionó el peso molecular de codones (genes) y aminoácidos, con la altura y duración de las notas musicales de la escala cromática en clave de Sol y escala natural en clave de Fa, respectivamente. Así surgió el disco "Te Escucho Floración", con ocho melodías que describen la actividad espacio-temporal dentro de las interacciones genéticas.

Para la traducción de las secuencias genéticas se utilizaron doce notas musicales, con cuatro duraciones (redonda, blanca, negra, corchea) para cada una de ellas. Estas combinaciones de altura y duración generaron una variedad de notas musicales suficientes para asignarlas a los 64 codones que conforman el código genético. Para los 20 aminoácidos esenciales se emplearon siete notas musicales.

¿PARA QUÉ SIRVEN LAS NEURONAS DE LAS GÓNADAS? CIENTÍFICOS DE LA BUAP LO EXPLICAN

Cuando se habla de neuronas se les asocia con el cerebro y la médula espinal. Sin embargo, también están presentes en órganos como el corazón, el estómago y los intestinos, estos últimos con una extensa red neuronal compuesta por cien millones de células, contra 85 mil millones contenidas en la materia gris humana. En las gónadas también están presentes: sí, en testículos y ovarios.

Investigadores del Laboratorio de Neuroendocrinología de la Facultad de Ciencias Químicas de la BUAP han concluido que las neuronas de las gónadas son el eslabón "faltante" entre los sistemas nervioso central y periférico.

En la literatura especializada hay reportes de neuronas en el estómago y los intestinos, pero el tema de las neuronas en ovarios y testículos es casi desconocido. Por ello, científicos de la BUAP estudian la presencia de estas células en las gónadas de cobayas o conejillos de indias.

Gracias a esta investigación, "hemos concluido que las neuronas de los ovarios son parte del sistema de regulación local y de comunicación con las neuronas de la médula espinal y el cerebro", señaló Félix Luna Morales, titular de este proyecto de investigación.

Ciencia a Tiempo es el canal de divulgación de la investigación en ciencia y tecnología de la BUAP. Elizabeth López Juárez, Yassin Radilla Barreto y José Enrique Tlachi Rodríguez, reporteros. Beatriz Guillén Ramos, responsable de Información y Prensa de la Dirección de Comunicación Institucional de la BUAP.

Libros

ENFERMERÍA ESPACIAL

Rodrigo Gómez Ayala/Miguel Marcos Puente Durán

SCT, AEM, CONACyT, Academia Nacional de Medicina,

SoMMEM, Academia Mexicana de Ciencia

México, 2017

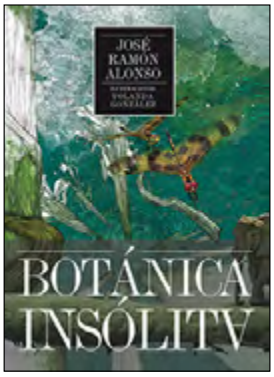
"*El futuro de la humanidad está en el espacio*".

Stephen Hawking

¿Hay un futuro para la humanidad más allá de la tierra? ¿Colonizaremos Marte? ¿Podremos cuidar la vida en otros planetas? El viaje interplanetario está cada vez mas cerca, y es de interés mundial para todos los científicos que las misiones espaciales logren el traslado y aseguren la permanencia del ser humano en entornos de microgravedad. Sin embargo, las alteraciones humanas, ocasionadas por la exposición a ambientes incompatibles con la vida, ponen en riesgo la intención de colonizar otros planetas. Por esto, es imprescindible la formación de un equipo preparado para la atención de cuidados a los astronautas. Es así como nace la enfermería espacial.

Este interesante libro es un viaje a través de la teorización de cuidado a seres humanos durante estancias espaciales prolongadas. Una novedosa perspectiva de enfermería para abordar los sistemas de actuación clínica antes y durante el viaje espacial, así como el regreso a la Tierra. Sienta las bases metodológicas para la implementación de un modelo de atención a través de la valoración sistematizada, realizada desde el enfoque disciplinar de la enfermería, en astronautas cuyas esferas biopsicosociales se ven alteradas por las súbitas variaciones en condiciones de microgravedad, radiación, vibración, temperatura y presión.

Podría pensarse que la enfermería espacial es un tema lejano en el horizonte, pero si consideramos la velocidad con que la ciencia ha avanzado en el campo de la aeronáutica, la materia exige una reflexión más profunda. La visión de los autores de este trabajo, Rodrigo Gómez Ayala y Miguel Marcos Puente Durán, abren las posibilidades de su campo de conocimiento hacia la sustentación teórica de las unidades de enfermería espaciales, viajes interplanetarios y futuras colonias en Marte. Asimismo, este libro contribuye a la divulgación de un tema científico que puede despertar interés y vocaciones en nuevas generaciones de estudiantes. Sumando una modalidad en esta naciente temática de investigación los autores ubican, revolucionan y construyen un paradigma a la vanguardia de los avances mundiales y, a la vez, abonan el campo para futuras contribuciones a la materia y, en general, a las ciencias espaciales.



VIAJAR EN EL TIEMPO

James Gleick

España

Crítica, 2017

BOTÁNICA INSÓLITA

José Ramón Alonso y Yolanda González

España

Next Door Publishers, 2016

Entre las recomendaciones del periodista científico Javier Yanes para libros de ciencia al cierre del 2017 destacamos *Viajar en el tiempo*, de James Gleick, publicado por Crítica, que trata el multitratado tema de ese viejo anhelo humano que probablemente nunca llegaremos a satisfacer.

Y sin embargo –agrega Yanes–, desde que el británico H. G. Wells popularizara la idea de la máquina del tiempo en 1895, nunca hemos dejado de especular sobre el que sin duda es uno de los argumentos favoritos de la ciencia ficción. El historiador de la ciencia James Gleick parte de la novela de Wells para ofrecernos un gran compendio entre la realidad y la ficción de los viajes en el tiempo, desde las matemáticas y la física hasta la literatura y el cine, desde Laplace o Maxwell hasta Asimov, Doctor Who o Regreso al futuro.

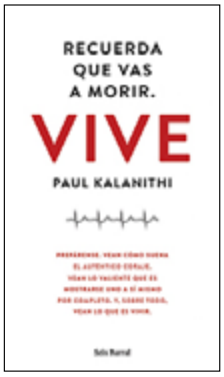
Otra recomendación de Javier Yanes es Bot*ánica insólita*, de José Ramón Alonso y Yolanda González, publicada por Next Door Publishers en 2016. Como en todas las cosas, en los libros de divulgación científica también hay tendencias y modas. No es el caso de la magnífica obra escrita por el neurocientífico José Ramón Alonso e ilustrada por la artista Yolanda González; entre tantos volúmenes dedicados a resolvernos las dudas científicas de lo cotidiano, ambos autores han apostado por un tema poco habitual, la botánica. Y el resultado es extraordinario: las explicaciones del autor y los dibujos de la ilustradora nos descubren las maravillas del silencioso y a veces olvidado mundo de las plantas, revelándonos sus insólitas facultades, como acumular oro o atraer a los murciélagos con sus ecos. Sin duda, un libro que nos obligará a mirar a las plantas de otra manera.

A LA SALUD POR LA MIEL: LA ECONOMÍA MÉDICO-SALUTÍFERA DEL PADRE ISIDORO SARACHA (1783)

Miguel Carlos Vivancos y César-Javier Palacios

España

La Trébere, 2016



RECUERDA QUE VAS A MORIR. VIVE

Paul Kalanithi

España

Seix Barral, 2016

Javier Yanes recomienda para cerrar el año el libro *A la salud por la miel: La Economía médico-salutífera del Padre Isidoro Saracha (1783)*, de Miguel Carlos Vivancos y César-Javier Palacios (La Trébere, 2016).

Durante 230 años el archivo del Monasterio de Silos ha conservado inédito un manuscrito del boticario y botánico Fray Isidoro Saracha, un monje ilustrado de su época que mantenía correspondencia con académicos europeos y cuyo nombre sirvió para bautizar un género de plantas andinas en la Expedición Botánica al Virreinato del Perú en 1777.

El texto de Saracha es una historia natural de las propiedades de la miel desde Plinio el Viejo, con la recomendación de que se administrara a los enfermos en lugar del azúcar debido a la importancia de una dieta sana y natural, una preocupación en la que el autor se adelantó a su tiempo. En su época la obra no llegó a publicarse, y ha sido el empeño del exarchivero de Silos Miguel Carlos Vivancos y del periodista ambiental César-Javier Palacios el que ha conseguido por fin sacar a la luz esta joya de la Ilustración española, a la que Palacios ha añadido un capítulo divulgativo sobre las abejas y su papel clave en la biodiversidad.

Finalmente, *Recuerda que vas a morir. Vive*, es el título sumamente sugestivo del escritor Paul Kalanithi, publicada por Seix Barral en 2016. Paul Kalanithi, un brillante neurocirujano residente de la Facultad de Medicina de Stanford con una prometedora carrera clínica y científica por delante, recibe en 2013 una noticia que lo modifica todo alrededor de su vida: un cáncer terminal de pulmón.

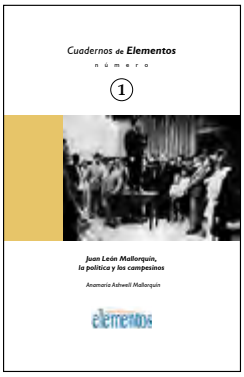
Kalanithi falleció apenas dos años más tarde, pero no sin antes dejar un testamento vital que ha sido traducido a decenas de idiomas y que desde su publicación en enero de 2016 ha permanecido en la lista de best-sellers del New York Times. A través de sus conmovedoras reflexiones sobre la vida, el ser humano, el cerebro, la enfermedad y la medicina, la obra póstuma de Kalanithi nos enfrenta con el hecho de que algún día moriremos, pero también nos revela por qué merece la pena no llegar hasta allí ni un día antes –apunta Yanes–.

© **Marco Antonio Velázquez Ramos.** *Sin título*, 2017. Aguatinta.

www.elementos.buap.mx

Cuadernos de *Elementos*

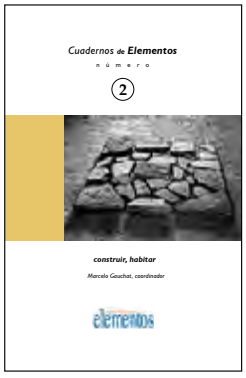
I



Cuadernos de Elementos es una incipiente colección impulsada por el equipo editorial de nuestra revista, junto con destacados colaboradores, que tiene como objetivo publicar ensayos breves e investigaciones que no llegan a cumplir la extensión de un libro pero tampoco caben en el tamaño estándar de un artículo de la revista. De esa necesidad surgió *Cuadernos de Elementos*, que arrancó con una investigación histórica de Anamaría Ashwell Mallorquín sobre un personaje paraguayo que luchó desde la abogacía por la política de dotación de tierras a campesinos depauperados por el asimétrico conflicto bélico conocido como La Gran Guerra contra la Triple Alianza (Argentina, Uruguay y Brasil), que dejó no solo al campo sino a la nación paraguaya prácticamente sin varones en edad productiva: *Juan León Mallorquín, la política y los campesinos*.

Existe la tentación de describir ese escenario de posguerra con palabras como "inenarrable" o "indescriptible"–escribe Ashwell–; porque lo que quedó para el Paraguay y que solo la rivalidad hegemónica entre Argentina y Brasil permitió, fue un territorio reducido y expoliado sobre el cual se mostró una tragedia demográfica tan inmensa que el solo dato estadístico no alcanza a abarcarla: quedó con vida después de que se retiró el ejército de ocupación brasilero en 1876 menos de la mitad de la población de la preguerra; en su mayoría mujeres, ancianos y niños. Las ventas indiscriminadas de bienes y tierras públicas que se sucedieron sin respiro fueron en gran parte justificadas para financiar lo que gobernantes varios llamaron la "reconstrucción" de la nación; pero sin respiro también la acumulación de tierras en unos pocos propietarios fue consolidando los intereses de las oligarquías latifundistas con las élites gobernantes hasta la actualidad. A esa historia de la consolidación del latifundismo en el Paraguay, abonaría, o más bien daría continuidad con sus propias aportaciones de corrupción, el gobierno despótico del General Alfredo Stroessner (1954-1989).

2



El número 2 de *Cuadernos de Elementos* recopila varias participaciones bajo el título de *Construir, habitar*; fue coordinado por Marcelo Gauchat en torno al patrimonio y el territorio cultural, e ilustrado por un cuerpo de fotografías (a cargo de Enrique Soto) de una casona reconstruida en el centro de la ciudad Puebla que formaron parte de una exposición *in situ* que precisamente llevó como título *Construir, habitar*.

Francisco M. Vélez Pliego escribe una reflexión llamada "Ciudad de los saberes, las artes y las culturas: la experiencia poblana", que trata de un foro internacional llamado "Itinerario del Saber: Paisaje, Territorio y Patrimonio Cultural", cuyos objetivos fueron impulsar un modelo de gestión para que participen las instituciones de educación superior, los administradores de los espacios histórico patrimoniales y otros actores sociales en la mejora sistemática de los espacios urbanos.

Los vestigios materiales, testimonios y representaciones diversas, y la forma en que las comunidades humanas más antiguas organizaron sus actividades –escribe Vélez Pliego–, construyeron espacios y crearon instituciones orientadas a la transmisión de saberes y creencias, conforman nuestro material y espacio de investigación y estudio [...], una herramienta conceptual y de trabajo empírico que ha permitido ensanchar el horizonte del significado y la articulación de bienes culturales diversos cuya observación fragmentada, aislada y descontextualizada había impedido su comprensión integral.

"Construir, habitar...", es el nombre que Alejandro Hernández pone a su participación en *Cuadernos de Elementos* 2, donde habla de los coloquios y conversaciones europeos después de los años cincuenta, en particular uno llamado "El hombre y el espacio", que reunió en torno a una Europa devastada por la reciente guerra a filósofos de la talla de Martin Heidegger, su alumno Hans Georg Gadamer y su admirador, el español José Ortega y Gasset.

Ortega leyó una ponencia titulada "El Hombre más allá de la técnica" –escribe Hernández–, que iniciaba con un elogio al gran Heidegger, que no gusta, como los otros hombres, "de detenerse solo en las cosas, sino, sobre todo –y esto es muy peculiar en él– en las palabras".

La conferencia de Heidegger, hoy clásica, se tituló "Construir, habitar, pensar". Ahí planteó que no construimos para habitar, sino porque habitamos. Paseando por las etimologías –esa atención a las palabras que elogió Ortega, aclara Hernández–, Heidegger hace de construir (*bauen*) y de habitar (*wohnen*), palabras derivadas de ser: somos los habitantes del mundo y porque lo habitamos lo construimos.

Una tercera participación en los Cuadernos de *Elementos* es la de José Emilio Salceda, titulada "Los signos de la ausencia", una conspicua

reflexión sobre el oficio de fotografiar, que más que documentar la realidad la abstrae. “Separar por medio de una operación intelectual un rasgo o una cualidad de algo para analizarlos aisladamente o considerarlos en su pura esencia o noción”, pero también en un sentido menos preciso, aunque quizá más importante: “Hacer caso omiso de algo, o dejarlo a un lado” –escribe Salceda–.

El fotógrafo, al margen de su capacidad técnica e incluso de sus intenciones estéticas o de comunicación, abstrae, y este acto de separación-eliminación opera en dos planos: el espacio y el tiempo. Ambos, eventualmente, llegan a confluir en un tercer estrato, el de la memoria. Un elemento arquitectónico como, digamos, un arco, al ser plasmado en una imagen fotográfica puede convertirse en algo más (o en algo menos) que un arco. Tal conversión, desde luego, es un artificio y no es operada por el arco mismo: al seleccionar un encuadre o un punto de vista, el fotógrafo aísla espacialmente el objeto fotografiado, es decir, lo contextualiza, o mejor, lo re-contextualiza al dotarlo de nuevos planos de significación. Lo mismo ocurre al buscar un cierto tipo de luz para fotografiar un muro, o al esperar que, pongamos, un perro entre o salga del cuadro: el fotógrafo hace un confinamiento temporal de la situación en que realiza la toma, eliminando lo que ocurrió antes y lo que sucederá después de oprimir el disparador –concluye el autor–.

Cierra *Cuadernos de Elementos* 2 “Catálogo de formas”, de Nicolás Cabral, tomado de su novela homónima de 2014, inspirada en la figura del célebre arquitecto y artista mexicano Juan O'Gorman, que entrelaza el espacio del tiempo en un rompecabezas que el lector se ve obligado a reconstruir, pues es suya la propensión de no apegarse a la normatividad tradicional de los géneros.

> Me digo ahora: primero la cueva, luego la torre. Entre las piedras, entre los árboles, mi morada. Construiré primero una choza, sobre el rellano. Tendré una mesa de trabajo, papel y lápices. Todo irá creciendo entre las plantas, como las plantas. Antes escarbaré, debajo de esa roca, a un lado del riachuelo. Viviré ahí, como una bestia. La habitación primera se convertirá en taller. Imagino, aquí y allá, columnas que se elevan, como bambúes. Nadie más habitará la zona, hombres vendrán todos los días, recibirán instrucciones. Al anochecer abandonarán el lugar, volverán a sus casas. No habrá otra compañía que el murmullo animal, las hojas agitadas por el viento. Visitaré, de tiempo en tiempo, el pueblo. Compraré provisiones.

Cuadernos de Elementos 1 y 2 están disponibles gratuitamente en la página de internet de la revista *Elementos* (www.elementos.buap.mx).

© **Marco Antonio Velázquez Ramos.** *Desnudos*, 2007. Dibujos en tinta china y acuarela.

5 de MAYO
FILARMÓNICA
DIRECTOR: FERNANDO LOZANO
TEMPORADA
PRIMAVERA 2018
DEL 2 DE FEBRERO AL 23 DE MARZO
TODOS LOS VIERNES • 19:00 HORAS
AUDITORIO DE LA REFORMA
PUEBLA Sigue
SECRETARÍA CULTURA Y TURISMO
GOBIERNO DE PROGRESO
PUEBLA ES MI DESTINO
www.PUEBLA.travel