

Sentidos

REVISTA DE DIVULGACIÓN DE LA FACULTAD DE FILOSOFÍA



No. 23 Otoño 2024

Universidad Michoacana de San Nicolas de Hidalgo - Facultad de Filosofía "Dr. Samuel Ramos Magaña"



Imagen de portada:

Descripción: Una cabeza de flor, lectora de filosofía, vagando por encima de los textos más antiguos del buen Platón.

Título: Cabeza de flor leyendo a Platón en una tarde cualquiera.

Autora: Laura Karina González Aguilera

Técnica: Ilustración digital

Fecha: Octubre 2024



***Universidad Michoacana De San
Nicolas De Hidalgo***

Dra. Yarabí Ávila Gonzales
Rectora

Dr. Javier Cervantes Rodríguez
Secretario General

Dr. Antonio Ramos Paz
Secretario Académico

Dr. Edgar Martínez Altamirano
Secretario Administrativo

Dr. Miguel Ángel Villa Álvarez
*Secretario De Difusión Cultural Y Exten-
sión Universitaria*

Dr. Jesús Campos García
Coordinador De La Investigación Científica

“conocer para crear”



***Facultad De Filosofía “Dr. Samuel
Ramos Magaña”***

Dr. Alfonso Villa Sánchez
Director

Dra. Elena María Mejía Paniagua
Secretaria Académica

Dra. Ariadna Medina Del Valle
Secretaria Administrativa

Lic. Cristina Barragán Hernández
Coordinadora De Publicaciones

Dr. Adán Pando Moreno
*Coordinador Del Programa Institucional De
Maestría En Filosofía De La Cultura.*

Comité editorial

Consejo de Dirección

Marina López López (Directora)

Vannya Isabel González Nambo

Carlos Alberto Bustamante Penilla

Consejo editorial

Susana Guerra (Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Brasil)

Manuel Buron Díaz (Universidad Autónoma de Madrid)

Stefano Santacilia (Universidad Autónoma de San Luis Potosí, México)

Cuidado editorial

Marina López López

Vannya Isabel González Nambo

Diseño de Portada y Maquetación

Brandon Josué Torres Díaz

SENTIDOS, No. 23, otoño 2024, es una publicación semestral editada por la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo a través de la Facultad de Filosofía “Dr. Samuel Ramos Magaña”, Av. Francisco J. Mújica, s/n, Ciudad Universitaria, C.P. 58030, Tel. +52 443 322 3500, <https://publicaciones.umich.mx/revistas/sentidos/inicio/index>, sentidos.publicaciones@umich.mx.

Editora: Marina López López. Reserva de Derechos al Uso Exclusivo No. 04-2024-021317470700-102, ISSN: EN TRÁMITE, ambos otorgados por el Instituto Nacional del Derecho de Autor. Responsable de la última actualización de este número, Facultad de Filosofía “Dr. Samuel Ramos Magaña”, Edificio C-4., Av. Francisco J. Mújica, s/n, Ciudad Universitaria, C.P. 58030, Responsable de la última actualización de este número: Coordinación de Publicaciones de la Facultad de Filosofía “Dr. Samuel Ramos Magaña”, fecha de última modificación, 31 de Octubre de 2024.

CONTENIDO

EDITORIAL

Vannya Isabel González Nambo

6

Apertura: Filosofía en Hispanoamérica

ANÁLISIS DE LA NOVELA *BALÚN CANÁN* DE ROSARIO CASTELLANOS A PARTIR DE AGUSTÍN GARCÍA CALVO

Yeudhi Celeste Díaz Guzmán

9

DESESPERANZA, ABANDONO Y MEMORIA EN *PEDRO PÁRAMO*

Daniel Pineda Pérez

11

Artículos

EL ESTOICISMO DE MARCO AURELIO COMO HERRAMIENTA PRÁCTICA EN LA VIDA DEL ESTUDIANTE UNIVERSITARIO

Javier González Guzmán

15

LA ARCAICA MORAL DE LOS VIEJOS CUENTOS DE HADAS

Pavel Pérez Pérez

19

NECROCIDIO Y FOSAS CLANDESTINAS

Arturo Aguirre Moreno

25

FILOSOFÍA APLICADA. REFLEXIONES DEL PENSAMIENTO CRÍTICO

Jorge Tamayo Rodríguez

34

SOBRE LA DIVINIDAD DE *SER* EN EL HUMANO Y SUS IMPLICACIONES ESTÉTICAS

Braulio Madrigal Rodríguez

40

COLOFÓN. CONCURSO DE PORTADA – *SENTIDOS* NÚM. 23

Marina López López

45

Editorial:

Filosofar, acompañante del acontecer humano

Vannya Isabel González Zambo

En los dos últimos números de esta revista se ha enfatizado, primero, la relevancia de la interdisciplinariedad y, segundo, la apertura de este espacio a las humanidades. Es así que, con el mismo espíritu, se reitera este esfuerzo ofreciendo una amplitud de temáticas enlazadas por un único hilo conductor: la búsqueda del sentido.

Señálese una importante distinción. Por un lado, como filosofar, el concepto abarca una serie de habilidades, procesos, mediante los cuales el ser humano busca conectarse al mundo circundante, explicarlo, entenderlo, por lo que, al hacerlo, echa mano de un arsenal inherente a su esencia para cumplir tal propósito: cuestionar, analizar, sintetizar, reflexionar, argumentar, conceptualizar, hacer uso del lenguaje y, en general, del discurso, entre otras habilidades igualmente importantes, lo cual ha sido comúnmente catalogado como “razonar”. Esta capacidad no sólo es parte constitutiva del ser humano, sino que se renueva ante la falta de comprensión, sinsentido, angustia, duda frente al mundo, momentos que todo individuo enfrenta, sea agricultor, maestro, ingeniero, científico, filósofo, cuando aparece un mundo complejo al que se debe encontrar sentido para saber cómo desenvolverse en él. Por el otro lado, como filosofía, se encuentra una interpretación única, exclusiva de pensadores concretos, quienes han externado y heredado el recorrido hecho con sus reflexiones, la experiencia vivida en su tiempo y espacio, único, irrepetible, el cual nos guía para entender el proceso e iniciar un recorrido propio.

Por lo anterior, este número de *Sentidos* muestra una gama de trabajos que explicitan la búsqueda de comprensión en áreas diversas. Es así que, a través de un entramado donde confluyen

literatura, historia, filosofía, arte y muerte, se plasma la posibilidad de filosofar, de fundamentar el mundo circundante. La literatura permite crear mundos alternos que podrían hacerse posibles o que encierran una verdad encubierta. En la apertura, Yeudhi Díaz reflexiona sobre los conceptos de historia y tradición de Agustín García, aplicándolos a la novela *Balún Canán* de Rosario Castellanos, mostrando cómo este ámbito del quehacer mexicano contiene profundas reflexiones que potencializan nuestro entendimiento de ellos. Enseguida, Daniel Pineda analiza la novela *Pedro Páramo*, en la cual identifica tres conceptos que le dan movimiento a la obra: Desesperanza, Abandono y Memoria. El resultado es una interpretación filosófica que esclarece cómo la lectura es un campo que permite la libre interpretación. Acto seguido, se presentan artículos que continúan con la complejidad. Javier González hace hincapié en la practicidad de la filosofía estoica de Marco Aurelio, emperador romano; muestra cómo las reflexiones y ejercicios filosóficos del romano también puede llevarse a la realidad de un estudiante universitario, obteniendo herramientas para salir adelante en el proceso educativo de manera activa, responsable y constante. Por su parte, Pavel Pérez analiza cuentos de hadas para develar que, al cambiar el contexto, las historias se modifican, ajustándose a los parámetros morales de la nueva época. No obstante, al leer las historias originales, es posible percatarse de situaciones que en su contexto fueron con normalidad, pero que, a la luz de nuestra realidad y “evolución” moral y social, delatan un mundo lleno de violencia, manifestada como homicidio, abuso sexual, infanticidio, canibalismo y otros delitos.

En tercer lugar, Arturo Aguirre expone una

lamentable situación: a partir del siglo XX es común la presencia de cadáveres en la esfera civil, poniendo en evidencia la violencia sin igual que protagoniza la acción humana. Lo anterior es una muestra de la vulnerabilidad de los seres humanos y la desacralización de la muerte, revelando la desvalorización con que se concibe la vida humana actualmente. Las fosas clandestinas son el contenedor de esta materialización de crueldad y desapego hacia la vida. Por su parte, Jorge Tamayo nos entrega notas de la conceptualización del “pensamiento crítico”. Aunque tal término se usa actualmente en la pedagogía e incluso se promueve dentro de las áreas tecnológicas, como la IA, es un concepto enraizado en la filosofía socrática.

Abarca la utilización del cuestionamiento como motor de búsqueda de la razón de las cosas; conlleva ahondar en la investigación del mundo y su aplicación impacta en todas las áreas del quehacer humano. En el último ensayo, Braulio Madrigal explica cómo la potencia creativa y la intuición artística del ser humano están interconectadas con la divinidad. Ella es fuerza manifiesta de la naturaleza, atraviesa y constituye al ser humano y es, por demás, inexorable.

Para terminar, este número incluye las ilustraciones ganadoras del concurso para la portada no. 23. Filosofar no sólo incluye el intelecto, también la creatividad, el ingenio y la capacidad para generar cosmovisiones alternativas y complejas.



*Filosofía en
Hispanoamérica*

Análisis de la novela *Balún Canán* de Rosario Castellanos a partir de Agustín García Calvo

Yeudhi Celeste Díaz Guzmán

En el siguiente trabajo, se toma a la novela *Balún Canán* como guía y ejemplo para exponer y analizar un aspecto importante que tiene que ver con el pensamiento latinoamericano. El texto al que se está recurriendo es *Historia contra tradición, tradición contra historia* publicado en 1983 por Agustín García Calvo. Se ha seleccionado dicho texto para aplicarlo a la novela de Rosario Castellanos, con la intención de comprender los rasgos que debería tener una “historia” latinoamericana y poder ejemplificar la explicación de García Calvo a partir de una novela que refleja la realidad de los años 50 en México. En este trabajo se responde a la pregunta: ¿Qué matiz tendrá el pensamiento expresado en la novela de Rosario Castellanos respecto a las dos caras (tradición e historia) propuestas por García Calvo?

1. La novela *Balún Canán*

Balún Canán es “el nombre que los mayas le dieron a Comitán, lugar donde se desarrolla la novela. Significa *nueve estrellas*” (Borrachero, 2004). La novela está desarrollada en el tiempo en que gobernaba Lázaro Cárdenas (Castellanos, 1961, p. 62). En ella se describe una división entre los indígenas y los terratenientes. Cuando Lázaro Cárdenas aprueba la reforma agraria, ambos “bandos” se ven afectados. La novela está narrada por dos voces principales: la primera es la voz de una niña de siete años que puede considerarse como una creación de Rosario Castellanos que ha dotado de matices autobiográficos y, la segunda voz, que está en tercera persona. La niña narra diversas anécdotas con una carga social muy fuerte. A pesar de la inocencia e ingenuidad que demuestra el personaje, logra insertarnos en su vida y su entorno. Por su parte, la segunda voz es la de una

persona madura que ya entiende mejor lo que sucede, como si alguien le estuviera contando al lector a detalle todo lo que la niña no entendía en su momento. La autora logra encajar la primera parte con la segunda de la novela, como si fuera una especie de rompecabezas.

2. *Balún Canán*, ¿tradición o historia?

Este apartado pretende hacer una breve reflexión de la novela *Balún Canán*, situándola en la oscilación que existe entre historia y tradición propuesta por García Calvo. Primeramente, cabe explicar algunos conceptos importantes para llevar a cabo dicha tarea. El autor se ha percatado del reemplazo que sufre la “tradición” por la “historia”, por parte de los historiadores y otros estudiosos (García, 1983, p. 7), por lo que a lo largo de su texto define cada uno de los conceptos y sus diferencias, sin dejar de lado la pregunta implícita de por qué se considera más a la historia que a la tradición.

La intención de esta reflexión no es la de explicar el pensamiento detallado expresado en el texto de García. Sin embargo, se retomarán sus conceptos e información para contestar lo siguiente: ¿*Balún Canán* es un “reflejo” de historia o tradición?

García sitúa a la tradición e historia en una dicotomía de la memoria (García, 1983, p. 8). Por una parte, define a la historia como la memoria “noética” (García, 1983, p. 8), como una memoria consciente que te permite ver de manera directa, detallada, dibujada, con fechas, con líneas, etc. (García, 1983, p. 8-11). García Calvo describe cinco maneras en las que se concibe a la historia. La última concepción se destaca porque es la historia que se presenta de manera lineal y actual,

en la cual se puede establecer un “esquema cronométrico” (las fases anteriores vendrían a ser un tramo de esa línea). Incluso, hace que el ser humano pueda plantearse cómo seguir construyendo esa línea temporal (García, 1983, p. 14). En contraparte, la tradición es la memoria no visual, “hiponoética” (García, 1983, p. 9), que no proporciona ninguna imagen física, no es secuencial o sensitiva, es inconsciente. La tradición vendría a ser la “transmisión [...] de costumbres, de ritos, de recitaciones, de técnicas o de sabidurías, con la condición de que no intervengan en ello los trámites de visualización reflexiva de las propias actividades y la idea explícita de sí mismas” (García, 1983, p. 34).

Ambos tipos de memoria se pueden percibir en la novela. La primera, que es la histórica, vendría dado por ser un libro que se publicó en 1957, por Rosario Castellanos, quien fue escritora, poetisa y mexicana, a la par de otras especificaciones que se dan del contexto histórico en el que se sitúa la novela, como es la mención a Lázaro Cárdenas, su reforma agraria y las consecuencias que trajo consigo dicha reforma. En algunas partes del libro incluso se muestra que los personajes están siendo conscientes de los cambios que están sucediendo a partir de dicha reforma (Castellanos, 1961, p. 7).

También, cabría dentro de esta memoria que Rosario Castellanos hiciera una especie de autobiografía a través del personaje de la niña.

Es interesante la manera en la que está escrita la novela, ya que no es una narrativa lineal. Como ya se menciona en la reseña de la novela, pareciera que se van uniendo las distintas experiencias de la niña y de los demás personajes. A pesar de ello, es posible hacerse una imagen de la novela, situarla en un determinado año, por ejemplo. Sin embargo, el contenido de la novela narra y describe una serie de actividades que cabrían en la definición de la memoria “inconsciente” o “hiponoética”. Cuando la niña considera que su nana “[n]o sabe nada. Es india...” (Castellanos, 1961, p. 2) es un pensamiento que se hereda desde la conquista hasta el año en que se sitúa la novela, ¿esto se podría considerar como tradición? La respuesta a partir de García no es

muy clara; él prefiere hablar de la tradición (como en este caso del lenguaje) basada en las artes, puesto que el lenguaje común “difícilmente permite ampliar el término tradición para abarcarlo”. Esto se debe al carácter del lenguaje común, que puede ser aprendido, pero que a su vez también crea (García, 1983, p. 35). Las partes de la novela que ejemplifican mejor a la tradición son la leyenda del “Dzulú” y el mito de cómo surgió el hombre y su división social, esto porque el personaje de la nana transmite esos mitos o leyendas a la niña, así como seguramente lo hicieron con ella. Ello cumple con la concepción de ser un aprendizaje transmitido (García, 1983, p. 35), al igual que muchas otras actividades que se mencionan en la novela, como salir en las tardes a comprar leche, ir a volar papalotes, asistir a las ferias, además de la comida o la música.

3. Conclusiones

Este trabajo ha servido para ejemplificar de manera general la división que propone Agustín García Calvo entre historia y tradición. Si bien pueden surgir muchas problemáticas en torno a su definición de tradición (como el caso de frases negativas hacia grupos marginados), se ha logrado abarcar y entender sus conceptos de mejor manera. Además de incentivar una reflexión más profunda del papel de la literatura mexicana en esta dicotomía de la memoria.

Es tarea del lector ahondar más en las consideraciones sobre la historia.

Bibliografía

- Castellanos, R. (1961). *BALÚN CANÁN*. México: Fondo de Cultura Económica.
- García Calvo, A. (1983). *Historia contra tradición: tradición contra historia*. Madrid: Lucina.
- Borrachero, Aránzazu. (s.a.). *Mito, autobiografía e historia: notas para una relectura de Balún Canán*. Lehman College, consultado el 5 de junio de 2024, <https://www.lehman.cuny.edu/ciberletras/v11/borrachero.html#4>.

Desesperanza, abandono y memoria en *Pedro Páramo*

Daniel Pineda Pérez

Este ensayo busca guiar al lector a través de la obra de Juan Rulfo, *Pedro Páramo*, utilizando tres conceptos fundamentales que encabezan las partes del escrito. Con estos tres conceptos haremos una breve reconstrucción del texto, pasando por pasajes que, con diálogos entre los personajes del libro, nos transmiten cada uno de estos conceptos. Aunque la obra de Rulfo se puede analizar de

1. Desesperanza

En todo el texto encontramos una emoción que desgarrar a todos los habitantes de Comala, que les quita todo aliento de seguir y únicamente les entrega un desaliento en su existencia. Cada personaje expresa la desesperanza a su manera y su desarrollo en la historia se encuentra marcada por ese penar. Es importante considerar que Comala es un sitio desértico, pero al mismo tiempo repleto de almas errantes sin propósito alguno. Es claro que la metáfora de Comala representa el más allá, pero por qué no pensar a Comala más bien como el más acá, es decir, como aquel lugar donde cualquiera de nuestras vidas transita cotidianamente. La desesperanza puede volver como Comala, cualquier lugar donde transita nuestra existencia. Pensemos en los encuentros que tiene Juan Preciado, hijo de Pedro Páramo, y cómo cada personaje tiene su historia marcada por la desesperanza. Un momento clave en la historia es cuando Preciado conoce a Dorotea. Este personaje en especial, es una de las figuras de la miseria y la desesperanza, es incapaz de tener hijos y como es descrita en la historia: "Es una que trae un molote en su rebozo y lo arrulla diciendo que es su crío. Parece ser que le sucedió alguna desgracia allá en sus tiempos; pero como nunca habla, nadie sabe lo que le pasó. Vive de limosna". (pág. 54). Esa sensación de vacío que siente Dorotea por no poder tener hijos y no recibir la bendi-

distintas maneras, este método que se propone quiere adentrarse en aquellas emociones más intensas del ser humano y que han habitado al latinoamericano en distintas etapas de la historia. La obra de Rulfo es un camino ya conocido, pero no tan bien observado y con esta guía en el presente trabajo tendremos la oportunidad de revivir emociones encapsuladas entre las letras del libro. ción del padre Rentería por llevar mujeres a Miguel Páramo, la deja sin vida. Su anhelo, como lo menciona el padre, es querer ir al cielo para ahí encontrar a su hijo. Pero su anhelo es arrancado por el sacerdote, al decirle: "(...)¿Querías ver si allá encontrabas a tu hijo, no, Dorotea? Pues bien, no podrás ir ya más al cielo. Pero que Dios te perdone." (pág. 64). Dorotea después de tal pena vaga en Comala sin ninguna esperanza, sin motivación alguna ante la desgracia de su vida.

Es importante mencionar que un síntoma de la desesperanza, ya sea algo metafórico o algo completamente literal, es la pérdida de sentido al mirar al cielo. Esto se resume en la conversación que tiene Preciado con Dorotea: "No lo sé, Juan Preciado. Hacía tantos años que no alzaba la cara, que me olvidé del cielo. Y aunque lo hubiera hecho, ¿qué habría ganado? El cielo está tan alto, y mis ojos tan sin mirada, que vivía contenta con saber dónde quedaba la tierra." (pág.56).

2. Abandono

En cuanto al abandono, la historia gira alrededor de este concepto. La llegada de Juan Preciado está motivada por el abandono de su padre. Preciado llega a Comala por una promesa a su madre de vengarse de su padre: "No vayas a pedirle nada. Exígele lo nuestro. Lo que estuvo obligado a darme y nunca me dio (...) El olvido en que nos tuvo, mi hijo, cóbraselo caro." (pág. 4). De nuevo, encontramos cómo el concepto de abandono está

ligado a Comala: los personajes como Preciado no sólo sienten el abandono, sino que lo ven en Comala. ¿Será que la tierra de Comala es el reflejo de las almas de sus habitantes? Si es así debemos partir de la observación de que Comala no sólo es un lugar abandonado en cuanto a habitantes desolados, sino que es una tierra infértil.

Es importante reflexionar sobre la relación de la figura del humano relacionado con su tierra. El habitante de Comala es a la vez parte de Comala y de su infertilidad. Esto queda claro con la descripción de Comala en la historia: "Pedro, ya ves cómo está todo esto: los campos abandonados, las cercas caídas, las puertas sin aldabas. No hay ni un alma que pase a saludarnos. Nadie. Ni un triste perro. Y si quieres que te diga la verdad, ya me cansé de esperarte. Estoy harta de esperar, Pedro. Aquí se va uno consumiendo como el maíz en la troje". (pág. 39). Si partimos de que la tierra misma de Comala demuestra el abandono y su aridez consume a sus habitantes, también debemos mencionar el abandono de Dios en la historia. El abandono divino lo representa el padre Rentería, a quien consume igualmente la desgracia de Comala: "De los pobres no consigo nada; las oraciones no llenan el estómago." (pág. 26). El padre, con sus propias penas, abandonó a los creyentes porque decidió, en muchas ocasiones, no darle la bendición a muchos como Dorotea o Miguel Páramo quien, según el Padre, no merece ser bendecido. Las decisiones del padre Rentería provocan que en el pueblo las almas vaguen abandonadas sin una esperanza divina: "En cuanto oscurece comienzan a salir. Y a nadie le gusta verlas. Son tantas, y nosotros tan poquitos, que ya ni la lucha le hacemos para rezar porque salgan de sus penas." (pág. 44).

3. Memoria

El concepto de memoria solidifica la historia, ya que es la memoria lo que impulsa a Preciado y lo orienta en su viaje por Comala. Las palabras de su madre resuenan en su mente y lo dirigen por su viaje, es como si la memoria de Juan estuviera construida por la memoria de su madre. Esto es importante porque Comala es en sí mismo un lugar en donde la memoria late, en donde los re-

cuerdos de todos los habitantes de Comala se unieran para formar una memoria colectiva que gira en torno a la tierra y a Pedro Páramo. La voz de la madre de Juan, así como la voz de todo Comala está fluyendo en el aire caliente de Comala: "Este pueblo está lleno de ecos. Tal parece que estuvieron cerrados en el hueco de las paredes o debajo de las piedras. Cuando caminas sientes que te van pisando los pasos. Oyes cruji-dos. Risas. Unas risas ya muy viejas, como cansadas de reír. Y voces ya desgastadas por el uso (...). Pienso que llegará el día en que estos sonidos se apaguen." (pág. 35). En cuanto a la voz de la madre de Juan, aunque ella estaba muerta, era una de las voces que aportaba vida al ser la brújula emocional de Preciado. Él mismo menciona: "Su voz parecía abarcarlo todo. Se perdía más allá de la tierra." (pág. 49). Había otras voces que eran representantes de la memoria de Comala, del sentir de aquellas almas y sus desgracias. Esas voces tenían un sonido diferente según Juan, el cual menciona: "las palabras que había oído hasta entonces (...) no tenían ningún sonido, no sonaban; se sentían; pero sin sonido, como las que se oyen durante los sueños." (pág. 41). La memoria de Comala al parecer no se escucha, se siente. El concepto de memoria nos deja una reflexión filosófica importante, la memoria construida en Comala no transcurre en la mente como una serie de fotografías transcurren en un fotograma.

La memoria en Comala es el sentir de las penas, de cada recuerdo, aunque sea ajeno, es el sentir y no sólo las voces lo que resuena en las piedras, un sentir capturado por un sujeto, quien lo incorpora a su memoria.

4. Conclusión

Estos tres conceptos nos dieron una guía a lo largo de los pasajes del texto. El recorrido que emprendimos nos dio una interpretación filosófica importante, la cual nos hizo entender cómo una lectura de Pedro Páramo nos puede entregar un sinfín de emociones y conceptos que hacen de la lectura una actividad libre de interpretación. Estos tres conceptos que analizamos nos pueden formar la figura del latinoamericano, del desolado, del campesino, del humano. La desesperanza

arrasa con todo ánimo de seguir, le quita al humano la voluntad y lo condena a una vida sin vida. No necesitamos vivir en Comala para sentir la desesperanza: en toda vida humana este sentimiento crece y se apodera de nuestra existencia. Podemos remontarnos a la historia y ver pueblos latinoamericanos sometidos por la desesperanza, hundidos por la memoria y atravesados por el abandono. ¿El abandono de quién?, ¿no hemos visto pueblos abandonados por el Estado y carcomidos por el crimen organizado?, ¿no vive en nuestra memoria los gritos desesperados de las víctimas del 68? ¿No tenemos atrapado el número 43 en nuestra memoria colectiva? Al parecer, *Pedro Páramo* resuena con tanta vida porque sus letras nos cuentan una historia que ya vivimos, nos describe un pueblo que ya habitamos: "Hay pueblos que saben a desdicha (...) Éste es uno de esos pueblos" (pág. 71).

Bibliografía

Rulfo, J. (1955). *Pedro Páramo*. México: ePUB. https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/7878388/mod_resource/content/1/Pedro-Paramo-by-Juan-Rulfo.pdf



Artículos

El estoicismo de Marco Aurelio como herramienta práctica en la vida del estudiante universitario

Javier González Guzmán

Bien se dice que la filosofía estoica es práctica, pues los mismos que se consideran sus representantes clásicos la aplicaron en sus propias vidas. Ciertamente, la vida de un alumno universitario difiere en responsabilidades y objetivos a la de un emperador del período de oro del Imperio Romano; sin embargo, existen ciertos aspectos que podemos aterrizar a la cotidianidad estudiantil dentro y fuera de las aulas.

Se debe mencionar desde ya que el presente no busca proponer una terapia psicológica estoica, al menos no en este trabajo, pues para fundamentar una teoría así deberíamos hacer un trabajo de investigación más centrado en un análisis clínico. Más bien se quiere llegar a brindar herramientas accesibles a todo aquel que presente problemas para continuar (o incluso empezar) sus estudios en una universidad.

Tomando entonces a Marco Aurelio, su filosofía y su ejemplo como el punto de referencia para lo que se leerá a continuación, quiero mencionar, aunque superficialmente, su vida y cómo es que llegó, no sólo a aprehender el estoicismo sino a aplicarlo tan correctamente.

Donald Robertson (2019), nos relata la estrecha relación que Marco Aurelio tiene con la muerte a lo largo de toda su vida. Desde muy pequeño la conoció, pues perdió a su padre en su infancia, suceso que lo marcaría para siempre. Tal vez sus estudios filosóficos en su adultez temprana lo ayudan a superar y entender más sobre la mortalidad. Sin embargo, no sería todo, pues durante su mandato ve morir a ocho de sus trece hijos y a su esposa Faustina.

A pesar de imaginar un emperador romano inquebrantable, frívolo y tal vez alexitímico, se sabe que fue muy afectivo. Incluso en un par de ocasiones se le vio derramar lágrimas en público.

Pues a pesar de aceptar el hecho de que suceden infortunios externos a su voluntad, también era consciente de su humanidad y aquellas cualidades que reposan en todos.

Desde temprana edad se le puso mucho peso en sus hombros, pues fue alejado de su madre para llevarlo al palacio imperial donde sería instruido para ser el futuro gobernante de Roma, precediendo a Adriano y a Antonino. Y desde su llegada, le ponen a su disposición un grupo de maestros que lo instruyen en retórica y filosofía, elementos necesarios para ser un buen emperador. Pero su interés por la filosofía del estoicismo es la que más lo atrae y que durante sus siguientes años seguiría estudiando y, sobre todo, practicando.

Pero entonces, ¿por qué hablamos de la muerte en la vida de Marco Aurelio? Parecería alejarse de nuestro tema central, mas no es así, pues aquellos sucesos fueron los que le hicieron ver una verdad muy cruel pero imparcial; existen acontecimientos que no podemos controlar, por lo tanto, no debemos preocuparnos por ellos. Tal vez ahora a alguien le venga a la mente el término de resiliencia emocional, o tal vez alguien piense que tan sólo es desinterés. Pero es algo que va más allá.

Existen cosas y momentos que dependen de nosotros. Un asunto de *potencia*,¹ aristotélicamente hablando. Pues sin nuestra influencia no se podrían mover o acontecer, por ejemplo; hacer un ensayo, levantar la mano para participar o poner una alarma para llegar a tiempo a la universidad. Pero por otro lado existen ejemplos totalmente contrarios; una huelga del profesorado, un reglamento que no te favorezca o simplemente la dificultad con la que el docente hizo un examen. Pero entonces, ¿dónde está, o no está, el estoicis-

mo en los ejemplos apenas mencionados? Veamos primero qué es el estoicismo. Recuenco y de Haro (2022), nos explican que es una corriente del pensamiento filosófico nacida en el siglo III a. C. de la mano de Zenón de Citio como innovación de las ideas de Epicuro y Diógenes.

Para entender la cuestión central del estoicismo deberíamos dialogar a través de muchos libros con diversos pensadores a través de varios siglos; sin embargo, nos vamos a dar la libertad de resumirlo, o al menos intentar simplificarlo, diciendo que lo que se busca con el estoicismo es llegar a un vivir bien. Tal vez aquí sí debemos especificar esa expresión que tanto retumba en la actualidad; “tener una buena vida”. Cambiémosla por vida virtuosa, y aunque pensemos de inmediato en mencionar a Aristóteles, en este caso, nos iremos con Séneca el Joven, que nos dice que nos centremos más en nosotros y en aquellos elementos a desarrollar, como lo son el autoconocimiento, la autoconciencia y el autocontrol. Ya que es con éstos con los que llegaremos a la felicidad, la sabiduría y a la virtud.

Entonces hagamos un pequeño ejercicio de los tres primeros términos: conocimiento, conciencia y control. Podemos definirlos, entenderlos y aplicarlos a situaciones prácticas, pero el estoicismo nos dicta que más que aplicarlos hacia afuera, debe ser hacia nuestro interior. Y es aquí donde empieza el primer problema, pues damos por sentado que ya lo hacemos. Pero en realidad no es así, en alguna medida podemos decir que sí tenemos esos tres elementos en nuestra vida, pero no los tenemos presentes a diario, y eso es, en términos extravagantes, un mandamiento estoico.

Marco Aurelio solía meditar sobre los sucesos de su día a día. Pero, se lee entre líneas, que no es el mismo término que utilizan los budistas o los instructores de yoga, está más asociado con la cuestión de interiorizar el conocimiento de aquello que te afecta, positiva o negativamente. Pues no es bueno un estado depresivo como uno eufórico, a pesar de darle una connotación pesimista a una y optimista a otra, en ningún caso estamos teniendo autocontrol, y por ello no somos virtuosos. Cuando nos abruman los trabajos finales, los exámenes extraordinarios o las exposiciones individuales, perdemos la autoconciencia de nuestros

actos y el autoconocimiento de nuestro estado mental, pues estamos alterados.

Pareciera que el planteamiento de aplicar el estoicismo es fácil, pero no es la realidad. Jonas Salzgeber (2021) dice en su libro: “encontrar el estoicismo de una forma u otra es la parte fácil (...) entenderlo completamente y ponerlo en práctica, es la parte ambiciosa: ahí es donde se esconde el gran valor”.

Para intentar aterrizar el estoicismo al ejercicio práctico en la vida de los universitarios es fundamental mencionar el libro que nuestro mismo protagonista (Marco Aurelio) escribió. Además de su evidente relación con el trabajo que se está desarrollando, era obvio que se haría mención a las *Meditaciones* escritas entre 170 y 180 d. C. (1977), pues en esta obra están plasmadas las ideas más influyentes del autor, además será una herramienta útil para seguir conociendo más sobre su vida.

En el libro I se nos mencionan muchos nombres, algunos más conocidos que otros, algunos más importantes que otros, sin embargo, todos ellos con el peso suficiente para estar presentes. A cada uno se le enlista una serie de cualidades, virtudes, halagos e incluso anécdotas específicas, referidas como un recuerdo, y aún más allá: como una representación tangible de lo que impactó en la vida de Marco Aurelio. Incluso, pareciera que trata de agradecerles algún elemento que dejó en él una huella que lo ayudó a desarrollarse, mejorar o formar su carácter.

En la mayoría de los apartados de sus maestros, agradece algo esencial de su enseñanza; la paciencia, la gentileza, la apertura o la claridad. Les alaba su dominio de la disciplina o relata un momento que pareciera propio de ellos. Podríamos preparar un ejercicio personal con características semejantes. Sería prudente, al menos, intentarlo. Buscar en los profesores que hemos tenido en la universidad, aunque sea una relevancia (siempre positiva, claramente), y al igual que Marco Aurelio, plasmarla para nosotros como recordatorio. Probablemente habrá docentes de los cuales exprimiremos más fácilmente elementos, y habrá alguno que otro con más enumeraciones. El bien que obtendremos de esta actividad será empezar a ampliar nuestro panorama sobre

la percepción que tenemos de los demás, pues a veces se nos nubla la vista por un altercado, una discrepancia o un malentendido que logra hacernos perder nuestro autocontrol, lo cual, como ya dijimos, sería un alejamiento de la corriente estoica.

Otros sujetos que aparecen en el primer libro, son los amigos. Claro que hay unos ciertos que destacan del resto, los que llamamos cercanos y de los cuales sería muy fácil hacer un ejercicio como el anterior, incluso a ellos sería posible darles las anotaciones y hacerles ver aquello que más les reconocemos. Pero también hay otros no tan cercanos y otros más que no superan la categoría de “compañeros de clase”. En el enunciado número 12, sobre Alejandro el platónico, está una idea que puede resumir muy bien lo que ejerce un estoico: las obligaciones de las relaciones sociales. No estamos ni podemos estar solos, cada lazo con otro igual genera, de manera sobreentendida, un pacto que involucra beneficios y deudas. Aclarando lo mencionado, no se refiere a tener que atender y ayudar a todos, pues la negación a este tipo de cuestiones es válida, lo que no es válido es la soberbia, la sobreposición o la humillación, y recordemos que esto lo dice un Emperador, una persona que tenía el escenario total para ser un déspota.

Entonces, es válido manejar diferentes distancias sentimentales con las personas del salón, siempre y cuando se tenga presente mantener un acuerdo de respeto, igualdad y armonía.

De la familia alude mucho a su crianza y traumas de afecto. Sea el caso del estudiante local o del foráneo, somos, en parte, por el tipo de crianza que recibimos en el proceso de desarrollo, y eso es algo externo a nosotros e invariable, pues ya sucedió. Por lo tanto, aceptar eso y encontrar la forma de usar los elementos dados a nuestro favor es lo esencial que nos diría el estoicismo. Los reclamos o culpas ajenas nos entorpecerán el proceso de autoconocimiento.

A su padre adoptivo, Antonino Pío, le da un gran espacio debido a la influencia que ejerció sobre él, pero de entre todos los engrandecimientos destacan dos que serán muy útiles para nuestra autoconciencia. El primero está relacionado con los bienes materiales, la riqueza. Pues Pío

tenía muchos en su poder, sin embargo, nunca los anhelo con ahínco ni rechazó los que le fueron ofrecidos, y de nuevo vemos que no debemos caer en los extremos. Ni codicia ni desprecio ante la posibilidad de poseer.

Y el segundo es sobre el cuerpo. Marco Aurelio menciona que llevaba un cuidado físico que le permitió gozar de buena salud y condiciones médicas que le favorecieron en sus deberes y actividades diarias. Siempre cuidando con mesura que no le hiciera descuidar otros ámbitos. En la actualidad podríamos pensar casi de inmediato en acudir a un gimnasio o salir a correr por las mañanas, y nos sería benéfico, siempre y cuando no entorpezcan el resto de pendientes diarios y bajo la premisa de ejercitarse sí y sólo sí tenemos la capacidad de mantener ese compromiso para y con nosotros.

Finalmente, el último apartado del libro primero que estoy siguiendo es el de los dioses a quienes Marco Aurelio les atribuye muchas de sus fortunas, no sólo en el sentido material sino en el aspecto de incidencia en su vida. Pues a pesar de haber hecho un listado individual a cada persona, termina haciendo un lugar a lo divino. Pero se debe aclarar que, aunque se presupone un politeísmo, puede entenderse no como figuras a las cuales se les alaba a través de rituales o muestras de subordinación, más bien es la caracterización que Aurelio quiso hacerle a lo originario de lo real. En términos presocráticos, el *Arjé de la Physis*.

En el resto de los libros sigue manifestando y esclareciendo el estoicismo, en algunos casos más explícito que otros, pero siempre teniendo en cuenta los tres elementos que, como ya dijimos, son esenciales en una vida estoica: el autoconocimiento, el autocontrol y la autoconciencia. Y si quisiéramos llevar los tres al ámbito universitario, podríamos mencionar varios ejemplos, pero trataremos de escoger los más representativos.

Empecemos con el autoconocimiento, que podríamos definirlo como el aprendizaje que obtenemos sobre nosotros mismos y con nosotros mismos. Es decir, saber lo que soy, cómo soy y porqué lo soy. Con este criterio debería ser más fácil, por ejemplo, tener una idea más clara de porqué en algunas materias tengo más facilidad de participar o porqué hay materias que siento

que me obligan a hacer un máximo esfuerzo para responsabilizarme y asistir a la lección. Con el estoicismo debemos aprender de esas situaciones, interiorizarlas y buscar aquella respuesta que facilite la vida diaria.

Del autocontrol lo más importante a destacar es la importancia que tiene para ayudarnos a responder ante estímulos que vienen de fuera. Hay situaciones dentro de las aulas que, por responder a un maestro, explotar contra un compañero o descuidar las obligaciones académicas, han generado bajas calificaciones, puciones administrativas o, en extremos, la deserción escolar. Claro es que el estoicismo nos indicaría que el error está en nosotros, pues no fuimos capaces de enfocar la energía en mantener el control de la situación y en cambio caímos en uno de los momentos a evadir, frustración, ira o depresión, por mencionar algunos.

La autoconciencia va enfocada en hacer presentes nuestros límites, aceptarlos y respetarlos. Como ya se mencionó antes, hay situaciones ajenas a nosotros que serán inevitables o difíciles de cambiar por más que lo queramos, pues entonces hagamos que tenga más peso aquello que sí está bajo nuestro poder. Si la dificultad del examen es muy alta, no podemos modificarla, pues es decisión del profesor, pero sí podemos hacer más repasos, estar más atentos en clase o incluso buscar ayuda de otra persona. En este caso, tendremos marcados los limitantes de nuestra presencia y acción como estudiante y lo que nos reserva no será causante de estrés, ansiedad o frustración. Y lo que me compete estará bien desarrollado, atendido y tendrá el potencial de enfrentar lo que sea necesario.

Habría más elementos a desglosar del estoicismo, pero para hacerlo práctico será suficiente con los tres elementos ya mencionados, aunque recomendar lecturas adicionales será lo más prudente. Y esas pueden ser *Sobre la felicidad* (Séneca, 1970), *Manual de la vida estoica* (Epícteto, 2019), *Cómo ser un estoico* (Pigliucci, 2018), *El arte de vivir como un estoico* (Fiedeler, 2022) y, claro, los textos que ya hemos mencionado.

Teniendo la práctica estoica en el día a día, el paso por la universidad debería ser más llevadera

en casi todos los sentidos, pues a pesar de afrontar situaciones inevitables, nosotros seremos conscientes de las limitaciones que nuestra persona tiene ante las adversidades, también aprenderemos a mantener bajo control aquellos momentos que nos pueden distraer de las actividades y compromisos que nos conciernen. Y claro, en el proceso, haremos una introspección con la cual obtendremos más autonomía e independencia del mundo externo, siempre manteniendo un equilibrio que nos será más que benéfico.

Marco Aurelio, aún siendo emperador, y teniendo una gran capacidad de adquisición, es consciente de las vicisitudes que reposan en el exterior a él; en otras palabras, lo que no controla, entonces deberíamos también poder llegar a ese nivel de tranquilidad. Ya con una vida más analítica de aquello que nos concierne y lo otro que no depende de nosotros, sería más fácil avanzar en los estudios sin necesidad de caer en momentos de infelicidad, los cuales son los que se deben evitar.

El uso de las herramientas que nos proporciona el estoicismo facilitará la felicidad, la cual nos lleva a una vida virtuosa, y aquellos que lo logren serán los estudiantes que cumplan el objetivo de concluir sus estudios universitarios, pero no solamente con los requisitos ordinarios sino con una participación activa, responsable y constante.

Bibliografía

- Marco Aurelio (2019). *Meditaciones*. Gredos. Trad. R.B. Pellicer.
- Salzgeber, J. (2021). *El pequeño libro del estoicismo: Sabiduría, resiliencia, confianza y calma de la mano de los filósofos clásicos*. Urano. Trad. R. Abadía.
- Robertson, D. (2019). *Piensa como un emperador romano*. Temas de Hoy. Trad. C. J. Díaz.
- Recuenco, J. G. y de Haro, G. (2022). *El pequeño libro de la filosofía estoica*. Alienta Editorial.
- Epícteto (2019). *Manual de la vida estoica*. Gredos.
- Séneca (2019). *Sobre la felicidad*. Gredos.
- Pigliucci, M. (2018). *Cómo ser un estoico*. Ariel. Trad. F. García.
- Fiedeler, D. (2022). *El arte de vivir como un estoico*. Paidós. Trad. P. Hermida.

La arcaica moral de los viejos cuentos de hadas

Pavel Pérez Pérez

Los cuentos han servido como historias que llevan consigo moralejas, pues se sabe que el humano ha enseñado a través de fantasías las cualidades de su mundo. Empero, como las historias cambian según quien las relate, los cuentos han ido cambiando con el paso del tiempo, por lo cual criticaré en este ensayo las primeras versiones escritas al español de varios cuentos: expondré cómo mostraban crueldades inhumanas y pondré en duda la idea de que el pasado siempre ha sido mejor.

1. Ética, moral y derechos humanos

Primero, será necesario que parta de la definición de ética y moral, pues antes de exponer los cuentos, tenemos que saber de dónde provienen los juicios morales que les voy a aplicar. En segundo lugar, entenderemos qué son los derechos humanos y los derechos animales, pues es necesario que entendamos qué cosas son dadas al humano y cuáles a los animales por derecho, ya que los cuentos antiguos (al ser reflejo de una sociedad), exponían cosas que hoy escandalizarían a la sociedad actual.

Así, la ética es una disciplina de la filosofía que estudia el comportamiento humano y su relación con las nociones del bien y del mal, los preceptos morales, el deber, la felicidad y el bienestar común (Significados). Según Aristóteles, es la disciplina filosófica que estudia el bien y el mal y sus relaciones con la moral y el comportamiento humano; la ética estudia lo correcto o incorrecto, más allá del juicio humano. En cambio, la moral es el conjunto de costumbres y normas que se consideran buenas para dirigir o juzgar el comportamiento de las personas en una comunidad: la moral entiende lo bueno o lo malo según el juicio que le dé una persona o una comunidad.

Ahora, en cuanto a la temática de los derechos humanos:

Los derechos humanos son el conjunto de prerrogativas sustentadas en la dignidad humana, cuya realización efectiva resulta indispensable para el desarrollo integral de la persona. Estos son derechos inherentes a todos los seres humanos, sin distinción alguna de nacionalidad, lugar de residencia, sexo, origen nacional o étnico, color, religión, lengua, o cualquier otra condición. Todos tenemos los mismos derechos humanos, sin discriminación alguna. Estos derechos [están] interrelacionados, [son] interdependientes e indivisibles (CNDH).

Antes de hablar sobre los cuentos, es muy importante destacar que los relatos de los que voy a hablar tienen muchos años de antigüedad. La primera edición de cuentos creada por los hermanos Grimm fue publicada en el siglo XIX, reeditada con los años por el contenido no apropiado para niños. Quede claro que ellos no los inventaron, sólo los recopilaron de tradiciones de Europa, pues se cree que éstos fueron creados por familias de la Edad Media (Narrador, 2021). Es gracias a reediciones en forma de nuevas versiones de cuentos, de series o de películas que encontramos cambios notorios en las historias y con ello, es importante pensar que también cambian quienes las cuentan.

Las transformaciones políticas que sacudieron al mundo del siglo XIX ya transformaron a la humanidad. Todavía se siente la importancia de las dos revoluciones industriales de esos años: se provocarían avances gigantescos en la ciencia, el imperialismo buscaría expandirse y en filosofía, llegarían las corrientes contemporáneas (Wikipedia). Desde ese entonces, han aparecido movimientos nuevos y eventos históricos que han cambiado a la humanidad, como las dos guerras mundiales, la guerra fría y la globalización.

Posteriormente en los siglos XX y XXI, nos enfrentamos a nuevas cosas. Por ejemplo, hablando sólo de lo ocurrido desde el año 2020, sufrimos las consecuencias del calentamiento global, la guerra de Ucrania y Rusia, una vida post-

pandemia, etc. Con los cambios ocurridos antes y los de ahora, han aparecido nuevas conciencias sobre lo que antes era visto como “normal”, como “moralmente correcto”: los movimientos de LGBTQ+, Feministas y de Black Lives Matters han puesto en el mapa a grupos que han sido históricamente oprimidos, por lo que se han visibilizado los derechos humanos y de los animales; aparecieron movimientos pacifistas y ecológicos para demostrar cómo nuestra concepción del mundo y del entorno estaba torcida.

Es obvio que algunos productos del pasado nos van a repeler, sobre todo si nos adentramos más en él y por ende es de esperarse que, al leer estos cuentos, yo haya sentido esas turbulencias, y cualquiera que lo haga sentirá lo mismo. Con esto dicho, ocupo este espacio para aclarar algo muy importante, ya que voy a destacar la moral de estos cuentos como arcaica, pues mostraban una realidad que sí aconteció y que debemos entender para apreciar todo tipo de arte, movimiento, acontecimiento o descubrimiento humano que se llevó a cabo en esos años, sobre todo considerando que estos cuentos son de la Edad Media, una época donde la violación, el asesinato, abuso a menores y demás, eran cosa de todos los días.

Me enfrentaré a relatos que muestran asesinatos, violaciones, mutilaciones, abuso de poder y demás, pero no con la mentalidad de ahora, queriendo destruir lo que antes se construyó, sino como un viajero que revisará cómo se contaban las historias en esos años, mostrando incluso que estos no eran cuentos infantiles, pues el contenido parece más destinado a un público adulto.

2. Los cuentos en cuestión

Ahora, me parece razonable que exista un desfase monumental al momento de leer estos cuentos. No obstante, quiero mostrar que es importante revisarlos, entendiéndolos como productos culturales con las bellezas y las carencias de su época, pues así y sólo así, podré dar a entender qué cosas se privan en varias de estas historias: la vida digna, la familia, muerte digna, etc. Es hora de hablar de las crueldades de los antiguos cuentos de hadas. En los cuentos de *Nevadita*, *La Bella Durmiente*, *Hansel y Gretel*, *La Sirenita*, *Caperucita Roja*

y *la Cenicienta*, los protagonistas sufren muchos tipos de abusos, pues los cuentos originales reflejaban la cruel realidad que la humanidad vivió. Primero entendamos que los protagonistas son niños o menores de edad; todos sufren de violencia: la Sirenita es violentada por la bruja, pues ésta crearía la pócima para la Sirenita a cambio de cortarle la lengua (Andersen, 1999); la Bella durmiente es abandonada por sus padres en un castillo, y cuando llega un príncipe desconocido a explorar el mismo, éste abusa de ella (Perrault, 1999); Nevadita es violentada por su madre (3 veces) y estando muerta, es llevada por un príncipe a su reino (Grimm, 1999); la madre de Hansel y Gretel convence al padre de abandonarlos en el bosque (Teinteresa, 2012); el lobo de *Caperucita Roja* comete (según algunas versiones) homicidio al comerse a la abuela y a Caperucita (Grimm, 1999), o abuso sexual, pues según Alegre San Juan:

El lobo de Perrault adquiere un aspecto de hombre lobo que representa para Caperucita un peligro con cierto atractivo sexual, [mientras que en el] cuento de los hermanos Grimm el lobo pierde todo ese atractivo para convertirse en un animal salvaje que devora todo lo que pasa delante de sus ojos (Alegre, 2014, p. 21).

En la *Cenicienta* ocurre algo curioso, pues la madrastra obligaría a las hermanastras a ponerse la zapatilla de cristal, causando que una de ellas se cortara los dedos y la otra hiciera lo propio con el talón, llenando de sangre el calzado (Alegre, 2014, p. 15). Aquí veo que la violencia experimentada por las hermanastras es mutilación por parte de su propia madre.

El peor de todos estos casos ocurre en *La niña sin manos*, que trata de un molinero que hace un trato con el diablo para conseguir salir de la pobreza. A cambio, deberá cortar las manos a su hija. Como, además, el diablo le amenaza con llevárselo al infierno, el molinero termina obedeciendo y mutilando a la niña (Narrador, 2021).

Lo que se me hace más llamativo de todo esto es el hecho de que, en la actualidad, la violencia contra los infantes es un tema súper delicado. Lo anterior a tal grado que, en el mundo de la estética y el entrenamiento, los artistas, productores, directores y demás, procuran mostrar la menor o

definitivamente no mostrar nada de violencia hacia los más pequeños, mientras que en el pasado parece que era el método más eficaz para que los niños entendieran las lecciones de vida que querían contar los adultos mediante los cuentos.

Por otro lado, en varios de los escritos ya mencionados (y en muchos más), los padres de los protagonistas abandonan a sus hijos. Los cuentos retratan la realidad que las personas del Medioevo vivieron. Gracias a esta intención de reflejar los problemas de esos años, se puede observar el abandono de las figuras paternas en cuentos como *Hansel y Gretel*, *Pulgarcito*, y *Rapunzel*. Del primero ya hablamos con anterioridad, por lo que analizaremos a *Pulgarcito*, pues en propias palabras del padre del protagonista y sus seis hermanos:

Comprenderás que es imposible continuar así. Es tan poco lo que gano, que no nos alcanza siquiera para dar de comer a nuestros hijos. A seguir así, se nos morirán de hambre, de frío. Por eso, después de mucho pensar, he llegado a la conclusión de que lo mejor que podemos hacer es llevarlos al bosque una de estas tardes y dejarlos abandonados a su suerte. Seguramente, Dios se apiadará de ellos y los protegerá (Perrault, 1999, p. 81).

Tras contarle esto a la madre y empezar una discusión, en la cual el padre señala que esto es “la mejor opción”, proceden a dejar a los niños solos en el bosque. En el caso de *Rapunzel*, la hambruna es la que obliga a los padres a entregar a su hija a una malvada bruja (Teinteresa, 2012). Cabe resaltar que en *Caperucita Roja* (tanto la versión de Perrault como la de Grimm), la madre es menos precavida:

En la versión de Perrault, la madre no la avisa de los peligros que se puede encontrar en el camino a la aldea, mientras que en la versión de los hermanos Grimm la madre sólo le dice a la niña lo que no tiene que hacer: “No te apartes del camino..., no te vayas a caer..., no rompas la botella..., no te olvides de dar los buenos días..., no te pongas a fisgonear (Alegre, 2014, p. 21).

Parece ser entonces que la visión de paternidad y maternidad en el pasado y en Europa eran diferentes, pues nadie en su sano juicio diría hoy que éstos (los progenitores de los cuentos) son padres ejemplares. Al contrario, se pondría en duda

si estos cuentos deberían ser contados, al menos las antiguas versiones, pues en años recientes, las figuras de padre y madre se están cuestionando y, entre las cosas que más se ponen en duda, está la falta de cariño por parte de los progenitores, pues varias ciencias consideran que los hijos necesitan del amor de ambas partes para su completo desarrollo. Esto me sirve para mostrar cómo la moral ha ido cambiando.

Así mismo, gracias a que los cuentos fueron hechos por personas con otra idea de moral, yo alcanzo a notar la mentalidad de las personas de esos años en un producto palpable, por lo que es preciso mostrar que no deberíamos sorprendernos con la forma en la que veían a la mujer, concebida más como un objeto que como un ser humano. Sin embargo, esto no omite que debemos ver estos hechos como actos reprochables, pues gracias a las nociones actuales, es preciso creer que lo máspreciado de todas las cosas es la vida de todos los seres vivos, y con ello, la de los seres humanos. Vemos entonces que en los cuentos de *Caperucita Roja*, *Rapunzel*, *La Bella Durmiente* y *La Sirenita* las nociones de esos años afectaron de gran manera a las protagonistas de los cuentos, mientras que en *Blancanieves*, *Hansel y Gretel*, *La Bella Durmiente* y *Los 12 Hermanos*, la figura de un ser malvado será una mujer, empujada a cometer actos crueles por un deseo o un impulso enloquecedor.

En cambio, en el cuento de *Caperucita Roja* habla de una niña inocente que emprende un viaje a casa de su abuela, cuando es engañada por el lobo para que ella tome un camino largo a casa de la anciana. Ahora bien, en la versión de Perrault, el lobo resalta como una figura masculina que yo interpreto como una alegoría de un abusador; en *Rapunzel*, la pequeña vive abandonada en una torre, justo donde un joven príncipe la encuentra para después abusar de ella y dejarla embarazada de mellizos, hasta que la bruja los descubre y decide cortar el cabello a *Rapunzel* (Teinteresa, 2012).

En *La Bella Durmiente*, el príncipe decide explorar un castillo abandonado en el cual se haya la Bella Durmiente; él encuentra a una joven que se cree, está dormida (sin embargo por las descripciones del cuerpo parece muerta), entonces, nos

relata Perrault: “Se acercó el príncipe para admirarla; y al hacerlo, su espada se enganchó en un almohadón, que cayó rozando levemente el cabello de la niña. En el mismo instante la princesita hizo un ligero movimiento dando muestras de vida” [...] (Perrault, 1999, p. 13). Tras casi matarla, el príncipe decide proponerle matrimonio, recién habiéndola conocido: “Ahora [...], sólo te pido que me acompañes al palacio de mis padres y que consientas en ser mi esposa [...]” (Perrault, 1999, p. 13). Además, a sabiendas de que la reina (madre del príncipe) lo espiaba, a escondidas visita a su esposa; no pasa mucho para que, tras las visitas “rápidas” de su esposo, la protagonista dé a luz a gemelos. Yo interpreto que el príncipe abusó de ella, pues tan solo pasan 2 años desde el primer encuentro hasta que da a luz a sus hijos; cabe destacar que ella se acababa de despertar cuándo se casó con él, por lo que no tuvo el tiempo de hacer su propia vida cuando ya resultó embarazada. Algo interesante que quiero rescatar es cómo el cuento se dirige a la Bella Durmiente cuando el príncipe la encuentra: “Sobre un magnífico lecho dormía sonriente una hermosa niña” (Perrault, 1999, p. 13).

Por su parte, en *La Sirenita* existe un simbolismo con la madurez en el hecho de subir a la superficie, pues se establece que en los 15 años las sirenitas pueden subir ahí, teniendo que pasar por una ceremonia para poder ascender. Como la Sirenita es la menor de varias hermanas, tuvo que esperar 5 años desde que la primera hermana subió, hasta que al fin, la Sirenita cumplió sus 15 años, y con esto vendría una ceremonia en honor a tal bello día, en la cual la abuela prepararía a la pequeña poniéndole conchas en la cola como simbolismo de su mayoría de edad. Aunque la niña se quejara, la señora le respondería que había que sufrir para ser hermosa (Andersen, 1999, p. 81). Para mí, esta frase simboliza el presentar a una adolescente a la sociedad ya como una mujer, como en la fiesta de 15 años.

Tras varios eventos en la superficie, la pequeña se enamora de un príncipe, el cual no sabe mucho de la existencia de la niña. Sin embargo, ella busca cómo estar junto a él, por lo que recurre a su abuela. La Sirenita estaba triste y pregunta a su abuela si los hombres podían morir, a lo cual la

anciana le revelaría que los hombres tienen un alma inmortal pues, una vez que mueren, ascienden hasta las estrellas, mientras que las sirenas no tienen alma y tras fallecer, se convierten en espuma. Pero, si una sirena logra enamorar a un hombre a tal punto de ofrecerle matrimonio y declara que su alma le pertenece para toda la eternidad ante un sacerdote, ella obtendría una parte de la felicidad de ese hombre al igual que un alma inmortal (Andersen, 1999, p. 85). Aquí se ve cómo la abuela empuja de cierta manera (no consciente) a que la Sirenita busque casarse con el príncipe y considerando la edad de ella, comparándolo con la actualidad, esto sería mal visto, pues en esos años la mayoría de edad eran los 15 años, ya que se creía que ya una vez que la niña tuviera la madurez sexual, era oportuno casarse.

Ya vimos, entonces, que los estándares morales respecto a la sexualidad de la mujer eran otros, pues nunca se plantea si lo que hacen los varones (abuso y/o posesión) respecto a ésta está mal, puesto que claramente la daña. Es más, me atrevo a decir que en los cuentos que repasé, las niñas que son desposadas o convertidas en madres a temprana edad, no cumplen otra función en la trama más allá de ser madres o esposas, dándome a entender que, para la moral de esos años y en esos lugares, no había otra cosa que pudiera ser una mujer, mientras que los varones podían ser príncipes, reyes, exploradores, héroes de guerra y demás.

En los siguientes cuentos, *Blancanieves*, *Hansel y Gretel*, *La Bella Durmiente* y *Los 12 Hermanos*, la madre juega el papel antagónico o generador del conflicto, lo cual es interesante, pues las reediciones de estos cuentos pondrían a madrastras como las villanas. Sea el caso que sea, es interesante notar que siempre es una figura femenina la que maltrata a los protagonistas, ya sea por celos o cualquier otra excusa: en *Nevadita* era la madre la que quería acabar con la niña; de *Hansel y Gretel* ya mostramos que es la madre la que empuja al padre a abandonar a los niños y, en *La Bella Durmiente*, la madrastra del príncipe decide mandar a matar a la protagonista y a sus 2 gemelos de una forma perversa e inhumana:

[...] Y una tarde, al salir al jardín y ver a los dos niños jugando, tuvo una idea terrible. Llamó a su cocinero y le dijo sonriendo con maldad:

-Como hoy me he levantado con mucho apetito y tengo deseos de comer algo especial, me comeré a mi nieto. ¡Prepárelo cuanto antes! [...]

Una semana después, llamó nuevamente al cocinero. [...] -Y como otra vez siento un apetito devorador, deseo que hoy me prepares a la niña.

[...] Pero una mañana se levantó de peor humor que de costumbre y llamando por tercera vez al cocinero; le dijo:

-Como en el palacio ya no quedan niños y como es mucho el apetito que tengo, deseo comerme a la Bella Durmiente (Perrault, 1999, pp. 15-17).

Entonces, con lo mostrado anteriormente (y recordando lo que dije unos párrafos arriba), no sólo la imagen de las figuras de los padres ha ido cambiando, sino que la figura materna en específico es diferente. En nuestros tiempos existe una visión casi incorruptible y perfecta de qué es una madre, modelo mostrado en el mundo de la estética y el entretenimiento. La figura materna ahora es otra, es una que procura el bien de los hijos y los atesora como a nadie en este mundo, mientras que, en estos cuentos, parece una figura que, en el menor de los casos, es despreocupada, mientras que las peores madres intentan perpetrar el asesinato de sus propias hijas.

Sin embargo, algo que quiero destacar es que, en todos los cuentos que he comentado, existe una especie de castigo final para aquellos que se portaron mal (decidido por las personas que crearon el cuento), por lo que, las malas madres terminarán sufriendo por sus actos. Este castigo se puede manifestar desde un daño a la persona hasta un asesinato, poniendo de ejemplo no solo qué se considera incorrecto, sino qué castigo merecen las personas que se portan así:

- El lobo de *Caperucita Roja* es asesinado por los leñadores en la versión de los Grimm.
- En *La Sirenita*, tras intentar asesinar a su amado y fallar en el intento, ésta decide suicidarse en lugar de la alternativa de vivir como sirena sin tener a su amado.
- En *La Cenicienta*, la madrastra y las hermanastras son castigadas con cuervos que les sacan los ojos.

- En *Blancanieves*, la madre fue castigada bailando hasta la muerte con unas zapatillas de hierro calentadas al rojo vivo por intentar matar a su hija.
- En *Los doce hermanos*, la madre del rey es castigada a morir, metida en una tinaja llena de aceite hirviendo y serpientes venenosas.
- En *La Bella Durmiente*, la madrastra decide suicidarse, tras darse cuenta de que su plan no funcionaría, siendo devorada por reptiles.

Sin embargo, existe un cuento donde la violencia desatada llega hasta la guerra y no recibió un castigo. En *Pulgarcito*, el protagonista se entromete en un conflicto donde él no tiene nada que ver, tan sólo para llenar de orgullo a sus padres, llevándose consigo la vida de cientos, si no es que de miles de hombres (Perrault, 1999, pp. 94-96).

Todo esto me genera una sensación extraña, pues antes mencioné que los creadores de los cuentos habían decidido a quién castigar, pero, por el contrario, no alcanzo a entender los parámetros que tomaron. Por un lado, mueren por ingenuas Caperucita, la abuela (en la versión de Perrault) y la Sirenita en el cuento de Andersen, dándome a entender que en esos tiempos ser ingenuo podría provocarte la muerte, mientras que, en *Pulgarcito*, como el protagonista es astuto, logra acabar con una guerra al provocar la derrota de un bando, llevándose a muchos hombres de por medio. Entonces, la muerte es el fin que le toca a los ingenuos, mientras que es un recurso que los astutos pueden usar. En consecuencia, ¿puede uno matar como medio para conseguir algo que quiere? Por otro lado, hay varios cuentos donde se castiga a la madrastra o bruja en turno, mayormente por impedir el destino de las protagonistas, ya sea casarse con un príncipe o simplemente ser hermosa. Estas mujeres deciden entonces provocarles males a las protagonistas, llegando incluso al intento de homicidio, pero, al final pierden y terminan siendo castigadas con la muerte, ocurriendo entonces que el asesinato (o el intento de éste) sea castigado con otro asesinato. Esto ocurre cuando se amenaza a los protagonistas; aunque, si estos deben matar para conseguir lo que quieren, no se les castiga, al contrario, se les premia. Por ende, los cuentos muestran una

contradicción enorme, pues la tesis final termina siendo que: “Sólo si eres el protagonista de la historia, tienes permitido hacer lo que sea”.

Ya como último tema, quiero destacar que en varios cuentos existe una representación de algunas filias. Tenemos desde abusos sexuales en *La Bella Durmiente*, *Rapunzel* o *Caperucita Roja*; canibalismo que intenta cometer la madrastra en *La Bella Durmiente*; necrofilia en el caso de *Nevadita y los enanillos*, pues el príncipe se obsesiona con Nevadita siendo ya un cadáver: “- Regaládmela entonces, que yo ya no puedo vivir sin Nevadita; dádmela y la amaré y la honraré como a la adorada de mi corazón” (Grimm, 1999, p. 66).

3. Conclusión

Los cuentos que expuse muestran costumbres y reglas del pasado, ideas que pasaban por normalidades, así mismo, ideas que causaron agravios, pues lo que en esos años y en esos lugares consideraban bueno, hoy serían tachadas de inhumanas. No obstante, es necesario tener estos escritos, al menos en consideración, pues nos ayudan a mirar hacia atrás para entender de dónde venimos, pero también nos sirven para mostrar cómo la humanidad ha mejorado en ciertas cosas.

Bibliografía

- Alegre, B. (2014). *Comparativa de autores: Perrault, Andersen y los hermanos Grimm* [Trabajo de fin de grado]. Escuela Universitaria de Magisterio de Segovia.
- Andersen. (1999). *Cuentos de Andersen*. México: Época.
- Grimm. (1999). *Cuentos de Grimm*. México: Porrúa.
- Perrault. (1999). *Cuentos de Perrault*. México: Época.
- CNDH. *Derechos Humanos*. Consultado el 17 de abril de 2023, <https://www.cndh.org.mx/derechos-humanos/que-son-los-derechos-humanos>
- Narrador. (2021). *Los macabros cuentos de los hermanos Grimm*. Consultado el 17 de abril de 2023 <https://leyendasde.com/los-macabros-cuentos-de-los-hermanos-grimm/>
- Significados. *Qué es la Ética*. Consultado el 17 de abril de 2023 <https://www.significados.com/etica/>
- Teinteresa. (2012). *Los Hermanos Grimm hicieron inocentes los macabros cuentos originales*. Consultado el 17 de abril de 2023 https://www.teinteresa.es/cultura/Hermanos-Grimm-originales-versiones-infantiles_0_832117681.html
- Wikipedia. *Siglo XIX*. Consultado el 17 de abril de 2023 https://es.wikipedia.org/wiki/Siglo_XIX



El necrocidio y fosas clandestinas

Arturo Aguirre Moreno

1. Umbral

Nuestro contexto histórico, frecuentemente denominado como la *era de los genocidios y masacres sin precedentes*, se caracteriza por conflictos que, de manera premeditada, tienen como principal objetivo a la población civil. Desde el primer exterminio del pueblo herero y namaqua en la actual Namibia, perpetrado por las fuerzas coloniales alemanas entre 1904 y 1908, pasando por las Guerras Mundiales, las dictaduras de diverso signo y un lamentable etcétera, hasta llegar a nuestros días, este periodo ha estado profundamente marcado por la omnipresencia y el protagonismo de los cadáveres, resultado de la violencia extrema y masiva que ha devastado diversas regiones del mundo (Gerlach, 2015; Goldhagen, 2010; Bruneteau, 2006).

Así, la producción masiva de cadáveres se ha convertido en una manifestación palpable y aterradoramente de la conflictividad contemporánea.¹ En consecuencia, la vulnerabilidad humana y la exposición a la muerte han alcanzado niveles alarmantes en su cantidad de afectados e intensidad de daño.²

Simultáneamente, la proliferación de imágenes y narrativas sobre esta violencia ha dado lugar a una necroestética, donde la representación de la muerte es apropiada por la cultura mediática global. Bajo la hegemonía de la pantalla, ya sea a través del entretenimiento informativo, la manipulación política del miedo o la normalización de la violencia, estas representaciones han moldeado la percepción pública de la muerte y los cadáveres, en ocasiones banalizándolas o distorsionándolas.³

¹ Los conflictos actuales desafían las categorizaciones tradicionales, ya que se entrelazan y diversifican a través de avances tecnológicos, cambios geopolíticos, nuevos objetivos y estrategias militares. Este fenómeno ha dado lugar al “auge de la violencia organizada” (Malešević, 2020, 165-180). La complejidad de estos conflictos se refleja en una extensa taxonomía (Fisas, 2011), que incluye conflictos ambientales y por recursos, exacerbados por el cambio climático y la presión sobre los recursos naturales; guerras de información que manipulan la percepción pública y las decisiones políticas mediante la desinformación y la propaganda; y conflictos de baja intensidad, como insurgencias y guerrillas, que buscan prolongar las luchas por el control interno de un país. Además, las guerras por procuración permiten a naciones influir en conflictos en terceros países a través del apoyo indirecto a actores locales, evitando una participación directa. Los ciberconflictos, por su parte, se centran en ataques digitales, que abarcan desde el espionaje hasta el sabotaje de infraestructuras críticas. Los conflictos asimétricos enfrentan a actores con marcadas diferencias de poder, donde los más débiles emplean tácticas no convencionales para explotar las vulnerabilidades del adversario. Finalmente, los conflictos híbridos combinan tácticas convencionales, irregulares, cibernéticas y de información con el objetivo de confundir y desestabilizar a los oponentes. Esta diversidad y complejidad en los conflictos contemporáneos subraya la necesidad de enfoques flexibles y multidimensionales para su comprensión y resolución.

² Con el propósito de prevenir futuras interpretaciones que puedan considerar exageradas las afirmaciones realizadas sobre la relevancia de los eventos históricos recientes, se presenta un respaldo cuantitativo: las tasas de homicidio a nivel global muestran una considerable variabilidad entre distintos países y regiones, lo que complica la tarea de establecer un total acumulado global para el siglo XXI hasta diciembre de 2023. Esta variabilidad se debe a una variedad de factores, incluyendo las diferencias en la forma en que los países recopilan datos, las variaciones en las definiciones legales y estadísticas de homicidio, y los cambios en las tasas de homicidio a lo largo del tiempo. Además, factores como los conflictos armados, el crimen organizado, las disparidades socioeconómicas y culturales, y la eficacia de los sistemas judiciales y de aplicación de la ley en diferentes regiones también impactan en las cifras de homicidio. Sin embargo, el informe “Global Study on Homicide 2023” de la Oficina de las Naciones Unidas contra la Droga y el Delito (UNODC, por sus siglas en inglés) proporciona un análisis exhaustivo de las tendencias y patrones del homicidio intencional a nivel mundial. De acuerdo con este informe, el homicidio representó un promedio anual de aproximadamente 440,000 muertes a nivel global durante el periodo 2019-2021, superando en número a las muertes relacionadas con conflictos armados o terrorismo.

³ González Calleja (2012) analiza cómo es que las representaciones mediáticas han contribuido a una estetización del horror, que ha resultado en una especie de analgesia social. Esta desensibilización provoca que el espectador se distancie del dolor ajeno, banalizando y distorsionando la percepción de la muerte y la violencia. Esto es especialmente evidente en la forma en que los medios de comunicación presentan la violencia como un espectáculo, reduciendo la capacidad de la sociedad para sentir condolencia y reaccionar ante el sufrimiento (72-79).

En este complejo contexto histórico, surge la necesidad imperiosa de desarrollar saberes fronterizos pertinentes que no solo informen, narren o describan, sino que también exploren conceptos que permitan comparar y analizar eventos de violencia extrema. De tal guisa, ante nuestra situación contemporánea, la filosofía se ve convocada, inevitablemente, a sumarse en la construcción de una crítica sobre la creciente hostilidad y la producción masiva de cadáveres ante procesos y mecanismos de aniquilación.

Para lograr una comprensión más pertinente y coherente de la complejidad de los conflictos y transmutación contemporánea, es importante apoyarse en los avances realizados hasta la fecha en otras disciplinas humanísticas y sociales. Sin embargo, cabe interrogar: ¿bajo qué criterios puede desarrollarse una comprensión filosófica coherente en un entorno global marcado por formas heterogéneas de conflictividad, por la particularidad de los conflictos, los agentes involucrados, las medidas adoptadas, los objetos de disputa y, sobre todo, las víctimas?

En este sentido, la filosofía puede integrarse con un enfoque interdisciplinario que permita abarcar diversas perspectivas y abordar la complejidad de los fenómenos violentos actuales. Así, la complejidad que caracteriza a los conflictos contemporáneos no sólo redefine las estrategias y tácticas de violencia, sino que también transforma los modos en que se enuncia y comprende la muerte en masa en términos de su ejecución, producción, gestión y ocultamiento. Por ello, las necrohumanidades representan una reconfiguración de los saberes, atendiendo al protagonismo epocal que los cadáveres han adquirido.

2. Metodología

Con un enfoque epistemológico crítico, se busca ofrecer elementos de análisis para las fosas clandestinas y el necrocidio. Para ello, se presenta una propuesta teórica que introduce conceptos periféricos como la necroviolencia y las necrotopías, basada en un enfoque teórico-analítico que combina elementos de la filosofía forense, las necrohumanidades y los estudios socioespaciales. Esta metodología se centra en cómo estos espacios de

violencia extrema transforman las relaciones sociales, cuestiona nuestras arquitecturas conceptuales hegemónicas y pone en crisis las formas de interacción colectiva organizada.

Esto permite abordar preguntas tales como: ¿Cómo afectan las fosas clandestinas la configuración del espacio social? ¿De qué manera el tratamiento de los cuerpos en estos contextos refleja y refuerza dinámicas de poder y deshumanización?

3. Marco teórico

Para abordar la problemática de las fosas clandestinas y su relación con el necrocidio (como concepto eje propuesto), resulta pertinente ubicarse en el marco teórico de la filosofía forense. Entendiendo por ésta un espacio interdisciplinario emergente, que se sitúa en la intersección de la filosofía, sociología espacial, bioarqueología, antropología forense y criminología, con la finalidad de alcanzar una atención integral de eventos relacionados con la violencia colectiva organizada y violencias extremas, particularmente en contextos de masa y sistematización, como las fosas clandestinas. En última instancia, la filosofía forense se empeñaría por generar conocimientos de frontera, desde la atención a prácticas, experiencias y figuras emergentes (como son las víctimas de esos procesos, así como desaparecidos-buscados, buscadores, luchadores ambientales, voluntarios solidarios, y un amplio espectro). Este enfoque crítico aborda realidades contemporáneas de violencia y muerte, al centrarse en los cadáveres, los supervivientes y en la reestructuración de vínculos dentro de comunidades afectadas por la violencia. Por ello, la filosofía forense se enfoca en las respuestas humanas y legales a la muerte violenta, abordando temas fundamentales como la dignidad del cadáver, la espacialización de la violencia, la memoria colectiva, así como las implicaciones éticas y morales en el tratamiento de los muertos.

Este enfoque filosófico se inscribe en un campo más amplio de reflexión que la pensadora polaca Ewa Domanska denomina “necrohumanidades” (2018). Este concepto amplía el análisis hacia los cadáveres, integrando perspectivas de las ciencias sociales, la biología y la ecología. Con

dichas disciplinas analiza cómo los muertos y sus vestigios interactúan con los procesos vitales, tanto de sistemas orgánicos como los sociopolíticos.

Focalizadamente, en el eje de la filosofía forense, así como en el núcleo de las necrohumanidades y del concepto de necrocidio, se encuentra el *nekros* o cadáver, que, desde una perspectiva filosófica, presenta una ambigüedad ontológica significativa. *Nekros*, en griego, es el cuerpo que ha dejado de ser sujeto para convertirse en objeto, una transición que no solo marca el fin de la vida, sino también una transformación en la percepción, el tratamiento y la conceptualización de ese cuerpo. Pero aún más, según Domańska en su obra *Nekros* (2017), el cadáver es más que un simple resto biológico, por lo cual se requiere explorar su papel en la ontología y la ecología. Domańska, de esta manera, da un paso más que el de la visión tradicional sobre cadáver por cuanto cuerpo inerte, presentándolo como un “(f)actor (Domanska, 2019, 241-242) con agencia, capaz de influir activamente en su entorno y en las dinámicas sociales y culturales.

Esta conceptualización incluye desde el cadáver en su forma física hasta su transformación en elementos que interactúan con el medio ambiente, como el *humus* o el “diamante de la memoria” (Domanska, 2017).⁴ Con esto se reconstituyen en una sana controversia filosófica las dicotomías entre lo vivo y lo muerto, para dar pie a la argumentación sobre agencia del *nekros* e influencia significativa en su entorno histórico, social, político y ecológico.⁵

Además, la filosofía forense, apoyada con las necrohumanidades, resalta la importancia de los ritos funerarios y la inhumación como prácticas fundamentales en la construcción de la memoria y la identidad comunitaria (Anstett & Schmitt, 2023, iii-v). En este horizonte, la destrucción o negación de estos ritos, tal como ocurre con las fosas clandestinas por la *necroviolencia*⁶ ahí ejecutada, no solo violenta los cuerpos, sino que también socava las estructuras psicosociales, políticas, espirituales y jurídicas, junto con los principios de certidumbre y confianza, elementos indispensables para la cohesión y la vida en comunidad.⁷

⁴ El término “diamant pamięci” (que se traduce como *diamante de la memoria*) es utilizado por Domańska (2017) para describir cristales creados a partir de los restos humanos, lo cual representa una forma de perpetuar la memoria de los fallecidos en una estructura física tangible. La autora desarrolla este concepto al explorar los distintos modos de existencia de los restos humanos, particularmente en el contexto de la cristalización como una forma de *vestigium* (270-274).

⁵ En *Umbral: Praxis, ética y Derechos Humanos en torno al cuerpo muerto* de María Celeste Perosino (2012), se explora la agencia (131-132) y el tratamiento del cuerpo muerto desde una perspectiva ética y filosófica. Al igual que Domańska, la filósofa argentina aborda el cuerpo muerto, especialmente en el contexto de dictaduras y políticas eliminacionistas, no como un objeto pasivo, sino como un ente activo y multidimensional que sigue influyendo en su entorno sociohistórico. Esta influencia se manifiesta en la discusión de la violencia política sobre los derechos *postmortem*, la integridad y la identidad del cadáver, enmarcadas en las violaciones a los derechos humanos (Perosino, 2012, 237-238). Asimismo, en un estudio comparado se puede atender al planteamiento de Romero (2023) “sobre la muerte violenta”.

⁶ El concepto es de De Leon (2015). La necroviolencia se describe ahí (69) como la violencia generada y ejercida a través del tratamiento específico de los cadáveres, que es considerado degradante, sacrilego e inhumano tanto por el perpetrador como por las culturas que representan a la víctima y al victimario. Esta forma de violencia no solo afecta al cuerpo físico, sino también a las significaciones simbólicas y culturales que dan forma a las concepciones de la muerte.

⁷ Vale la pena considerar lo que expone Vittorio Bufacchi (2015) sobre los dos conceptos de violencia, donde distingue entre la *concepción minimalista de la violencia*, que la define como un acto de fuerza física excesiva, y la *concepción comprensiva de la violencia*, que amplía el término para incluir cualquier violación de derechos fundamentales (11-25). Esta distinción ofrece una perspectiva útil para comprender las dimensiones de la necroviolencia en estos contextos, ya que permite analizarla no solo como un acto de fuerza extrema contra los cuerpos, sino también como una violación sistemática y profunda de las normas jurídicas prevalecientes, los derechos de las víctimas y sus comunidades, afectando tanto la dimensión física como la violencia (transgresión) a las normas sociales y culturales profundamente arraigadas.

4. Propuesta teórica

Proponer el necrocidio como concepto para la filosofía forense⁸ posibilita el estudio crítico de la violencia extrema ejercida sobre los cuerpos inertes en contextos de atrocidades masivas.⁹ En su concepción fundamental, el necrocidio se refiere a la transformación degradante y premeditada de cadáveres mediante técnicas y procedimientos que buscan la erradicación completa de la existencia física y simbólica de las víctimas. Estas prácticas incluyen, entre otras, la disolución de cuerpos, la incineración ilegal, la trituración de huesos, y la creación de fosas en espacios ilegales, todas diseñadas para eliminar eficientemente las pruebas materiales de crímenes atroces y, simultáneamente, borrar la memoria colectiva y el reconocimiento social de las víctimas.

Este concepto no solo señala la violación del derecho a un sepelio digno y a la inviolabilidad de las sepulturas, sino que también resalta la transgresión de las normas éticas y culturales que históricamente han sustentado el respeto hacia los muertos. Así, el necrocidio se concibe como una afrenta dirigida no únicamente al cadáver, sino también a la estructura colectiva (sobreviviente) responsable de preservar el legado y dignidad de los fallecidos.

En escenarios de eliminacionismo, genocidio y violencia sistemática el necrocidio se perpetra a través de prácticas como la cremación en instalaciones de exterminio, disolución de cuerpos o deposición en fosas comunes. Estas se constituyen

como estrategias deliberadas de aniquilación de la identidad y la memoria de las víctimas.

Por lo tanto, el necrocidio representa una violación radical de la humanidad individual y de su dimensión relacional comunitaria, trascendiendo la muerte al constituir un esfuerzo deliberado *perimortem*, por erradicar la humanidad, incluso en su forma *postmortem*. Esta práctica, extendida en contextos de violencia contemporánea, subraya cómo la manipulación y destrucción de cadáveres se convierten en actos que buscan eliminar todo rastro humano (deshumanización absoluta) de la existencia de las víctimas.

5. Discusión

A medida que exploramos el impacto devastador de la violencia extrema y la producción masiva de cadáveres, es necesario profundizar en la conceptualización de estos fenómenos.

Mientras el homicidio, en su forma mínima, se define como el acto de quitar la vida a otro ser humano y se clasifica en diversas categorías legales y filosóficas (Brookman, 2005, 3-26), el necrocidio representa una forma aún más extrema de violencia.

Reparemos en que el homicidio, en su forma más básica, se define como el acto de arrebatarse la vida a otro ser humano y es considerado una de las transgresiones más graves contra la moral, el derecho y las normas sociales. Desde una perspectiva legal, este acto se clasifica en diversas categorías, como el homicidio doloso, caracterizado

⁸ El concepto de necrocidio ha sido retomado de su carácter operativo en Domanska (2019, 246-247) para ser reestructurado aquí temáticamente y convertido en concepto eje de nuestra reflexión. Durante algún tiempo, los trabajos del laboratorio de filosofía forense intentaron recuperar la idea del *aikizein* griego, entendida como el ultrajamiento del cadáver en la filosofía contemporánea. *Aikizein*, proveniente del griego antiguo, está asociado con la acción de degradación, afeamiento y o deformación del cadáver del guerrero, es decir, un acto que busca desfigurar y deshorrar. Jean-Pierre Vernant atiende a este término para describir una forma de violencia que no solo se limita al daño físico, sino que también abarca la profanación del cuerpo y su memoria social, negándole al muerto la dignidad que los ritos funerarios griegos tradicionales buscaban asegurar: “*Aikizein*... de lo que se trata es de hacer desaparecer del cuerpo del guerrero caído cualquier aspecto característico... un cadáver en el cual cualquier rastro de humanidad ha sido eliminado” (Vernant, 2001, 71). Consideramos que esta violencia extrema, necroviolencia, se logra enunciar en toda su radicalidad histórica y en la contemporaneidad de la muerte en masa, a través del concepto contemporáneo de necrocidio, como se verá a continuación.

⁹ Resuena aquí el concepto de “atrocidad”. Tal como define Card (2002), una atrocidad es un acto de maldad extrema que es universalmente reconocido como tal. No todas las formas de maldad alcanzan la magnitud de una atrocidad, según ella; por ejemplo, aunque un asesinato es un paradigma del mal, no siempre se considera una atrocidad. Las atrocidades son actos que, al conocerse, generan un impacto profundo y se perciben como monstruosos, provocando una reacción de repulsión ante sus imágenes y detalles. Estos actos son tan terribles que se considera que nadie debería sufrirlos, ni siquiera los perpetradores. Para Card, las atrocidades poseen dos elementos fundamentales: la perpetración del mal y el daño causado. No existen atrocidades que simplemente *ocurran* o que no causen daño a alguien. Debido a su naturaleza, las atrocidades son ejemplos claros y destacados del mal, lo que las convierte en puntos de referencia útiles para estudiar y comprender los aspectos centrales de lo que constituye el mal (8-9).

por la premeditación y la malicia, y otras formas como el homicidio culposo, que ocurre sin intención directa de matar, pero resulta en la pérdida de vidas humanas (UNODC, 2023).

Más allá de sus implicaciones legales, el homicidio intencional revela la capacidad del ser humano para ejercer violencia extrema contra integrantes de su misma especie; con lo cual no solo afecta irremediablemente a la víctima, sino que deja una huella en la comunidad y altera las dinámicas de confianza y seguridad fundamentales para la convivencia (Brookman, 111-116). Por ello, el homicidio, al violar los principios éticos y morales, exige una respuesta jurídica y social contundente, reflejando tensiones sociales y desigualdades estructurales dentro de las sociedades. La conceptualización del homicidio desde la filosofía forense, entonces, implica una reconsideración de las dimensiones éticas, legales y sociales que rodean la muerte intencional de una persona a manos de otra. Mientras que la definición legal del homicidio se centra en los actos físicos y las intenciones que los motivan, la filosofía forense se adentra en los aspectos afectivos, buscando comprender las implicaciones morales, la responsabilidad tanto individual como colectiva, y las consecuencias sociales de estos actos.

Profundicemos que en el sombrío contexto histórico contemporáneo -arriba delineado-, marcado por hostilidades eliminacionistas, el necrocidio se presenta como una herramienta teórica para comprender ciertos ángulos de estas atrocidades, al revelar la brutalidad y el ensañamiento dirigidos hacia la vulnerabilidad inherente del cadáver. Sostengamos: el cadáver, ente inerte, incapaz de defenderse, se convierte en testigo integral de la deshumanización y del sufrimiento infligidos en dicho contexto. Y es que esta vulnerabilidad no solo radica en su indefensión, sino también en su exposición a la intervención de otros, que lo transforma en un objeto de violencia y profanación en los necroescenarios actuales.

El necrocida no solo profana los restos mortales, sino que también niega la posibilidad de los rituales funerarios, deformando la corporalidad de la víctima, invisibilizando su existencia y distorsionando la manera en que la comunidad percibe vida y muerte, sus relaciones, sus conceptualiza-

ciones y nodos de creencia espiritual. Esa intervención perpetúa la inquietud y la angustia de la búsqueda, mientras que la mortificación del cuerpo deja una marca indeleble, generando un impacto duradero y perturbador en la comunidad afectada. El necrocida interviene en una trama de relaciones mundanas, violentando no solo al cadáver, sino también a los seres queridos y a la comunidad en su conjunto. Esta violencia afecta profundamente las normatividades sociales que regulan el respeto por la muerte y el duelo, erosionando los principios de cohesión que mantienen unida a la comunidad.

Reflexionemos un momento esto. La muerte no es simplemente la cesación de la vida ni un mero tránsito hacia la defunción (Ferrater, 1947, 274); es una transformación profunda en la que el cadáver se convierte tanto en instrumento como en objeto, una transmutación del ser que se opera en y a través del cuerpo. *Ad absurdum*: ningún cadáver puede otorgarse honor a sí mismo. Son los ritos funerarios los que, mediante un acto colectivo, realizan esta metamorfosis, entrelazando relaciones ecológicas —como la descomposición metamórfica en el enterramiento o la incineración— y espirituales dentro de la comunidad. Las relaciones sociales, canalizadas en este acto funerario de honra, cuidado y recuerdo, constituyen el vínculo que conecta al ser que fue con su legado, preservando su memoria y resistiendo la disolución en el olvido.

Al quebrantar estos vínculos y sus manifestaciones solidarias de vivos con muertos, el necrocida no solo priva a la comunidad de su capacidad para honrar, sino que también socava la confianza mutua y la estabilidad social de quienes sobreviven, generando un ambiente de miedo (Nievas, 2014), incertidumbre y desintegración moral. Como se infiere, si el homicidio es el acto supremo de quitar la vida, el necrocidio es el acto de arrebatar la muerte.

6. Fosas clandestinas: necrotopías

Las fosas multitudinarias son una manifestación tangible del necrocidio, materializando de manera concreta la necroviolencia que nos ocupa. Las fosas *comunes, masivas o clandestinas* —dependiendo

de la latitud de su enunciación— revelan profundos problemas sociales, legales y éticos. Estos eventos nos confrontan no sólo con la relación entre soberanía y la decisión sobre quién debe morir, una cuestión ampliamente explorada por la necropolítica, sino que también desafían las concepciones heredadas sobre la vida, la muerte, el cadáver, la memoria, la espiritualidad, la espacialidad social y la habitabilidad mediante su producción colectiva y la deposición masiva de cadáveres denigrados.

Como señala Anstett en su análisis de las *fosas comunes*, bajo contextos de violencia masiva, estos enterramientos son parte de una estrategia deliberada destinada a silenciar, invisibilizar y deshumanizar a las víctimas, logrando su desaparición tanto física como simbólica (Anstett, 2012). En estos espacios, el ocultamiento sistemático de cuerpos se convierte en un mecanismo central de control territorial y en una herramienta de terror socioafectivo, imponiendo una regulación coercitiva sobre la colectividad.

En el contexto mexicano, resulta pertinente emplear el término “fosas clandestinas”.¹⁰ Este término refiere a lugares de enterramiento no oficiales y ocultos, utilizados para el almacenamiento masivo de cuerpos bajo el conflicto de alta intensidad que vive la población en México. La relación de la clandestinidad con la estructura subterránea y de arquitectura críptica de esas fosas no solo destaca la ilegalidad y el carácter encubierto de estos enterramientos, sino que también refleja la estrategia sistemática de ocultamiento y negación de justicia, que menciona Anstett. En México, las fosas clandestinas exponen los esfuerzos deliberados, llevado a cabo por agentes estatales, grupos paraestatales, organizaciones criminales y, en algunos casos, civiles, para

ocultar cuerpos, impedir su identificación¹¹ y prolongar el sufrimiento de las familias al negarles, sistemáticamente, una sepultura digna.

Detengámonos en una idea previamente expuesta. Desde los albores de la humanidad, los rituales funerarios han sido una constante en la vida de las sociedades, actuando como un mecanismo esencial para enfrentar la muerte y asegurar la continuidad de la comunidad. Estos rituales, que Daugey, M. (2023, 58-64) identifica como uno de los pilares de la civilización, no sólo honran a los muertos, sino que también ayudan a los vivos a procesar el duelo, mantener la cohesión social y reforzar la memoria colectiva. En las primeras civilizaciones, los ritos funerarios eran expresiones complejas que abarcaban no sólo la disposición del cuerpo, sino también la construcción de monumentos, ceremonias y prácticas que aseguraban la continua integración de los muertos en el tejido social.

Además, estos ritos fueron y son esenciales para la salud psicológica y social de las comunidades, ya que permiten a los individuos integrar la pérdida en su narrativa personal y colectiva, asegurando que la muerte no se convierta en un evento de desintegración social. En este sentido, los rituales funerarios son mucho más que actos de piedad (importantes en sí); son, además, prácticas que constituyen el núcleo de la identidad comunitaria, asegurando que los lazos sociotemporales de los que fueron, de los que son y de los que aún no han nacido, no se rompan con la muerte.

En este panorama, la sepultura y los ritos funerarios emergen como *categorías de contraste* ante las fosas masivas, clandestinas o comunes, para demostrar la devastación de los acervos culturales milenarios en los ritos funerarios.

¹⁰ “Fosas clandestinas” posee una notable resonancia en el ámbito social, político y de opinión pública en México. Este término no solo refleja la gravedad de los problemas sociales y éticos que enfrenta el país, sino que también proporciona una representación precisa de la violencia y la corrupción que predominan en el contexto nacional (Lorusso, 2021). La utilización de “fosas clandestinas” establece un marco discursivo común y contextualizado que permite una comprensión más matizada del fenómeno y subraya su impacto significativo en la sociedad mexicana.

¹¹ Según Williams y Crews (2003), la identificación de cuerpos en fosas comunes sirve múltiples propósitos, incluyendo la búsqueda de justicia, la restitución de la dignidad a las víctimas y la provisión de un cierre para las familias que han perdido a sus seres queridos. Las dificultades asociadas con la identificación de restos en fosas comunes, como la descomposición avanzada, la mezcla de restos, y la falta de información *ante mortem*. Según los estudios de Haglund & Sorg (2001), la exhumación de cuerpos en fosas comunes a menudo se ve complicada por la presencia de agentes (perpetradores, cuidadores) y objetos violentos (minas terrestres), la descomposición avanzada de los cuerpos, y la dificultad para acceder a ciertas áreas. Estos aspectos requieren un enfoque flexible y adaptativo, que combine técnicas forenses con una comprensión profunda de las dinámicas sociales y políticas que rodean estos sitios de violencia extrema.

Generadas en procesos de violencia extrema, esos enterramientos necrocidas carecen deliberadamente de un proceso fúnebre respetuoso de los contextos sociovitales de las víctimas. En este sentido, se constituyen dentro de un proceso de actos y prácticas de denigración y deshumanización, al tratar a los cuerpos y restos humanos como desechos. De ahí que estén estrechamente vinculados con la proximidad espacial de basureros, vertederos, baldíos, caudales de aguas residuales y similares.¹²

En tal panorama, el necrocidio, tan deshumanizante como paradigma de atrocidad, desmantela los lazos que mantienen unida a la comunidad, generando un impacto duradero en la configuración del espacio social.

De este modo, las fosas clandestinas, por cuanto espacialización de procesos necrocidas, pueden ser llamadas *necrotopías*: lugares en los cuales la muerte no es un evento cerrado, sino un proceso continuo que afecta tanto a los cuerpos como a la comunidad que interviene en su producción. Aquí cabe traer a colación lo que Monroy & De Mora (2015) argumentan: las fosas crean un paisaje de desolación y deterioro. Esta interacción entre los restos humanos y el entorno natural en las necrotopías refleja la complejidad de la violencia ejercida, donde la muerte se convierte en un elemento que afecta tanto al ecosistema como a la percepción humana del lugar. La conversión de estos lugares en paisajes de muerte perpetúa la ausencia y la desolación, inhibiendo la capacidad de las comunidades supervivientes para sanar y reconstruir sus vínculos sociales y culturales.

Así, el cadáver, aunque inerte y vulnerable a la agencia del necrocida, no es simplemente un vestigio de la vida pasada o un resto resultante del cese o separación sustancial de su principio anímico o vital que la tradición supuso; antes bien, cuando es considerado críticamente desde un pensamiento que lo reconoce en su integridad

y dignidad ontoorgánica-relacional, su presencia en fosas clandestinas se convierte en un nodo de realidades activas y plexos de sentidos que reconfigura el espacio, actuando como un elemento estructurante en la creación de espacialidades marcadas por la violencia y la negación: geografías de terror (Ferrandiz, 2015, 92-115)... *necrotopías*. Necrotopías en donde se materializan complejas dinámicas entre los cadáveres, la comunidad y el ecosistema.

Advertimos que esto nos obliga a reconsiderar el carácter inerte y vulnerable del cuerpo que planteábamos líneas antes. Reparemos. Desde la necrohumanística los cadáveres, comparecen como agentes activos bajo la “metamorfosis necrótica”, propuesta por Domańska (2018),¹³ pues participan como “(f)actores” en procesos de cambio y transformación, en lugar de representar el final o cese de una existencia.

En definitiva, el análisis del necrocidio y las fosas clandestinas nos obliga a repensar la relación entre violencia, muerte y comunidad en la contemporaneidad. Estas prácticas no solo revelan la crueldad desmedida y la deshumanización inherente a los conflictos actuales, antes bien, ponen en cuestión nuestras concepciones tradicionales sobre el cadáver y el espacio. Por lo tanto, resulta útil considerar que las necrotopías, como espacios donde la violencia se materializa y transforma tanto el entorno natural como el tejido social, exigen una reflexión que reconsideres sus multidimensionalidades, polivalencias, conflictos, interpretaciones y narrativas.

Seguidamente, resulta evidente que la muerte, en este contexto, no es un fin, sino un proceso continuo que, a pesar de los vivos y de los cadáveres, afecta tanto a los ecosistemas, a las arquitecturas conceptuales y la precompresión que las comunidades de vivos tienen de sí. En consecuencia, la filosofía forense, en diálogo con las necrohumanidades, se presenta como un labora-

¹² Monroy (2015, 120-31) establece una relación entre las fosas clandestinas y los sitios de disposición de basura, señalando que ambos son utilizados para denigrar y deshumanizar a las víctimas, tratando sus cuerpos como desechos. Este concepto que ya en una pequeña tradición se denomina “basurización de los cuerpos” se refiere al tratamiento de los cadáveres de manera similar a los desechos sólidos, lo cual refleja una violencia extrema y deshumanizadora.

¹³ Ewa Domańska (2018) menciona el concepto de metamorfosis necrótica para exponer la transformación del cuerpo muerto a través de diversos procesos naturales y tecnológicos, como la mineralización, humificación y dendrificación, entre otros. La idea de metamorfosis necrótica es central en su exploración de cómo los restos humanos continúan interactuando con el entorno, transformándose en elementos que siguen impactando el mundo vivo (321-329).

torio conceptual para deconstruir algunas suposiciones colectivas y cuestionar las alteraciones en las formas de interactuar y de la organización colectiva tal como está dada hoy día (la imposibilidad de gestionar la devastación acontecida y la innegable producción de cadáveres que va en incremento resultado de la violencia homicida, así como la proliferación mimética de la necroviolencia). Asimismo, permite formular respuestas éticas y conceptuales frente a las atrocidades que marcan nuestra época.

7. Conclusión: hacia una necrofratría

Proponemos el concepto de *necrocidio* para sugerir perspectivas alternas para el análisis de la necroviolencia en el mundo contemporáneo. Así, puesto que al examinar las fosas clandestinas como necrotopías, comprendemos que la violencia no se detiene con la muerte física de las víctimas; se extiende más allá, hacia la deshumanización y manipulación de sus restos, afectando a los cuerpos, a la comunidad y al ecosistema que los rodea. La vulnerabilidad del cadáver, expuesto a la profanación y a la destrucción de los ritos funerarios, pone de manifiesto una estrategia de control y terror que trasciende la muerte misma.

Como vimos, esta investigación en curso nos revela que los cadáveres, lejos de ser restos inertes, trofeos criminales, contenidos necroestéticos, ítems de pánico para la espectacularización política u objetos de estudio forense, continúan siendo agentes de significado y transformación en el espacio social y natural. La “metamorfosis necrótica”, como lo plantea Domańska, muestra cómo los cuerpos muertos siguen influyendo en su entorno, alterando dinámicas sociales, políticas y ecológicas. Por esto mismo, las fosas clandestinas emergen no solo como lugares de muerte, sino como necrotopías o espacios activos donde la violencia se perpetúa, afectando profundamente la memoria colectiva, la identidad comunitaria y la cohesión social.

El necrocidio, entonces, no es una violencia entre otras que se ejerce contra el cuerpo inerte, carente de significado (una comprensión minimalista de la violencia), sino una intervención que busca erradicar completamente la humanidad del

individuo, intentando borrar toda huella de su existencia y dignidad. Ante esta realidad, nos vemos obligados a reconocer, desde la filosofía forense, la urgencia de una respuesta ética, jurídica y social; una visión amplia y comprensiva de la violencia que abarque tanto a los vivos como a los muertos, entrelazados en una necrofratría.

Esta necrofratría no solo demanda respeto y cuidado hacia cadáveres, sino que también convoca a una solidaridad que trasciende la vida misma. Es un llamado a reconocer la continuidad de la comunidad a través de un lazo ético y cultural con los muertos, un compromiso que nos involucra a nosotros, quienes sobrevivimos a nuestros muertos... y a nosotros cuya posibilidad más propia es ser cadáveres, pues somos aquellos quienes seremos sucedidos por los que aún no nacen. Nosotros: gozne del tiempo construido entre los que fueron y los que serán.

Una comunidad, por tanto, no se define únicamente por quién vive y quién muere, sino también por cómo se vive y cómo se muere. En este sentido, la manera en que una sociedad trata a sus muertos refleja profundamente sus valores, principios y cohesión interna o bien la degradación de todo ello. Así, puesto que las prácticas funerarias, los ritos de duelo y la dignidad otorgada a los cuerpos son, de hecho, indicadores cruciales del respeto por la vida y la humanidad compartida. Ignorar o profanar estos aspectos no solo desestabiliza el tejido social, sino que también amenaza los acervos culturales y los principios fundamentales de convivencia, como el no matar y el no perturbar la paz de los cadáveres.

Bibliografía

- Anstett, É., & Schmitt, A. (2023). Préambule: Les morts sans funérailles, un pan de recherche encore inexploré. En É. Anstett & A. Schmitt (Eds.), *Sans sépulture: Modalités et enjeux de la privation de funérailles* (pp. iii-v). Archaeopress Archaeology.
- Bruneteau, B. (2006). *El siglo de los genocidios: Violencias, masacres y procesos genocidas desde Armenia hasta Ruanda*. Alianza Editorial.
- Bufacchi, V. (2015). Dos conceptos de violencia. En A. Aguirre & M. C. García Aguilar (Eds.), *Estudios para la no-violencia I: Pensar la fragilidad huma-*

- na, la condolencia y el espacio común (pp. 11-24). Afinita Editorial.
- Card, C. (2002). *The Atrocity Paradigm: A Theory of Evil*. Oxford University Press.
- Daugey, M. (2023). Des morts à évacuer: le cas des foetus avortés et des nouveaux-nés handicapés (pays kabyè, Togo). En A. Schmitt & É. Anstett (Eds.), *Sans sépulture: Modalités et enjeux de la privation de funérailles de la Préhistoire à nos jours* (pp. 55-70). Archaeopress.
- De León, J. (2015). *The Land of Open Graves: Living and Dying on the Migrant Trail*. University of California Press.
- Domańska, E. (2017). *Nekros: Wprowadzenie do ontologii martwego ciała* [Nekros: Introducción a la ontología del cuerpo muerto]. Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Domańska, E. (2018). Nekrohumanistyka [Necrohumanities]. *Konteksty. Polska Sztuka Ludowa*, 4, 321-329.
- Domańska, E. (2020). The Environmental History of Mass Graves. *Journal of Genocide Research*, 22(2), 241-255. <https://doi.org/10.1080/14623528.2019.1657306>
- Ferrándiz, F. (2015). Landscape of Terror: Spanish Tale. En F. Ferrándiz & A. Robben, *Necropolitics. Mass Graves and Exhumations in the Age of Human Rights* (92-119). UPS.
- Ferrater, J. (1947). *El sentido de la muerte*. Sudamericana.
- Fisas, V. (2006) El perfil de los conflictos del siglo XXI. Disponible en <https://escolapau.uab.cat/el-perfil-de-los-conflictos-del-siglo-xxi/>
- Gerlach, C. (2015). *Sociedades extremadamente violentas: La violencia en masa en el mundo del siglo XX*. Goldhagen Taurus.
- Goldhagen, D. J. (2010). *Peor que la guerra: Genocidio, eliminación y la continuación de la violencia*. Taurus.
- González Calleja, E. (2012). *El laboratorio del miedo*. Editorial Crítica
- Haglund, W. D., & Sorg, M. H., & Sorg, M. H. (Eds.). (2001). *Advances in Forensic Taphonomy: Method, Theory, and Archaeological Perspectives*. CRC Press.
- Jacoby, M. (1974). *Wargus, vargr. Verbrecher wolf: Eine sprach- und rechtsgeschichtliche Untersuchung*. Uppsala, University Press.
- Lorusso, F. (2021). *Una discusión sobre el concepto de fosa clandestina y el contexto mexicano: El caso de Guanajuato*. *Historia y Grafía*, 28(56), 129-170. DOI: 10.48102/hyg.vi56.354
- Malešević, S. (2020). *El auge de la brutalidad organizada*. Publicacions de la Universitat de València (PUV).
- Monroy Álvarez R. C. y de Mora Martínez L. A. (2015). La imagen del desecho. Hacia un análisis de la estética del cadáver, el desaparecido y el cuerpo como basura. *Las Torres de Lucca. International Journal of Political Philosophy*, 4(7), 71-109. <https://revistas.ucm.es/index.php/LTDL/article/view/76885>
- Monroy Álvarez, R. C. & Adyani de Mora (2015). La basurización de los cuerpos. Nuevas maneras de violencia en Morelos. En *Violencias en Morelos* (pp. 120-131). Universidad Autónoma del Estado de Morelos.
- Nievas, F. (2015). Miedos: ¿cuál es el peligro? *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*, 6(16), 56-65.
- Perosino, M. C. (2012). *Umbral: Praxis, ética y Derechos Humanos en torno al cuerpo muerto* [Tesis doctoral, Universidad de Buenos Aires]. Facultad de Filosofía y Letras.
- Romero, M. (2023) *Filosofía forense: Ante nuevas formas de la muerte violenta contemporánea*. Afinita.
- Schmitt, A., & Anstett, É. (2023). *Sans sépulture: Modalités et enjeux de la privation de funérailles de la Préhistoire à nos jours*. Archaeopress.
- Schmitt, A., & Anstett, É. (2023). *Sans sépulture: Modalités et enjeux de la privation de funérailles de la Préhistoire à nos jours*. Archaeopress.
- UNODC. (2023). *Global Study on Homicide 2023* Disponible en <https://www.unodc.org/unodc/en/data-and-analysis/global-study-on-homicide.html>.
- Vernant, J.P. (2001). *El individuo, la muerte y el amor en la Grecia antigua*. Paidós.
- Williams, R., & Crews, D. E. (2003). *Forensic Archaeology and the Identification of Bodies*.

Filosofía aplicada. Reflexiones del pensamiento crítico

Jorge Tamayo Rodríguez

¿Cómo podemos llegar a la educación efectiva o a aprender a pensar lo que uno mismo piensa? ¿Cómo se llega al conocimiento auténtico desde la convivencia con el otro? ¿Cómo sabemos cuáles son las preguntas apropiadas? ¿Cuál es la herramienta necesaria para un conocimiento efectivo? ¿Cómo saber si posees un conocimiento objetivo y no te estás yendo por una rama que no tiene que ver con la premisa inicial? ¿Qué es el pensamiento crítico? ¿Cuál es el método mayéutico? ¿Qué tiene que ver Sócrates con el pensamiento crítico?

Sin duda alguna, la calidad, la lucidez, la cualidad, la virtud mental no sólo se demuestra arrojando datos que fueron guardados en la memoria sino también, en la calidad de las preguntas. Hacer preguntas te llevan a tener una comprensión efectiva. Las preguntas guían a tener un aprendizaje y conocimiento nuevo: puedes refutar un mal ejemplo, cuestionar una falacia. Las preguntas dan la comprensión y demuestran la lucidez mental. Por otro lado, ¿las preguntas nos pueden dar el pensamiento crítico o son sólo una herramienta de tal pensamiento crítico? ¿Qué conforma el pensamiento crítico?

En este ensayo pondré énfasis en el pensamiento crítico, en la línea de pensamiento de la filosofía aplicada, es decir, como forma de implementar la teoría filosófica a la praxis.

Para comenzar, en el sistema educativo actual (al menos en México), se ha visto un rezago del desarrollo del pensamiento crítico. Un ejemplo claro es el hecho de que enseñar filosofía en las escuelas sólo se centra en dar clase de historia de la filosofía y no del fomento de un pensamiento crítico o filosófico. Así, se designa a cualquier maestro, no filósofo, a impartir clase de filosofía. De este modo, se fomentan sólo a la repetición de las frases más famosas de los filósofos sin ningún

contexto de la obra o con una pobre traducción, o en su defecto, una pobre interpretación.

En segundo lugar, el método mayéutico —el arte de preguntar— de Sócrates, ha sido el mayor ejemplo de pensamiento crítico en todo sentido. La destrucción de las apariencias y de las creencias; la reconstrucción de las ideas de su interlocutor por su propia conciencia, hace de Sócrates el filósofo más reconocido en la historia de la filosofía. Sócrates, con su manera peculiar de interrogar a su interlocutor, hizo y hace, actualmente, que haya revolucionado no sólo el guardar cualquier información, sino el aprender a pensar sobre lo que se piensa, lo que hoy en día la pedagogía llama metacognición.

1. La educación como base de la sociedad

El ser humano por naturaleza es sociable. La relación con sus semejantes hace que desarrolle potencialidades o virtudes que aislado de la sociedad no puede desarrollar. Tal es el caso de la educación. Una diferencia notable entre el ser humano y el animal es el razonamiento, es decir, el hecho de que el ser humano tenga la “vocación de compartir” de múltiples ámbitos a través del raciocinio. Por otro lado, los animales por naturaleza aprenden de otra forma, es decir, a partir de la supervivencia. En el punto de vista de la supervivencia, el animal, a pocos meses de su nacimiento, incluso en minutos, ya puede caminar; en cambio, los seres humanos necesitan de sus padres o cuidadores para poder caminar correctamente, aproximadamente al año tiene que poder hacerlo, pues ya ha recibido la instrucción, caso contrario es un indicador de algo malo físicamente. En otras palabras, el ser humano depende de otro ser humano para el desarrollo. En suma, según el psicólogo suizo Jean Piaget: “propuso que el desarrollo cognoscitivo comienza con una ca-

pacidad innata de adaptarse al ambiente” (Papalia y Martorell, 2017, p. 29). Sin embargo, el proceso de adaptación se da dependiendo del ambiente donde se desenvuelve el individuo, o sea, a quién se imita. El desarrollo se da por medio de imitación. Existe la posibilidad de aprender por medio de grupos específicos, es decir, destrezas necesarias del grupo para funcionar dentro de éste, como, por ejemplo, tener buen físico o buen acondicionamiento físico para pertenecer al ejército. Por otro lado, está esa corrección por imitación, esto es, corregir la ignorancia con la que naturalmente se cuenta.

La atribución de ignorancia que se puede tener uno mismo da como resultado que se comprenda que necesitamos de otros, por lo cual, si no se tuviera esa atribución, no habría educación. Para el filósofo español Fernando Savater, en su obra *El valor de educar*, menciona que la principal fuente de aprendizajes es la conexión intersubjetiva con otras conciencias, en otras palabras, “el ser humano con el ser humano” (Savater, 2020). Entre las fuentes de aprendizaje, no cabe duda que los sucesos naturales, experiencias personales con su interpretación personal, rituales culturales son parte de nuestra educación; ésta es la principal característica en la diferencia entre el animal y el ser humano, esto es, la introspección que tenemos los seres humanos.

Otro aspecto a mencionar es que somos seres simbólicos. Los seres humanos, en convivencia con nuestros semejantes, nos transmitimos importantes conocimientos concretos, en otras palabras, aprendemos significados simbólicos, de tal manera que, al comprender el significado de los símbolos, podemos procesar la información de manera efectiva.

En definitiva, la educación, aparte de que nos da la herramienta esencial para el convivio armónico con la sociedad, también nos da la herramienta de aprender a pensar sobre lo que se piensa, esto es, metacognición.

2. ¿Para qué sirve cuestionar?

Toda mente humana, como se dice coloquialmente, “es un mundo”. Desde el principio, cuando somos niños, estructuramos conceptos, cono-

cimientos y creencias. Por medio del mundo simbólico, se va adquiriendo un significado diferente de las cosas que nos rodean, como, por ejemplo, el significado simbólico de las luces del semáforo, precisamente para un orden social.

De alguna forma, es evidente que algunos significados simbólicos se tienen que acatar si no habría sido un caos en el orden social. Sin embargo, existen algunas otras estructuras, como las creencias, conocimientos o conceptos que pueden ser cuestionados en su finalidad. Puede ser que una creencia o un concepto sean algo obsoleto hoy en día, o alguna creencia que, por acatar sin cuestionar, pueda que te haga daño a ti o haga daño a una tercera persona de forma implícita o explícita, desde lo psicológico hasta la físico. El hecho de ver desde otro horizonte, perspectiva o posición, evaluamos lo que pensamos, analizamos de dónde viene ese pensamiento, podemos decir que mejoramos nuestros pensamientos para un bien común y para nosotros mismos.

De igual manera, el enfrentarse a uno mismo hace que el sí mismo salga de su zona de confort, lo que conlleva una destrucción de la propia estructura mental, e inclusive, espiritual entendida como el sentido de la vida y, como resultado, hace que la misma persona, ya tomando su propia experiencia, se reestructure; el llegar a ese punto, puede que sea un camino largo y difícil, ya sea que se deba tener o desarrollar el valor de la valentía para dejar todo lo que uno cree que es suyo y que tal vez en realidad se ha creado de su propia familia, sociedad, cultura o contexto social, como vivir en un régimen hegemónico o totalitario (Serrano de Haro, 2019).

3. Filosofar

Sócrates realizó un gran trabajo acerca de enseñar, no filosofía o historia de la filosofía en sentido elitista, sino a enseñar a sus interlocutores, o bien, a sus discípulos, a filosofar, a prender la chispa de la *cognición filosófica* (Nelson, 2018).

A raíz del filósofo Sócrates, surgió una filosofía más cercana al ciudadano. Sócrates no se fue por el camino de una filosofía concreta o un sistema filosófico complejo, él lo que buscó fue un análisis de las convicciones de los ciudadanos y la refle-

xión sobre ellas, todo con un solo objetivo: filosofar. Sócrates incentiva a centrar al ser humano en la indagación en su mundo natural y comprender al ser humano y su complejidad. Reflexionar sobre conceptos ya establecidos, eso es lo que intentaba hacer Sócrates, la acción reflexiva de no dar por hecho o convicción ningún conocimiento heredado, sólo por no pensar de dónde viene tal cosa. Vivir pasivamente sin reflexión hace que nos volvamos mecanizados y nos consuma o adoctrine la sociedad misma o el poder ejercido en contextos específicos.

Al contrario, la vida activa del accionar filosófico, como con nuestro querido filósofo Sócrates, puede realmente hacer un cambio social. Así, como propósito del pensamiento crítico, de la forma de filosofar que nos heredó Sócrates, nos encamina a una educación efectiva, que es pilar fundamental de la sociedad contemporánea.

Sin embargo, no toda persona puede estar dispuesta a reflexionar filosóficamente por el contexto de la sociedad actual, y no necesariamente es que no quieran, sino por su contexto social, económico, político, etcétera. En el contexto social, como es bien sabido, influye en todo aspecto en nuestras creencias. Desde la cultura hasta lo que nos enseñan de forma directa o indirecta, siempre se nos impone una visión específica de las cosas, como por ejemplo, el hecho de que veamos todo con un prejuicio a partir de lo que vemos, escuchamos o presenciamos. En un ambiente hostil, puede que creamos que solo existe ese mundo, en otras palabras, que solo se crea que fuera de ese contexto todo el mundo es igual. Ése preciso punto de vista es el que ha permitido desarrollar otras alternativas y llevar al pensamiento crítico o filosófico a la vida, a la cotidianidad sin importar la edad ni el contexto, puesto que se ha desarrollado, tal como lo ha hecho la filosofía aplicada, filosofía para niños, talleres filosóficos para empresas y una gran variedad de propuestas a las que puede acceder cualquier persona, como, por ejemplo, la creación de libros de literatura que llevan de la mano un tema filosófico o charlas filosóficas en cafés.

4. ¿Para qué un fomento del pensamiento crítico?

No obstante, es necesario partir de un intento de definición de pensamiento crítico. En el pensamiento humano se puede notar lo abstracto que llega a ser. El razonamiento tiene distintos elementos que lo conforman, como la toma de decisiones, la lógica, la coherencia, etcétera.

El pensamiento crítico, en cambio, es el análisis de todo pensamiento, que, dicho de otra manera, es la auto evaluación cognitiva de todo razonamiento, pensamiento, idea, creencia; desde dónde viene hasta los diferentes puntos de vista en cuestión que implica un problema. El pensamiento crítico da la oportunidad de ver un panorama más amplio del problema para llegar a una solución, o bien, para cambiar alguna estructura mental que ya no es funcional o saber si es erróneo un concepto que se haya heredado. A partir de una visión más estructurada de algún problema en cuestión, con calidad y precisión, da como resultado posibles interpretaciones para poder llegar a una solución. Un elemento esencial del pensamiento crítico es tener la mente abierta, pero existe un estereotipo del concepto de mente abierta, que es estar abierto a probar toda posibilidad del mundo, y no necesariamente, dado que como parte del pensamiento crítico debe entenderse cómo reconocer y evaluar los sistemas alternos del pensamiento para tener una interpretación más amplia y comprender las consecuencias o implicaciones que pueda haber en el tema evaluado. Si bien, en rasgos amplios, se dio un intento de definir el pensamiento crítico, puede decirse que es una autorreflexión del sistema de pensamiento, es decir, aprender a saber cómo pensamos.

De alguna forma, el pensamiento crítico también requiere de una escucha activa del otro. Sin embargo, muchas veces nos olvidamos que para un análisis efectivo se debe tomar en cuenta otras maneras de pensar u otras posibilidades que implican otras ideas, dicho de otra forma, *el pensamiento egocentrista* (Paul y Elder, 2003) está presente

casi en todo momento, es decir, la persona que se encasilla con sus propios pensamientos, ideas o argumentos, sin la posibilidad de una mente abierta o un panorama más amplio. En algunas ocasiones, nosotros mismos consideramos que lo que creemos es verdad o porque queremos creerlo, pues, por otra parte, no nos preguntamos por qué creemos en lo que creemos.

El uso de “creer por intuición” o que una creencia sea verdadera porque hubo sentimientos o emociones de por medio, es parte de la naturaleza humana. Precisamente el uso de preguntas intelectuales, puede ayudar a tener un amplio rango de posibilidades. Las preguntas intelectuales son una práctica que consiste en pedir más argumentación y más explicación. Dicho de otra forma, el cuestionamiento de las ideas es la ampliación argumental a cualquier creencia o premisa arraigada.

Luis M. García (García Vázquez y López Vázquez, 2020) afirma que el razonamiento lógico proporciona que al momento de percibir las distintas situaciones de nuestra vida cotidiana, mediante los estímulos, habilita un sentido de evaluación, interpretación y un uso de evidencias y argumentación de la tesis o premisas utilizadas. Lo que conlleva a tener muchas herramientas y puntos de vista distintos a los que uno mismo puede tener. Existen varias herramientas con las cuales se puede fomentar el pensamiento crítico, así como lo mencioné anteriormente, primeramente con preguntas, tanto para uno mismo en nuestros propios prejuicios como para los demás en cuanto a la identificación ya sea de sesgos o falacias; segunda, aplicar la argumentación, no sólo de forma correcta utilizando las palabras esenciales para poder lograr que la otra persona nos entienda (que no es menos importante), sino también, conectado con el primer punto de cuestionamiento a uno mismo, sea coherente con nuestro actuar y tener identificado si nuestro argumento viene de otra persona, que solo repetimos, o es un argumento estructurado por nosotros mismos, con nuestro criterio. No obstante, no solo con esas dos cualidades se puede llegar a implementar un pensamiento crítico, lo que me conlleva, a continuación, mencionar algunos elementos para una mayor claridad en cuanto a

lo que digo, por ejemplo, ¿qué es un sesgo y qué tipos de sesgos hay?

5. Sesgos

El reconocimiento de patrones o prejuicios, ya antes mencionados, tiene la ventaja de que en la vida cotidiana se convierte en experiencia para futuras referencias o predecir ciertos comportamientos. Sin embargo, inclinarse a una sola idea sin fundamentos nos puede llevar a tomar un punto de vista que nos parece confiable sin tener en cuenta de dónde ha surgido dicho argumento.

Así, como lo menciona con un ejemplo García (García Vázquez, 2020, p. 29):

“Si estamos participando de una conversación en una sobremesa y alguien nos pide que fundamentemos la opinión que acabamos de emitir, intentaremos hacerlo; pero si no nos lo piden, quizá nunca llegaremos a cuestionar de dónde ha venido esa certidumbre que emitimos en voz alta”

En nuestra vida cotidiana, nos encontramos con una emisión constante de estímulos, y, en medio de una cultura, distintas situaciones que nos obligan a tomar decisiones rápidas, que, con nuestro conocimiento y experiencia, tales circunstancias se van resolviendo. En estos casos, de decisiones rápidas y concisas que tenemos día a día, no nos podemos dar el tiempo de reflexión o cuestionar en cuanto de dónde viene nuestro conocimiento porque sencillamente fijamos nuestra atención de manera selectiva en un fragmento de nuestra información disponible y relevante. Y, desde esta perspectiva, nuestros puntos de vista, sesgos o prejuicios dan la ventaja de una apertura para actuar. Sin embargo, las emociones toman gran importancia en este actuar, ya que, en algunas ocasiones, nos dejamos llevar más por la emoción y no por la razón.

A partir de este punto, un sesgo es una inclinación hacia un lado en específico, es decir, a favor o en contra de un conocimiento o idea. Por ejemplo, la tendencia de confiar en algo porque es dicho por la mayoría de las personas o por personas que nos parecen, desde nuestra perspectiva, seguras de lo que dicen. Desde esta postura, los sesgos son difíciles de identificar porque aparecen de manera involuntaria, ya sea por querer cierta

estabilidad de no sentir que estamos totalmente en incertidumbre o por cierta ingenuidad; realmente con mero conocimiento no se puede llegar a ser conscientes de los sesgos, más bien, por medio de la reflexión crítica que podemos implementar antes de enfrentarnos con circunstancias en ambientes hostiles o no tan hostiles.

Reafirmando lo escrito, García (2020, p. 30) menciona que los sesgos cognitivos operan de forma automática; al limitar nuestra atención, nos dejan vulnerables a los errores lógicos argumentativos.

6. Estereotipos y creencias

Conforme vamos creciendo, como lo mencioné anteriormente, vamos adquiriendo conocimientos y costumbres, a través de nuestros padres, de la cultura y el contexto social específico que se vive, y por lo tanto, también vamos adquiriendo roles establecidos de cómo es que “debemos vivir”.

La definición que da la RAE de estereotipo es: “1. m. Imagen o idea aceptada comúnmente por un grupo o sociedad con carácter inmutable” (RAE, 2014). En otras palabras, es todo aquello que se establece como una expectativa de lo que se debe de aceptar, es decir, una cualidad, idea o creencia generalizada, que se puede aplicar a todo aspecto de la vida, desde los roles de género de hombre y mujer, hasta de manera macro político como los dogmas o creencias de una religión que se imponen y no las podemos cuestionar.

En cambio, una creencia son todas aquellas ideas que vamos adquiriendo sin haberlas cuestionado o sin haberlas investigado. En este punto puede ser conflictivo, ya que es muy difícil identificar si las creencias son falsas y, a priori, no podemos saber si esas creencias nos pueden llevar a algo erróneo; o, por otro lado, nos crean un sesgo que pueda afectar a uno mismo. Y visto de otra manera, las creencias también nos proporcionan certeza y seguridad en lo que hacemos, e instintivamente las tratamos de proteger o justificar.

Las creencias pueden ser adquiridas en manera de experiencias, ya sean dolorosas o buenas; y por otro lado, pueden ser heredadas, o lo que conocemos actualmente en psicología como introjectos, es decir, creencias adquiridas por convic-

ción de que son reales porque una figura de autoridad nos la dice.

7. Rasgos del pensamiento crítico

Hay rasgos que denotan el razonamiento intelectual y que pueden ser un elemento clave del pensamiento crítico. Estos rasgos se caracterizan por una conciencia de lo que uno puede hacer y conocer sus propios límites. También se caracterizan por tener un propio criterio. Estos son algunos:

- **Humildad intelectual:** Este rasgo quiere decir la conciencia de las propias limitaciones de los conocimientos o la aceptación de sus propias creencias erróneas, así como de reconocer el hecho de que no todo el tiempo se tiene la razón.
- **Valentía intelectual:** Este rasgo tiene que ver con tener el coraje de confrontar con las propias ideas limitantes, sesgos, prejuicios.
- **Autonomía intelectual:** Va relacionado con el hecho de pensar por uno mismo, teniendo en cuenta las propias ideas, creencias o estereotipos que uno tiene.
- **Integridad intelectual:** Este punto denota el ser coherente con uno mismo y ser fiel a su propio pensamiento, así como defenderlo con argumentos lógicos.
- **Imparcialidad:** Tener conciencia de ver otros puntos de vista, a favor o en contra del propio pensamiento o tesis (“Valuable Intellectual Traits”).

Para terminar, reiterando, Sócrates deja un gran accionar filosófico en nuestros tiempos, que, aunque no se tienen las mismas condiciones, y hay complejos sistemas filosóficos que se deben estudiar, nos deja un pilar para la filosofía y para la ciencia, las preguntas esenciales, el pensamiento sistematizado, la esencia del concepto, la indagación, la reflexión. El pensamiento crítico hace que la mente humana tenga con mayor claridad y precisión todo pensamiento para la resolución de problemas. El fomento del pensamiento crítico, más que una herramienta, ya es un estilo de vida. Es así que preguntarse sobre la naturaleza

de la sociedad, como lo hizo Sócrates, puede llevar a la creación de pensamientos más lúcidos en los seres humanos, que, con mayor claridad en el entendimiento, se puede evitar muchos conflictos ideológicos, como las formas de gobierno, la educación. La educación como base de la sociedad, es la esencia para el fomento del pensamiento crítico, sin embargo, en la mayoría de los sistemas educativos no se implementa más que la educación para fabricar trabajadores con el fin utilitarista. Es por eso que el pensamiento crítico puede sintetizarse en el pensamiento clasificado y estructurado para identificación y resolución de problemas, lo cual va más allá de la filosofía y tiene impacto en todas las esferas del quehacer humano, incluidas la ciencia y la tecnología.

Es importante tener en cuenta todo tipo de creencias, estereotipos y nuestras propias limitaciones. La reflexión de todo pensamiento y creencia puede dar como resultado una nueva visión en el entendimiento de la complejidad del ser humano.

Bibliografía

Richard Paul, Linda Elder (2003). *Mini-guía para el pensamiento crítico. Conceptos y herramientas*. Traducción con autorización de la Fundación para Pensamiento Crítico. Ed. Fundación para el Pensamiento Crítico.

Linda Elder, Richard Paul (2002). *El Arte de formular preguntas esenciales*. Traducción con autorización de la Fundación para el Pensamiento Crítico. Ed. Fundación para el Pensamiento Crítico.

E. Papalia, Diane, y Gabriela Matorell (2017). *Desarrollo Humano*. Trad. María Elena Ortiz Salinas. México, DF. Ed. Mc Graw Hill.

Serrano de Haro, Agustín (2019). *Hannah Arendt*. Barcelona. Ed. RBA.

Nelson, Leonard (2008). *El método socrático*. Trad. Javier Aguirre Sánchez. Madrid. Ed. Huqualya.

Savater Fernando (2020), *El valor de educar*, ed. Planeta, Barcelona, (epub).

Real Academia Española (2014), *Diccionario de la lengua española*, 23.ª ed. (Madrid: Espasa), s.v. "estereotipo". Consultado el 3 de junio de 2024. <https://dle.rae.es/estereotipo>.

Valuable Intellectual Traits." n.d. Foundation for Critical Thinking. Consultado el 2 de junio de 2024. <https://www.criticalthinking.org/pages/valuable-intellectual-traits/528>.



Sobre la divinidad de *ser* en el humano y sus implicaciones estéticas

Braulio Madrigal Rodríguez

El acto de creación en sí mismo conlleva una intención ligada a la divinidad, al absoluto, a *lo numinoso*, según acuñara el teólogo alemán Rudolph Otto, a aquello que es inefable y que se manifiesta a través de la modificación voluntaria de la materia. Incluye, además, acciones y pensamientos que son mediados por una inteligencia sensibilizadora y sensitiva, la del creador-creadora que, mediante un génesis interno y artístico, exteriorizan aquellas originarias insinuaciones hacia lo sagrado, hacia lo que de creativo cohabita y mora desde tiempos inmemoriales en la imaginación de cada individuo humano. En el libro de Otto sobre *Lo santo, lo racional y lo irracional en la idea de Dios* podemos leer:

Para toda idea teísta de Dios, pero muy singularmente para la cristiana, es esencial que la divinidad sea concebida y designada con rigurosa precisión por predicados tales como espíritu, razón, voluntad, voluntad inteligente, buena voluntad, omnipotencia, unidad de sustancia, sabiduría y otros semejantes; es decir, por predicados que corresponden a los elementos personales y racionales que el hombre posee en sí mismo (Otto, 1996, p.2).

Tales son elementos designadores de la divinidad que poseemos los humanos como potencia creativa e intuición artística. Al ser éste un sentir universal, las diferenciaciones explícitas de sexo no estorban durante el acto creador, ya que éste supone a un mediador o mediadora como recurso de manifestación de lo inenarrable-sublime en la realidad objetual.

Al ser la técnica la herramienta de la que la o el artista se valen para arribar a la conclusión estética deseada, se convierten ambos, en sí mismos, en un camino más hacia la comprensión y transmisión de un lenguaje que trasciende barreras, no solamente de género, sino temporales, comunicativas, sociales e ideológicas, ya que lo realizado hace más de tres milenios en cuestión

artística continúa embelesando y suscitando debates para las generaciones humanas actuales, como la arquitectura y las diversas ramas artísticas grecolatinas, que complementan la diversidad de fuentes de las cuales abreva el mundo occidental.

En una suerte de ejercicio intelectual y literario en aras de una posible clarificación de un tema metafísico importante y ya antes revisado como lo es la *interpretación estética de la vida*, se tiene por objetivo el análisis de la *entidad/artista* y la transmutación matérica lograda a partir de la expresividad esencial que tiende a la unidad de los espíritus en tanto que espíritus o la espiritualización del pensamiento humano, en tanto que sea capaz de trascender, junto y por la contemplación estética de la obra de arte, la demarcación de las dimensiones físicas establecidas y convenidas, aquella sublimación de la técnica hacia un objetivo invisible pero reintegrador que aportan las grandes obras maestras de la Historia del Arte.

Puesto que el fin de ésta reflexión es exponer concisa y claramente las ideas propias acerca de lo que hay de divinamente artístico en el ser humano y la consecuencia que esto tiene en sus producciones, se pensó conveniente enfocar el escrito, y también por ser la herencia cultural que más influye al continente Americano, en el desglose de algunas ideas que el pensamiento occidental otorga acerca de lo que es el arte y la sacralidad inherente al acto de creación, una suerte de estética de lo sublime, puesto que no toda estética es trascendental en su fin último y no toda forma de arte, si es que recibe dicha etiqueta, expresa la divinidad interna dentro del ser humano. Se recuperarán, entonces, algunas ideas que abarquen las nociones referidas.

Desde épocas prehistóricas la familia humana alberga el deseo de expresar lo que le acontece

internamente modificando de alguna u otra manera las manifestaciones naturales presentes en su exterioridad, introduciéndose en un mundo de significaciones de la creación, ya sea por medios simbólico-religiosos o por el hecho de construir vivienda y todo lo que la supervivencia conlleva.

Los humanos hemos decidido modificar nuestro derredor cambiando, primero, nuestros sentimientos y paisajes internos. Se ha inquirido al autor del presente texto sobre si la modificación de dichas sensaciones y paisajística interior nos convierte más en *seres en devenir* que en *seres ya devenidos*, dicho de otra forma, en *seres continuamente cambiantes* más que en *entidades ya concluidas*, y en esto está de acuerdo el autor, en tanto que, para llegar a *ser* hay que *estar siendo* ya que, como seres que ya *somos* en vías de querer *seguir siendo*, vivenciamos que ya *somos* lo que *estamos siendo* y elegimos si *seguimos siendo*. Ya lo dice Leibniz en su *Monadología*, "Doy también por concedido que todo ser creado está sujeto al cambio y, por consiguiente, también la Mónada creada, e incluso que dicho cambio es continuo en cada una." (Leibniz, 1981, p.79).

Hacer mezcolanza de conceptos ontológicos no es la finalidad de la presente disertación. Lo aquí discurrido ya se ha visto en el trabajo alcanzado en épocas pretéritas, tanto por parte de filósofos y filósofas como de las incontables creaciones artísticas logradas, en tanto que Michelangelo Buonarroti (1475-1564), por ejemplificar, ya tenía vislumbradas en su mente las imágenes por esculpir a tal grado de llegar a desprender del mármol blanquecino de Carrara las más exquisitas figuraciones de lo mejor del físico del idealizado género humano sin tener que, en algunas ocasiones, realizar boceto alguno; de igual manera, Caravaggio (1593-1619), quien se aventurara a descargar la pasión vivificante del Barroco Italiano directamente en el lienzo o, como lo hará Vermeer (1632-1675) quien, rigurosamente, moldeara la perspectiva de la realidad para llegar al momento, imposible de delimitar pero sí de insinuar, en el que el milagro cotidiano sacraliza la monotonía, fundamentando así su trabajo en una técnica al servicio del momento, del instante dentro de un determinado tiempo y contexto, de lo no medible e inefable, pero representable en cuestiones proporcionales y armoniosas por muy

contradictorio que parezca. Así como la escultura de Miguel Ángel ya estaba concluida en su mente, la música de Mozart (1756- 1791) ya estaba distribuida en compases mentales listos para ser transcritos a las partituras, la pintura de Pontormo (1494-1557) y sus diseños ya estaban previamente anunciados en su espíritu, así también la imaginación humana logra objetivación no por la mera sapiencia de la técnica llevada a su más grande maestría expresiva, sino también y en gran medida, por aquella intuición mental que avizoran los grandes personajes a través del océano de las significaciones humanas. Por lo tanto, se infiere que, en efecto, los paisajes internos se transforman y concretan porque ya está en nosotros la conclusión a la cual arribar, como artistas o artífices de la vida misma, sea que la conozcamos de manera consciente o se albergue dicha posibilidad en nuestro inconsciente estético: *llegar a ser* es parte del *siendo* y éste, de lo *ya sido*.

En la mente, la *imaginación* y la voluntad, abrevando de las ideas *Leibzinianas*, confluyen como mónadas hacia la integridad unificadora de un intelecto evocador de imágenes, una suerte de razón sensible, una estética del pensar humano que produce los cambios y consagraciones que pasan a objetivar la esencia del arte acuñada en las obras maestras:

(...) las Mónadas no pueden comenzar ni acabar más que de repente, esto es, no pueden comenzar, a no ser por creación, ni acabar, a no ser por aniquilación; lo que es compuesto, por el contrario, comienza o acaba por partes (Leibniz, 1981, p. 75).

Al cambiar las circunstancias externas, al modificarlas, cambiamos también la topografía del paisaje de nosotros mismos, mas no la esencia de lo que somos, puesto que, al ya serlo, seguimos siendo, independientemente de la modificación aparente de la realidad *así llamada* física. Eso que somos es también en los animales, puesto que, como ellos, nosotros también participamos de lo instintivo animal y aunque nos creamos superiores a éstos, delfines, mamíferos, aves, reptiles e insectos han mostrado un uso intelectual y sensitivo tal que podrían igualar su inteligencia a la nuestra. No obstante, lo que en verdad nos define de los demás reinos conscientes de la vida es la cuestión del arte como experiencia trascendental

del ente-espectador, ya que hay especies que también modifican su espacio por cuestiones estéticas, aunado a alguna utilidad específica. Es así como se podrá definir a las manifestaciones artísticas como propias de un *ser* humano, en tanto que hay unificación sensible en y por la obra, dentro de ésta y gracias a la multiplicidad de sensibilidades; en tanto que hay *reconstrucción* estética en la variedad de perspectivas y en tanto que la creación es *re-creación* constante, volviendo a los artífices semejantes a su creador y esencial modelo: la naturaleza.

Piénsese a la naturaleza como objetivación práctica y estética sin fin alguno más que la de la expresión misma de la fuerza creadora que *es* y que proviene de sí misma: Vida, Dios, Universo, una cualidad creativa rayana en lo sagrado en tanto que, todo tiene un porqué de ser y cumple su función en el espacio y con la integridad.

Parte de la labor investigativa de los artistas es introyectar la estética de las formas históricas para luego encontrarse con las propias, o que éstas lo encuentren a uno, y elegir el modo de expresión necesario para tal difusión sensible. Del mismo modo, el trabajo del artista es transmitir una cadena simbólica de mensajes posibles que, en el mejor de los casos, se concatene en un último código universal que permita la sublimación estética de las formas mismas y culmine en la imaginación de quien contempla.

El sentido de lo místico en el ser humano ha sido clave tanto en la organización como en la participación cotidiana de comunidades prehistóricas; ése *algo más* que nos interpela y permea a todos como seres vivos se encuentra presente en la manera de concebir y llevar a cabo la expresión *artística* de los arcaicos humanos. No todos en la comunidad podían pintar, esculpir, tallar, tejer, etc., sino que las o los elegidos con vocación para tal responsabilidad eran quienes se adentraban en el mundo simbolista del arte parietal y mobiliario; mediadores entre lo visible y lo divino, chamanes del pensamiento artístico, transcritores de las fuerzas que recorren y generan el mundo, que codificaban la realidad decodificándola mediante lo que solemos denominar *artisticidad*.

En la prehistoria del mundo humano, primaba el arte por el arte mismo. A la par que se descubría

una forma expresiva inédita, se desarrollaba el intelecto sensible que, aunado a la emoción encauzada, a la razón sensibilizada, manifestaba lo divinal, lo inenarrable, aquello que antecede a la vida, la sostiene y la unifica, en tanto que de una variedad abundante de formas que principian y se culmina en un horizonte común, el de lo ignoto informe, el de la mortandad de las formas, el del fin de lo comenzado pero que sigue y seguirá empezando y concluyendo en ciclos incognoscibles universales.

Esta primacía de la expresión puramente artística generó, para ciertas sociedades en la antigüedad, cambios de actitudes en la percepción de la cotidianidad. Una vez cubiertas las necesidades tribales, se contemplaba más, se cavilaba estéticamente antes de emprender la manifestación plástica, se significaba lo creado generando lenguajes no verbales. El ser humano entonces llegó a modificar su manera de desenvolverse y pensar en sociedad; decodificó los mensajes de la naturaleza a través del arte y se transformó en dialogador activo. Esta suerte de conversación estética varió consecuentemente la disposición de los objetos en el espacio, reflejando el cambio en la percepción sensorial que se estaba adquiriendo, sacralizando el lugar de origen de tal inventiva y definiendo inéditos ritos y comportamientos dentro de la comunidad.

Esta suerte de divinización del arte, que principia en el paleolítico superior, llega a trascender la utilidad necesaria para llegar a una utilización relativa. Ésta, utilidad de imitación de la naturaleza, pero con una estilización creada a partir de un pensamiento humano, en consecuencia, una *recreación* de las figuras, un mundo natural propio, invistiendo al artista de concepción divina, permitiéndole modificar las subjetividades de sus coterráneos e influyendo en la percepción estética e ideológica de la comunidad en aras de una unidad entre lo invisible y lo aparente.

Posteriormente, la unidad fue quebrantada por las mismas sociedades cada vez que se practicaba la hegemonía artística en las civilizaciones conquistadas. La imposición de imágenes y motivos iconográficos conlleva un determinismo artístico hacia la comunidad subyugada en tanto que lo únicamente factible es la concreción de las

formas aceptadas e impuestas desde fuera. Esto conlleva un retraso, un anquilosamiento de libertad de expresión tal que, muchas manifestaciones estéticas se han visto coartadas y se han desvanecido del lienzo del mundo de las formas expresadas por la agresividad de los entes invasores y hegemónicos para con tal o cual cultura. Sin embargo, estas desavenencias históricas han propiciado asimilaciones estéticas únicas que han traído nuevas formas de ver y pensar la existencia. Estos cambios han sido provechosos si se deja de lado la debacle y el horror del comportamiento belicoso, cosa que es imposible de soslayar, pero que el arte ha logrado ir limando asperezas con las innovaciones en el plano de la difusión de ideas y pensamientos más acordes con las nuevas sociedades que se formaban a causa de tales hechos.

Las objetivaciones de dichas ideologías nuevas se ven mezcladas con los sentires de antaño, en cualquiera de los continentes a los que el hombre se haya adentrado. Tales disturbios sociales se vieron reflejados en choques estéticos que potencializaron a las artes rumbo a niveles vanguardistas con los que cohabitamos en la actualidad.

El concepto de *arte* y de lo estéticamente bello y agradable al gusto se ha *subjetivizado* patentemente durante el presente siglo XXI. Lo anterior nos ha dejado reminiscencias de las tendencias y movimientos que tanto moldearon al pensamiento occidental que, aunque se viva en una libertad exacerbada de creación plástica y artística, tal abundancia en las posibilidades contemplativas mantiene sumidos a muchos entes en una imposibilidad de decisión estética. No obstante, en tanto que la misma cantidad de rupturas transitadas y renovadas, el sentido de creación, y por ende, el sentido de lo divino, de lo sublime, de lo trascendental, generan una impermanencia de gusto artístico que solamente aquellos personajes doctos en las evoluciones de la historia del arte logran permanecer incólumes ante la avalancha de imágenes y simbolismos perceptuales que ahogan el mundo de los lenguajes humanos; ellos se guareciéndose precisamente en una serie de códigos previamente estudiados y que más que la necesidad de expresión, engloban conceptos clave que descontextualizan a quienes no han tenido tal

capacidad ni posibilidad intelectual ni estética de aprehender los lenguajes del arte.

Tal segregación de humanos capaces de comprender la trascendentalidad a través del arte ha tenido su justo opuesto en los movimientos de ruptura que se han sucedido a través de las épocas. Destrucción del objeto-artístico para volver a crear y repensar la realidad. Aunque no se cuente con el auxiliador bagaje de la cultura visual y artística, las obras maestras unifican aquellos espíritus que en su abundancia de formas y sentires se pierden de su destino manifiesto, la conjunción entre materialidad y alma.

Si bien el capitalismo y el mercado de lo estético europeizante han mermado la visibilización de otras maneras de pensar, con el uso consciente de las tecnologías de la información actuales se ha podido trascender tales limitaciones espacio-temporales y se ha logrado reconectar a todos quienes busquen el estado propicio de la apreciación estética en el arte. Es así que la contemplación y el proceso de digestión intelectual son partes fundamentales para acceder a tal entendimiento de lo sublime, en tanto cada individuo tiene la libertad de prepararse intelectualmente para asimilar el arte de las épocas pasadas de manera autodidacta. Sin embargo, no debe dejarse de lado que cierto tipo de arte o de historiografía del arte sigue quedando en el estrato de quienes asisten a las academias a cultivarse sensiblemente.

Ésta división entre arte ilustrado y arte vulgar es meramente una concepción humana. Desde el principio de la historia del *homo sapiens*, lo que ha importado y siempre importará es la expresión misma de una estética inmanente que atraviesa las formas y nos intriga como espectadores de la vida, conseguir el instante creativo, intuirlo y provocarlo dentro de esa congregación de sentires y variedades de pensamiento que, unidas en aras de una sensibilidad descifrada, sublima aquello que llamamos la obra de arte objetual. Si bien hay planos o capas de semiótica artística que varían según la manera de abordar el proceso creativo y que individualmente tenderíamos a captar o no, es la acción misma de cavilar aquello percibido y repensar lo ya construido lo que añade

belleza y maestría a cualquier manifestación de la inventiva humana.

En tanto que el humano crea y recrea la realidad que le compete, tanto interna como externamente, participa del génesis divino de aquella inteligencia primigenia que llevó a efecto la naturaleza visible y sensibilizó el espacio. Dentro de la obra cósmica deviene la estética del caos y la cacofonía de la destrucción para resurgir siempre eterna, siempre constante en su luminosidad creativa e infinita.

En conclusión, es el sentido de creatividad que abunda en los seres con raciocinio y estéticamente sensibilizados, como se asemeja la raza humana a la creación divina del todo por el Todo. Inclusive, lo que pensamos como falta de razón o incapaz de generar arte y cultura, aquellos otros reinos de la vida pluri y unicelular, son parte de la cultura de la vida y las creaciones artísticas de aquella potencia de creación-destrucción que anima al mundo de las formas, aquel Ying-Yang estético y abstracto que se objetivó hace millones de años y que sigue en constante objetivación figurativa e imaginativa. Como queremos nombrar, etiquetar o conceptualizar esta fuerza, no cambia la sustancia que ella en sí misma es, la potencia de vida, la fuerza de la naturaleza antes de las formas de la naturaleza, la invisibilidad posible que se pensó a sí misma, la intuición de Dios que albergamos como buenos hijos de éste, o esto, en tanto que se piense a la creación y evolución humana como parte de un proyecto divino o celestial. Aquella fuerza evolutiva que, le demos el apelativo que le demos, nos permea, nos constituye y es lo que somos cada vez que creamos lo que no podemos describir con palabras.

Bibliografía

- Leibniz, G. W. (1981). *Monadología*. Pentalfa Ediciones. Trad. Julián Velarde Lombraña.
- Rudolf, O. (1996). *Lo santo, lo racional y lo irracional en la idea de Dios*. Alianza Editorial. Trad. Fernando Vela.



Colofón

Concurso de Portada – *Sentidos* Núm. 23

El número 23 de la revista *Sentidos* cierra con un agradecimiento a quienes participaron en el concurso de Portada que se editó y publicó en el mes de octubre de 2024. Este concurso es el primero que se realiza con la finalidad de que la comunidad estudiantil de la Universidad Michoacana se involucre de una manera activa, creativa y propositiva en la composición editorial de esta publicación periódica, y de divulgación, de la Facultad de Filosofía “Dr. Samuel Ramos Magaña”. Y hemos tenido un gran éxito. Recibimos dos propuestas tan valiosas una como la otra. Y el jurado que se reunió, para determinar cuál de ellas compondría la portada de la revista, no tuvo una decisión fácil.

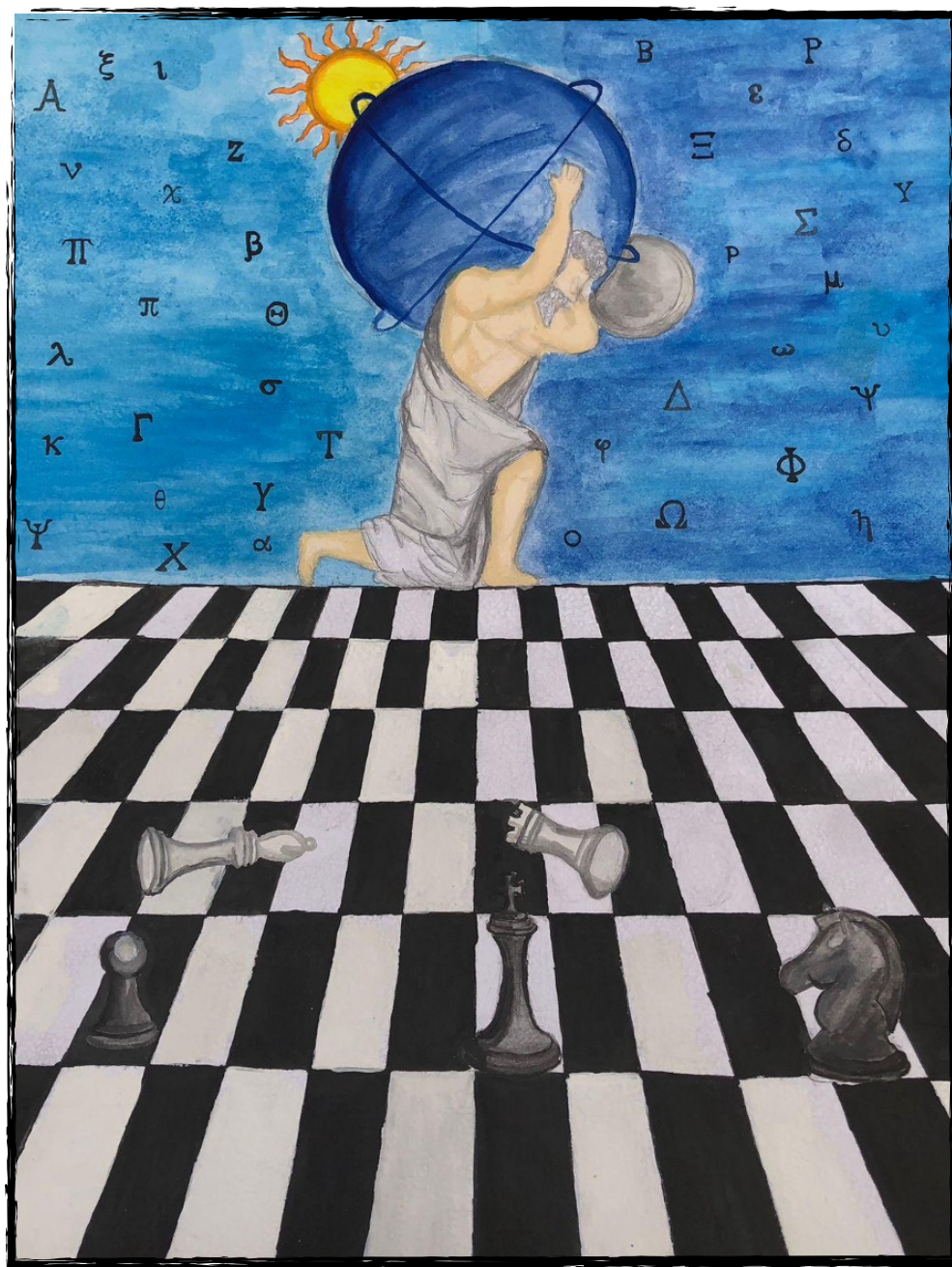
La primera de esas propuestas se titula “El conocimiento universal”, y es de Juan Daniel Rodríguez de la Cruz. La técnica que utilizó fue la acuarela y, en ella, se puede ver el esfuerzo humano por alcanzar el conocimiento, amparado por la riqueza del mundo griego antiguo y mitológico. Su composición es totalmente armoniosa y representa una forma muy fresca y profunda de acercarnos a la naturaleza de lo universal del ser humano.

La segunda propuesta es de Laura Karina González Aguilera. Su título es “Cabeza de flor leyendo a Platón en una tarde cualquiera”, la técnica que utilizó su autora es la Ilustración digital. Esta fue la propuesta seleccionada para ilustrar la portada de *Sentidos* no. 23. La imagen está compuesta de varios elementos lúdicos sobresalientes. El primero es la cabeza de flor misma que ocupa el primer plano, una cabeza parecida a las amapolitas moradas que adornan los campos de nuestro entorno otoñal de una forma muy espon-

tánea. Unos campos que se cubren de flores silvestres, entre ellas la sobresaliente amapolita y una flor amarilla más grande que, de forma coloquial, se llama “cabezona”. Las hojas del tallo, en la cabeza de flor de Laura Karina, son parecidas a la de esta cabezona, pues las de la amapolita morada son más bien rededitas de hilo verde. En el fondo de la ilustración hay trozos de pergamino con varios diálogos de Platón, esa lectura en que “la cabeza de flor” se divierte leyendo. Es, pues, la imagen propuesta por Laura Karina el otoño de nuestra región aventurándose en la comprensión de uno de los filósofos griegos indispensables. Un otoño que es también la primavera llena de luz que anima el pensamiento que busca siempre con alegría.

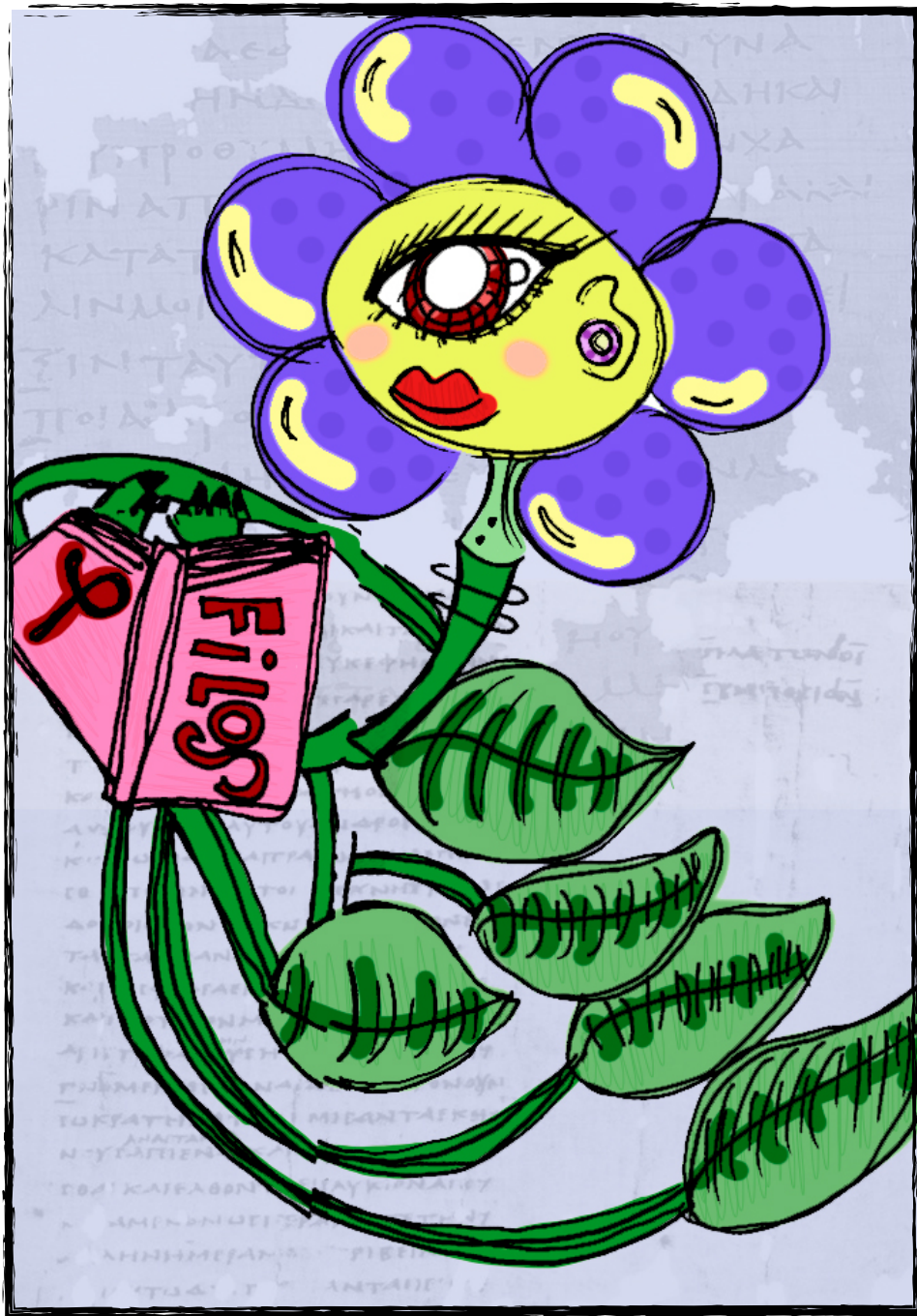
Con este concurso, con este número de la revista, cierro también mi trabajo al frente de *Sentidos*. Agradezco a quienes han colaborado en los últimos tres números de la revista, que han estado a mi cargo. Especialmente a la Dra. Vannya Isabel González Nambo, con quien hemos estado revisando y componiendo, hombro con hombro, este número 23; y a Brandon Josue Torres Díaz que ha elaborado toda la maquetación. Igualmente agradezco a quienes integran el Consejo de Dirección y a mis colegas del Consejo Editorial. Celebro que en los tres números haya colaboraciones de distintas Universidades y de varios países. Enhorabuena para cada quien.

Marina López López
Morelia, Michoacán. Octubre de 2024.



La pintura presentada alude al conocimiento universal y la lucha constante del ser humano en la búsqueda de la verdad, así como el raciocinio representado en el ajedrez ilustrado en el proyecto, la escritura representada en el alfabeto griego, el sol y la luna representando la dualidad del conocimiento y por supuesto el atlas representando al ser humano.

Título: El Conocimiento Universal.
Autor: Juan Daniel Rodríguez De La Cruz.
Técnica: Acuarela.
Fecha: 15 de Octubre 2024.



Una cabeza de flor, lectora de filosofía, vagando por encima de los textos más antiguos del buen Platón.

Título: Cabeza de flor leyendo a Platón en una tarde cualquiera.

Autora: Laura Karina González Aguilera

Técnica: Ilustración digital

Fecha: Octubre 2024

“conocer para crear”



Sentidos, Núm. 23, Otoño 2024.
Versión interactiva en línea
se terminó de editar en noviembre 2024.