

Sentidos

REVISTA DE DIVULGACIÓN DE LA FACULTAD DE FILOSOFÍA

Núm. 25
Mayo
2026



Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo
Facultad de Filosofía “Dr. Samuel Ramos Magaña”



Imagen de portada: Alejandro Vargas, *Resurgence*. Acuarela sobre papel, 2025.

**Universidad Michoacana
de San Nicolás de Hidalgo**



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



Dra. Yarabí Ávila González

Rectora

Dr. Javier Cervantes Rodríguez

Secretario General

Dr. Antonio Ramos Paz

Secretario Académico

Dr. José César Macedo Villegas

Secretario Administrativo

Dr. Miguel Ángel Villa Álvarez

*Secretario de Difusión Cultural
y Extensión Universitaria*

Dr. Jaime Espino Valencia

Coordinador de la Investigación Científica

Dr. José Alfonso Villa Sánchez

Director

Dra. Elena María Mejía Paniagua

Secretaria Académica

Dra. Ariadna Medina del Valle

Secretaria Administrativa

Dr. Jesús Emmanuel Ferreira González

*Coordinador del Programa Institucional
de Maestría en Filosofía de la Cultura*

Lic. Cristina Barragán Hernández

Coordinadora de Publicaciones

Comité editorial

Consejo de Dirección

Laura Eugenia Malagón Castro (Directora)

Carlos Alberto Bustamante Penilla

Marco Fabio Barrera Márquez

Raúl Navarrete Jacobo

José Luis Gaona Carrillo

Consejo editorial

Leonarda Rivera Sosa

Nithia Castorena Sáenz

Patrick Llored

Ruth Alejandra Dávila Figueroa

Corrección de estilo

Carlos Alberto Bustamante Penilla

Diseño integral, maquetación y cuidado editorial

Cristina Barragán Hernández

SENTIDOS, Núm. 25, Primavera 2026, 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. Directora: Laura Eugenia Malagón Castro. 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, 10 de mayo de 2026.

CONTENIDO

EDITORIAL	7
-----------	---

Artículos

FILOSOFÍA, ESCRITURA Y FABULACIÓN Eduardo Muñoz Flores	11
EL SIGNO DE LA AUSENCIA: UN ABORDAJE SOBRE LA SIGNIFICACIÓN DE LA AUSENCIA DESDE LA SEMIÓTICA Luis Alberto Medina Ferreyra	23
SOBRE EL DESEO DE SER AMADOS Marcela Velázquez Díaz	29
EL TIEMPO QUE NOS ROBARON: OCIO, CAPITALISMO Y CONTROL SOCIAL Francisco Javier Pérez Pérez	35
LA NOCIÓN DE TIEMPO DE SAN AGUSTÍN EN LA ONTOLOGÍA FUNDAMENTAL HEIDEGGERIANA Y GADAMERIANA Julio Ortiz Zepeda	43
LA FIGURA DE LA MUJER EN LA ILUSTRACIÓN EN LOS SALONES Y LOS TALLERES. MARY WOLLSTONECRAFT Noé de Jesús Olguín López	49
¿HUBO PERSONAJES CON RASGOS ILUSTRADOS EN LA NUEVA ESPAÑA? Lucca Virrueta Arroyo	57

Dossier

SOLO QUIERO ESTAR EN SU SENO Fadwa Tuqán	65
PRESENTACIÓN AL DOSSIER. NO DEJEMOS DE HABLAR DE PALESTINA Ruth A. Dávila Figueroa	67
PALESTINA ES UN GRITO QUE NO CALLA, QUE NO CALLARÁN Andrés García	71
PARA CONJURAR EL PÁNICO MORAL EN LA ACADEMIA Silvana Rabinovich	73

¿QUÉ OCURRIÓ EN LA TIERRA DE LOS OLIVOS? Josué Federico Pérez Domínguez	79
PALESTINA TIENE NOMBRE DE MUJER: LA LUCHA DE LAS MUJERES PALESTINAS; MEMORIA, ORGANIZACIÓN Y HORIZONTE EMANCIPATORIO Carolina Miroslava Villanueva Barriga	81
SOBRE MI PIEL PALESTINA Marcela Velázquez Díaz (Tzetzangari Mar)	89
GAZA EN EL HORIZONTE: ENTRE LA SIONIZACIÓN DEL CAPITAL Y LA PALESTINIZACIÓN DEL MUNDO David Pavón-Cuéllar	91
ME PARECEN TODOS TAN FARSANTES Josué Federico Pérez Domínguez	99
PALESTINA Y LA “GAZATIZACIÓN” DEL MUNDO. A PROPÓSITO DE LA CONFERENCIA DE LA MTRA. SOL GONZÁLEZ EGUÍA, <i>PALESTINA, UN ESPEJO DE LA HUMANIDAD</i> Pere Sunyer Martín	101
SIN LUGAR PARA ESCONDERSE Alba Celeste López Huerta	109
LA SANTA SEDE Y EL PATRIARCADO LATINO DE JERUSALÉN COMO DENUNCIANTES DE LA BARBARIE ISRAELÍ Y EL GENOCIDIO EN GAZA José Leonardo González Hernández Mejía	111
LA ADMINISTRACIÓN ALGORÍTMICA DE LA MUERTE EN PALESTINA. NECROPOLÍTICA E INTELIGENCIA ARTIFICIAL Dr. José Antonio Martínez Díez Barroso	121
ACADEMIA, FILOSOFÍA Y RESISTENCIA: DE CARA A LA AGRESIÓN ISRAELÍ HACIA LA UNIVERSIDAD DE BIRZEIT Yuly Esmeralda González Rojas	131
ESTANCIAS DE UN RÍO Rokshana Bushra Sara Oportus	140
Nota	
SOBRE LA DIVINIDAD DE <i>SER</i> EN EL HUMANO Y SUS IMPLICACIONES ESTÉTICAS Braulio Madrigal Rodríguez	145

EDITORIAL

“Cuando la filosofía pinta con sus tonos grises ya ha envejecido una figura de la vida que sus penumbras no pueden rejuvenecer, sino sólo conocer: el búho de Minerva recién alza su vuelo en el ocaso”.¹ Las palabras de Hegel llevan a preguntarnos si, por su propia naturaleza, el ejercicio de la filosofía siempre llega tarde, cuando el mundo al que busca comprender ya se derrumba o está a punto de hacerlo. Podríamos aceptar tal cosa, si no fuera porque la vida que se desdibuja acaso arrastre consigo a las más débiles, a los más indefensos de entre nuestra humanidad. ¿Y cómo saber en qué punto se detendrá el torrente, ése que bien podría llegar a la puerta de cualquiera?

La paradoja que la filosofía debe encarar es la urgencia del pensamiento de lo que sucede, lo que no puede esperar al ocaso para ser pensado, lo que rodea la existencia de cada una y cada uno en círculos concéntricos, o en hilos que conforman una trampa. Lo que suceda en la fibra más lejana de esa tela de araña llegará, a qué dudarlo, hasta el centro que cada una y cada uno cree ocupar, centro que sólo una falsa conciencia considera lo más importante o lo único, o acaso lo que, estando a la mano, queda verdaderamente a nuestro alcance. Una onda expansiva en las partes que se creen más lejanas llegará, más temprano que tarde, a ese centro. ¿Nos estremecerá solamente, o nos hará pedazos? Pero hay algo

más, mucho más: ¿la lejanía del dolor nos autoriza para encogernos de hombros y mirar hacia otra parte?

La urgencia que se gesta en cada rincón de este mundo clama por una filosofía que la esclarezca, que le señale sentidos y vías para un mañana menos agobiante. Como un intento por pensar el dolor de quienes sólo son lejanos por la geografía, pero nunca por la humanidad, este número de *Sentidos* dedica su dossier a Palestina, que en estos momentos es la patria y la patria de todas y todos. Se trata de apresurar el vuelo del búho de Minerva, así el ave nocturna deba planear de cara al sol sobre un desierto. La circunstancia obliga a abrir las páginas de nuestra revista no sólo al artículo y el ensayo, sino a la poesía y a la gráfica: diferentes lenguajes acaso vayan más allá de lo que la prosa académica consiga buenamente expresar.

Junto al dossier, los artículos generales abren espacios por donde ese pensamiento de lo que nos rodea aparece en primer lugar en nuestro mundo de la vida, por decirlo con Husserl, o en nuestra circunstancia, siguiendo a Ortega y Gasset. La lectora y el lector descubrirá los vasos comunicantes entre esos diversos temas que la filosofía encuentra en múltiples e inquietas mentes, y el inmenso deseo de vivir del pueblo palestino, a quien humildemente dedicamos este esfuerzo. Muchas gracias a todas y todos quienes han participado aquí.

Comité Editorial de *Sentidos*.

¹ Hegel, G. (2004). *Principios de la Filosofía del Derecho*. Buenos Aires: Sudamericana, p. 20.



Artículos

FILOSOFÍA, ESCRITURA Y FABULACIÓN

Eduardo Muñoz Flores

Facultad de Filosofía, UMSNH

Escribir es un asunto de devenir, siempre inacabado, siempre en curso, y que desborda cualquier materia vivible o vivida. Es un proceso, es decir un paso de Vida que atraviesa lo vivible y lo vivido. La escritura es inseparable del devenir; escribiendo, se deviene-mujer, se deviene-animal o vegetal, se deviene-molécula hasta devenir imperceptible.¹

Cantar o componer, pintar, escribir no tienen quizá otra finalidad: desencadenar esos devenires.²

DELEUZE

Convengamos, pues, en poner aparte las representaciones fantásticas y llamemos “Fabulación” o “Ficción” al acto que las origina.

BERGSON³

Resumen: El texto explora la relación entre filosofía, escritura y ficción como dimensiones constitutivas de la experiencia humana y de la producción cultural contemporánea. Partiendo de la idea de que la filosofía es inseparable de la escritura, sostenemos que ésta no es un mero medio de transmisión, sino una práctica poiética que da forma al pensamiento y abre un espacio de creación donde lenguaje, cuerpo y mundo se entrelazan. El escribir implica un devenir, una transformación constante del sujeto que escribe y del lector que recibe el texto, en un proceso marcado por la incertidumbre, la soledad y el riesgo de decir.

Desde esta perspectiva, la escritura filosófica se aproxima al arte y a la ficción, no como evasión de la realidad, sino como una vía de acceso a una verdad entendida en clave de desocultamiento. En este marco, se introduce la noción bergsoniana de fabulación como una función vital que compensa los efectos disolventes de la inteligencia y sostiene la cohesión social mediante representaciones imaginarias. Gilles Deleuze retoma y reformula esta función, otorgándole un sentido político: la fabulación se convierte en una potencia creadora capaz de inventar “un pueblo que falta”, especialmente a través del cine y la literatura.

¹ Deleuze, Gilles, *Crítica y clínica*, Anagrama, Barcelona, 1996, p. 11.

² Deleuze, Gilles, *Mil mesetas*, Pre-textos, Valencia, 1988, p. 274.

³ Bergson, Henri, *Las dos fuentes de la moral y la religión*, Tecnos, Madrid, 1996, p. 133.

tura como formas de resistencia frente a las ficciones hegemónicas y los discursos dominantes.

Palabras clave: Filosofía, Escritura, Fabulación, Deleuze, Cine.

Introducción

El propósito fundamental de nuestro escrito es un acercamiento a la relación entre filosofía y escritura, y de ellas con el mundo de la ficción y sus acontecimientos en el ámbito de la cultura, particularmente el cine. Lo anterior como una aproximación a un tema por demás rico y apasionante, donde se entrecruzan las líneas temáticas de la filosofía, la literatura y la “locura” ficcional del escritor, quien, al contrario de la creencia común, sobrepasa la realidad, otorgándole una “verdad” más próxima a la *aletheia* griega de ocultación y desocultación, que a una “verdad” (*veritas*) sostenida desde el pensar latino o medieval como adecuación o concordancia (*adaequatio res intellectus*).

1. Filosofía y escritura

Sabemos que la filosofía reclama la intervención de la escritura: si bien Sócrates y sus antecesores no usaron la grafía, hoy en día son inseparables. La filosofía sólo es filosofía si es discurso escrito. La filosofía contemporánea toma a la escritura como la manera de manifestar su propia existencia, a través de la creación (*poíesis*) de un texto, no para reflexionar sobre la escritura, sino como una escritura filosófica, es

decir, poiética. La filosofía comporta la cuestión de la escritura para su propia subsistencia. Creatividad que aproxima el arte a la verdad y la filosofía a la *poíesis*, así como inventa una forma de existir entrañable entre el texto y su(s) lector(es), superando el dominio del lenguaje hablado (como paradigma de verdad, origen de la lengua y condición del diálogo y la comunicación) por el lenguaje escrito, lo que implica dejar de considerar a la escritura como una ficción innecesaria. En definitiva, la filosofía es ejercicio renovado de la escritura sustentada en una pasión (*pathos*) erótica (*Eros*), como impulso creador que desentraña algo nuevo por conocer, abandonando el temor por enfrentar “la hoja en blanco”.

Así, la escritura ha propiciado la aparición del concepto de signo, con sus enfrentadas dualidades: significado/significante, inteligible/sensible, pensamiento/cosa. Y también del concepto de verdad como razón (*ratio*), en tanto que descendencia del *logos*. Pero el habla considerada como *logos* no agota los recursos de la escritura; por el contrario, la posibilidad de esta última fundamenta la lengua, pues la escritura se convierte en engranaje del propio lenguaje.

En la escritura habita el guardián de lo posible: el escritor. El auténtico escritor construye su morada con un lenguaje esencial y no con la simple (habladuría) *escribiduría*, parafraseando aquí a Heidegger. El escritor debe ser un “hombre sin atributos” (Robert Musil), que no responda a ningún dogma y que rechace a priori toda determinación, porque siempre hay algo que Decir⁴ por el deslizamiento del lenguaje, gracias a su multiplicidad de sentidos. Ninguna significación es autosuficiente ni suficiente, siempre se requiere de otra

⁴ Decir con “D” mayúscula, indica un decir esencial y no cualquier decir.

y otra para significarse y así... hasta el infinito. Las palabras son danzarinas que no siguen un mandato, sino que se desplazan con libertad en el espacio, con un placer lúdico que desborda el sentido de orden, a favor del sinsentido que instala en escena lo inimaginable, lo indecible, lo maravilloso, creando otros mundos imposiblemente posibles. La relación entre el hombre y el lenguaje es tal que cualquier interrogación del hombre capaz de llamar a causa al ser, no puede más que recaer en el lenguaje mismo; pero este volver a “caer” tiene consecuencias. El lenguaje, de hecho, es el “lugar” (*topos*) históricamente vuelto de la relación entre el hombre y el mundo en una determinada época.

Escribir exhorta a coser las palabras al cuerpo, para que no se desprendan de él, sino sólo impregnen su huella al construir el texto que done al lector y reinicie el camino de la creación, enfrentando la incertidumbre por conocer cuál será su próxima pausa y saber lo que escribirá; en realidad no lo sabrá sino hasta después de haberla concluido o creer que, por el momento, es conveniente dejar “enfriar” el texto. La escritura se convierte en una necesidad como forma de ser y de vivir. Eugenio Trías hablaba de la escritura como un fecundo padecimiento pasional, donde “escribir es escribir algo en la carne...”⁵ del lector; pero es imposible que no deje huella en el escritor mismo, por el trazo del lenguaje escrito. La escritura deja huella, marca que igual que la lectura es una experiencia encarnada (no solo intelectual), pues el lenguaje afecta, hiere, deja cicatrices, es un acontecimiento de la cor-

poreidad. El sentido no se “comprende” únicamente: se padece, se incorpora.

La duda permanece por lo que se va a escribir y desde el lugar en que se hará. Este lugar a partir del cual se escribe no es *en* el que escribe, sino aquel que le acompaña siempre dentro de sí, que le acompaña por donde quiera que vaya. No es un lugar exterior, sino más bien se encuentra dentro de sí, en una operación de presupuestos ontológicos, donde se define la experiencia del ser. La escritura es autopoietica, se va generando desde sí misma, basta la palabra en el lugar adecuado.

Escribir requiere estar en soledad, es condición de su realización. Es una soledad que demanda la escritura. Soledad que no significa estar solo, sino poner las certezas de nuestra vida en entredicho y, con ello, convocar y evocar en silencio a la escritura: un decir que está por decirse. Quien no es capaz de crear su nocturna soledad para escribir, no guardará silencio para escuchar el “canto de las musas” o el “canto de las sirenas” o el enfrentamiento con sus propios “demonios”.

Sin embargo, esto no significa que estemos solos: siempre estamos acompañados por Otro, que nos hereda sus recuerdos, fantasías, viajes, amores, desamores y sueños. Como dijo Deleuze: “Escribir es un asunto de devenir, siempre inacabado, siempre en curso”.⁶ El escritor deviene otro al escribir para otros. Para ese otro que soy yo mismo, pues no se tiene la certeza de quién leerá estas líneas... y cómo las interpretará.

Un escritor es un ser extraño, contradictorio y sinsentido, un “maldito” que debe poner su dedo en la llaga cada noche para sacar sus efigies a plena luz del día; un viajero que va hacia sus adentros a extraer su “soliloquio” para convertirlo en “diálogo” (exterior)

⁵ Tomado de apuntes personales del seminario: “*Filosofía del límite*”, que dictó Trías en diciembre del año 2000, en la Facultad de Filosofía “Samuel Ramos Magaña” de la UMSNH, por invitación del doctor Mario Teodoro Ramírez Cobián. La revista *Devenires*, Año II, No. 4 de julio 2001, dejó constancia con una entrevista realizada al filósofo español.

⁶ Deleuze, Gilles, *Crítica y clínica*, op. cit., p. 13.

con la colectividad, separándose de (su) lo escrito, otorgando autonomía a su propia creación.

El escritor representa, a través del lenguaje, a las cosas del mundo. El mismo lenguaje es parte del mundo y el mundo es parte del lenguaje. Mundo y lenguaje son una y la misma cosa, se pertenecen mutuamente. Las palabras no son los objetos del mundo, sino sólo designaciones que de ellos hacemos, que se develan a los hombres y le revelan su propio estar en el mundo. Pero el mundo contemporáneo manifiesta síntomas de enfermedad (nihilismo, por ejemplo), requiere un médico para su cura: el escritor-filósofo. El creador (*poietés*) puede ser ese médico que reclama su salud, y a la vez, el médico que se automedica para su propia sanación, pues él está en riesgo de “contaminarse”. Y, ¿cuál es el fármaco por emplear? La lengua que, como una vacuna, genera sus propios anticuerpos.

¿Hay un destinatario cuando el escritor escribe? No. Sólo sabemos de la existencia de un “lector universal”, pero no se conoce exactamente quién es, suponemos que es alguien que goza de la libertad al haber logrado su propia emancipación intelectual y poner en marcha su capacidad de elección. Se escribe a las multitudes, a todos y a nadie; no se escribe con la intención de recibir a cambio comprensión inmediata, pues se corre el riesgo de nunca ser conocido ni leído. Tenemos miedo de mostrar nuestros escritos, tememos a la crítica, pues consideramos nuestro escrito como parte de nuestro propio cuerpo y tememos ser dañados por los comentarios negativos. Nadie nos ha enseñado, en el aula y fuera de ella, a dialogar sobre lo que se escribe y menos a asimilar las críticas que nuestro texto pueda suscitar. Con ello perdemos la oportunidad de crecer como escritores y dialogantes.

2. La ficción o fabulación

Con Bergson aparece la noción de fabulación, la cual apunta a una función social que el autor ubica en el fondo mismo de lo vital; parte de las nociones de “inteligencia” y “sociabilidad” como atributos esenciales de la vida humana que se encuentran más allá de la sociología y la psicología, pues en la evolución misma de la vida ésta los ha exigido en algún momento.

Sin embargo, para Bergson la actividad de la inteligencia puede implicar determinados peligros para el hombre, el grupo o la cultura bajo un exceso de lucidez, y es que la inteligencia amenaza con romper en ciertos aspectos la cohesión social, así como el ahogar la acción del individuo por una excesiva conciencia de su finitud. Frente a ambos peligros, Bergson propone una función vitalmente compensatoria que es la función fabuladora; ésta vendría a contrarrestar los peligros del trabajo intelectual. Dice: “Si este contrapeso no puede ser el instinto mismo, ya que su lugar ha sido justamente ocupado por la inteligencia, es necesario que una virtualidad del instinto o, si se prefiere, el residuo del instinto que subsiste en torno a la inteligencia produzca el mismo efecto (...) así explicaríamos la función fabuladora”.⁷

Pero ¿cómo actúa la función fabuladora? A partir de suscitar representaciones “imaginarias” o “ficticias” que, contraponiéndose a la representación de lo real por la inteligencia, tiendan a potenciar lo social e individual bajo su forma elemental y original, la cual Bergson ubica en principio a partir de las representaciones religiosas, pues la solidaridad y todo lo que la sociedad espera de los individuos tiene un

⁷ Henri Bergson, *Las dos fuentes de la moral y la religión*, Tecnos, Madrid, 1996, p. 148.

carácter religioso.⁸ Es por ello que la función fabuladora actúa como instinto virtual (creando dioses, inventando religiones, instituyendo cultos a los antepasados, fundando mitos), desde una producción de representaciones imaginarias para hacer frente a las representaciones intelectuales de lo real y su poder disolvente, constituyendo la función fabuladora una exigencia de la naturaleza, como reacción defensiva contra las representaciones de la inteligencia ante situaciones desalentadoras o imprevisibles, suscitando en el ser razonable una compensación de la parcialidad de su inteligencia.

Otra consecuencia de la función fabuladora es que actúa para contrarrestar los efectos paralizantes que la inteligencia puede proyectar sobre la acción, en su ilimitada acumulación de conocimientos más allá de toda necesidad vital, los cuales llegan a producir ciertos temores que le impiden toda acción o decisión; el hombre, reconociéndose finito por la inteligencia,⁹ fabula para no sucumbir ante el temor o el peligro produciendo ficciones adecuadas, capaces de envolver a la inteligencia en una suerte de signos

⁸ Bergson dice que por más que se acuse de humillante para la inteligencia humana “el espectáculo de las religiones”, como un tejido de aberraciones, y por más que diga la experiencia que se trata de razonamientos falsos y absurdos, no por eso deja la humanidad de mantenerse aferrada a ella y dice: “Encontramos en el pasado, incluso podríamos encontrar hoy día sociedades humanas que no tienen ciencia, ni arte ni filosofía, pero jamás hubo una sociedad sin religión”. Ibidem, p. 125.

⁹ Bergson apunta: “Al comprobar que todo lo que vive a su alrededor acaba por morir, llega al convencimiento de que él mismo morirá [...] A la idea de que la muerte es inevitable opone la imagen de una continuación de vida después de la muerte; esta imagen lanzada por ella en el campo de la inteligencia en el que se acaba de instalar la idea vuelve a poner las cosas en orden; la neutralización de la idea por la imagen manifiesta entonces el equilibrio mismo de la naturaleza. [...] Considerada desde este segundo punto de vista, la religión es una reacción defensiva de la naturaleza contra la representación por la inteligencia, de la inevitabilidad de la muerte”. Ibidem, pp. 62-64.

alternativos. Así, cuando intimida el miedo, cuando el peligro es extremo, cuando se está preso de la tristeza, la resignación o la violencia, o cuando el temor se acerca al paroxismo, situaciones todas que disminuyen la potencia de actuar, entonces la función fabuladora, que es una reacción defensiva de la naturaleza humana contra lo que hay de deprimente para el individuo y de disolvente para la sociedad, suscita en el seno mismo de la inteligencia como instinto virtual o latente representaciones imaginativas, capaces de transformar situaciones aterradoras en algo más sociable y humano, como sucede con ciertas representaciones reales u objetivas que son llevadas a umbrales más adecuados o seguros.

3. Deleuze y la fabulación

Pero entonces, ¿qué retoma Deleuze de esta función fabuladora que, aunque procede de la naturaleza humana, da lugar a productos que son del orden de la imaginación, la fantasía, la mitología, la superstición o lo ficticio? Sin duda Deleuze retoma la función fabuladora, pero le imprime una cierta reformulación de tal manera que pueda explicar una relación productiva entre el pueblo y la filosofía, dotando a la fabulación de un contenido político, tomando en cuenta que la función fabuladora resulta siempre de una puesta en acción por una necesidad o un fin concreto, o bien potenciando la voluntad de actuar bajo ficciones que sean necesarias para anudar una resistencia a una mitología hegemónica cualquiera. Como dice Eduardo Pellejero: “La función fabuladora bien podría venir a operar una representación menor o minoritaria a las represen-

taciones mayores o hegemónicas de la razón política (una ficción alternativa a las ficciones dominantes)”.¹⁰

Problema que plantea la constatación de que lo que falta es el pueblo, como lo viene señalado Deleuze desde la literatura y la escritura,¹¹ la cual consiste en inventar un pueblo que falta. Sin renunciar a los motivos literarios, nuestro autor enfoca ahora esta problemática desde el ámbito del cine, ya que lo considera el medio adecuado para establecer una función política del pensamiento, que a su vez adquiere plena resonancia con la gente. Aunque Deleuze deja ver el cine como un fenómeno de gran complejidad, sólo destacaremos la función fabuladora como un elemento operante del cine político moderno, que al igual que en la literatura, posibilita una función alternativa de agenciamientos colectivos de enunciación, estableciendo un enlace común entre el pensamiento y el pueblo.

En su obra dedicada al cine,¹² Deleuze muestra dos perspectivas políticas distintas con relación a la gente y que ubica desde el cine clásico y el cine moderno. En el caso del cine clásico, éste da cuenta de la presencia de un pueblo ya constituido, el pueblo está ahí, no obstante aparezca en una situación de opresión, sojuzgado o ciego o inconsciente, pero en vías

de una toma de conciencia.¹³ Este proceso testifica la existencia de un pueblo en su adversidad y sus modos de rehacerse o recobrase. En ese sentido, el cine clásico se dirige a las masas a fin de hacer de éstas un auténtico sujeto, y poco importa que sea revolucionario o democrático, lo que importa es que se trate de un sujeto dueño de una identidad bajo una unidad que reúne a pueblos diferentes. Por lo tanto, el cine clásico, movido por sus creencias, no sólo se compromete con la progresiva concientización y unión de las masas para hacer de ellas un sujeto unánime, sino que instrumentaliza un camino que desemboca en una de sus formas más aberrantes, como la aparición del hitlerismo, el estalinismo o incluso la descomposición del cine norteamericano.¹⁴

Estas expresiones florecieron bajo una vigencia occidentalista y sustentada bajo los mecanismos de poder y los sistemas de mayoría; por ello, Deleuze ve en el cine moderno el modo en que el pensamiento puede llegar a proponer alternativas menores a la conciencia nacional, como es el caso del cine de países subdesarrollados o llamados del tercer mundo, donde las naciones oprimidas permanecían en estado de perpetuas minorías, con su identidad colectiva en

¹⁰ Pellejero, Eduardo, *Deleuze y la redefinición de la filosofía, apuntes desde la perspectiva de la inactualidad*. Tesis de Doctorado, Universidad de Lisboa, Lisboa, 2005, p. 365.

¹¹ “La salud como literatura y escritura, consiste en inventar un pueblo que falta. Es propio de la función fabuladora inventar un pueblo [...] precisamente no es un pueblo llamado a dominar el mundo, sino un pueblo menor, eternamente menor, presa de un devenir revolucionario. Tal vez sólo exista en los átomos del escritor, pueblo bastardo, inferior, dominado, en perpetuo devenir, siempre inacabado”. Ver Deleuze, Gilles, *Crítica y clínica*, Anagrama, Barcelona, 1996, p. 15.

¹² Deleuze, Gilles, *La imagen-tiempo, estudios sobre cine 2*, Paidós, Barcelona, 1987.

¹³ Tal es el caso del cine soviético y el cine norteamericano durante y después de la guerra; sus rasgos políticos los señala Deleuze de este modo: “esta vez no son los rodeos de la lucha de clases y el choque de ideologías, sino que son las crisis económicas, el combate contra los prejuicios morales, los logreros y los demagogos, los que determinan la toma de conciencia de un pueblo, en lo más hondo de su miseria o en pináculo de su esperanza”. Ibidem, p. 286.

¹⁴ “Muchos factores iban a comprometerse en esta creencia (del cine clásico): La aparición del hitlerismo que proponía como objeto del cine no ya las masas en condición de sujeto sino las masas sojuzgadas; el estalinismo que sustituía un animismo de los pueblos por la unidad tiránica de un partido; la descomposición del pueblo americano que ya no podía considerarse crisol de pueblos pasados ni germen de un pueblo venidero”. Ibidem, p. 287.

crisis. Por ello apunta: “si hubiera un cine político moderno, sería sobre la base: el pueblo ya no existe, o no existe todavía... ‘el pueblo falta’”.¹⁵ En ese sentido, el autor ve que el cine moderno se compromete con la posibilidad de contribuir en la invención de un pueblo que falta, y no tomarlo como si el pueblo estuviera dado o constituido, sino que trabaja en nuevos modos de cohesión sin que esto se oponga a lo que de singular hay en la gente; por esto el cine sería como un programa político efectivo, en tanto que lucha contra los discursos colonizadores de las ficciones dominantes y sus imágenes de consenso social, mostrando que en su lugar se anudan resistencias ante los modos hegemónicos de identidad.

El autor pregunta: “¿Qué queda entonces? El más grande cine ‘de agitación’ que se haya hecho nunca: la agitación ya no emana de una toma de conciencia, sino que consiste en ‘poner todo en trance’, el pueblo y sus amos...”.¹⁶ Por eso el cine político moderno se construye sobre la fragmentación; el pueblo no existe más que en un estado de minoría y por eso falta, y si el pueblo falta, si ya no hay posibilidad de conciencia, evolución o revolución, ya no habrá conquista del poder por un proletariado o por un pueblo unificado, pues “lo que acabó con la esperanza de la toma de conciencia fue justamente la toma de conciencia de que no había pueblo, sino siempre varios pueblos, una infinidad de pueblos, que quedaban por unir, o bien que no había que unir para que el problema cambiara”.¹⁷ El cine moderno no se propone hacer historias en las que los individuos tomen conciencia (de clase, de raza, de nacionalidad) para que se iden-

tifiquen en ella, sino que se plantea la individuación de la masa desde agenciamientos colectivos inéditos que respondan a nuevas posibilidades de vida, llamando a la aparición de nuevas fuerzas sociales concretas para la construcción de nuevas sensibilidades desde las imágenes cinematográficas.

De igual forma, el cine como fabulación se vuelve un instrumento de enunciación colectiva, que combate las fuerzas disolventes que atraviesan el campo social en la espera de que haya nuevos modos de cohesión. Pero ¿quién forja esta fabulación? Sin duda el artista, el filósofo: ellos requieren de sus personajes, los *intercesores* que lleven a cabo la expresión, para que su discurso no caiga en el “discurso del amo”, del “intelectual” o del “colonizador”. Para aquéllos son esenciales los *intercesores*, pues sin ellos no habría creación ni obra. No importa si son personas, animales, plantas o cosas, reales o ficticios, animados o inanimados; lo que importa es la fabricación de intercesores. Deleuze dice: “Yo necesito a mis intercesores para expresarme, y ellos no podrían llegar a expresarse sin mí”.¹⁸

Además, el autor y el artista siempre tendrán la posibilidad de procurarse mediadores y ponerlos a “leyendar”, a “fabular”, pero no ficciones personales o mitos impersonales que Deleuze identifica con las historias de los colonizadores venidos de otra parte, o bien con los propios mitos impersonales que se ponen al servicio del colonizador, pues en la fabulación no hay sujeto, ni historias privadas: sólo hay expresiones colectivas de enunciación, incluso cuando constituyen una facultad individual. El objeto de la fabulación es social y colectivo. Se precisa siempre de algún otro que fabule, para que se constituya entre

¹⁵ Idem.

¹⁶ Ibidem, p. 289.

¹⁷ Ibidem, p. 291.

¹⁸ *Conversaciones*, op. cit., p. 200.

dos o más un discurso minoritario: el autor creando sus personajes o tomándolos de la realidad y sus personajes expresándose a través de su autor. Sin duda, un doble devenir que hace de la fabulación una palabra en acto, donde ya no cabe el mito como ficción etnológica; sólo los mitos actuales hablan de lo intolerable que resulta vivir bajo la dominación. Deleuze escribe: “Se trata de arrancar a lo invisible un acto de habla que no se podría hacer callar, un acto de fabulación que no sería un retorno al mito, sino una producción de enunciados colectivos capaz de elevar la miseria a una extraña positividad, la invención de un pueblo”.¹⁹

Conclusión

La filosofía no puede pensarse sin la escritura, entendida no como un simple medio de transmisión, sino como un acto poético que produce mundo, transforma al sujeto y abre el espacio de la verdad como desocultamiento (*aletheia*). Desde este horizonte, la escritura filosófica se sitúa en proximidad con la ficción y el arte, no como evasión, sino como vía de acceso a una verdad más originaria que la adecuación lógica (*veritas*); así, la ficción se revela como dimensión constitutiva del pensamiento.

En este marco, la relación entre filosofía y escritura redefine a esta última como experiencia encarnada, donde lenguaje, cuerpo y mundo se entrelazan. Escribir no consiste en representar la realidad, sino en crearla y transformarla, implicando al escritor en un devenir constante. La escritura emerge entonces

como un acto de riesgo, soledad y apertura ontológica, en el que el lenguaje desborda toda fijación de sentido y se constituye en lugar de aparición del ser.

Por su parte, la noción de fabulación en Bergson muestra que la ficción cumple una función vital y social: compensa los efectos disolventes de la inteligencia. Frente a la conciencia de la finitud, el miedo o la parálisis, la fabulación produce representaciones imaginarias —mitos, religiones, ficciones— que sostienen la cohesión social y reactivan la acción. En este sentido, la ficción no es ilusión superflua, sino necesidad antropológica fundamental.

Deleuze radicaliza esta perspectiva al conferir a la fabulación un sentido político: se convierte en una potencia creadora de lo colectivo, capaz de inventar “un pueblo que falta”. A través del cine y la literatura, la fabulación despliega formas de resistencia frente a los discursos hegemónicos, generando nuevas posibilidades de existencia. La ficción ya no sólo compensa, sino que produce realidades alternativas y líneas de fuga.

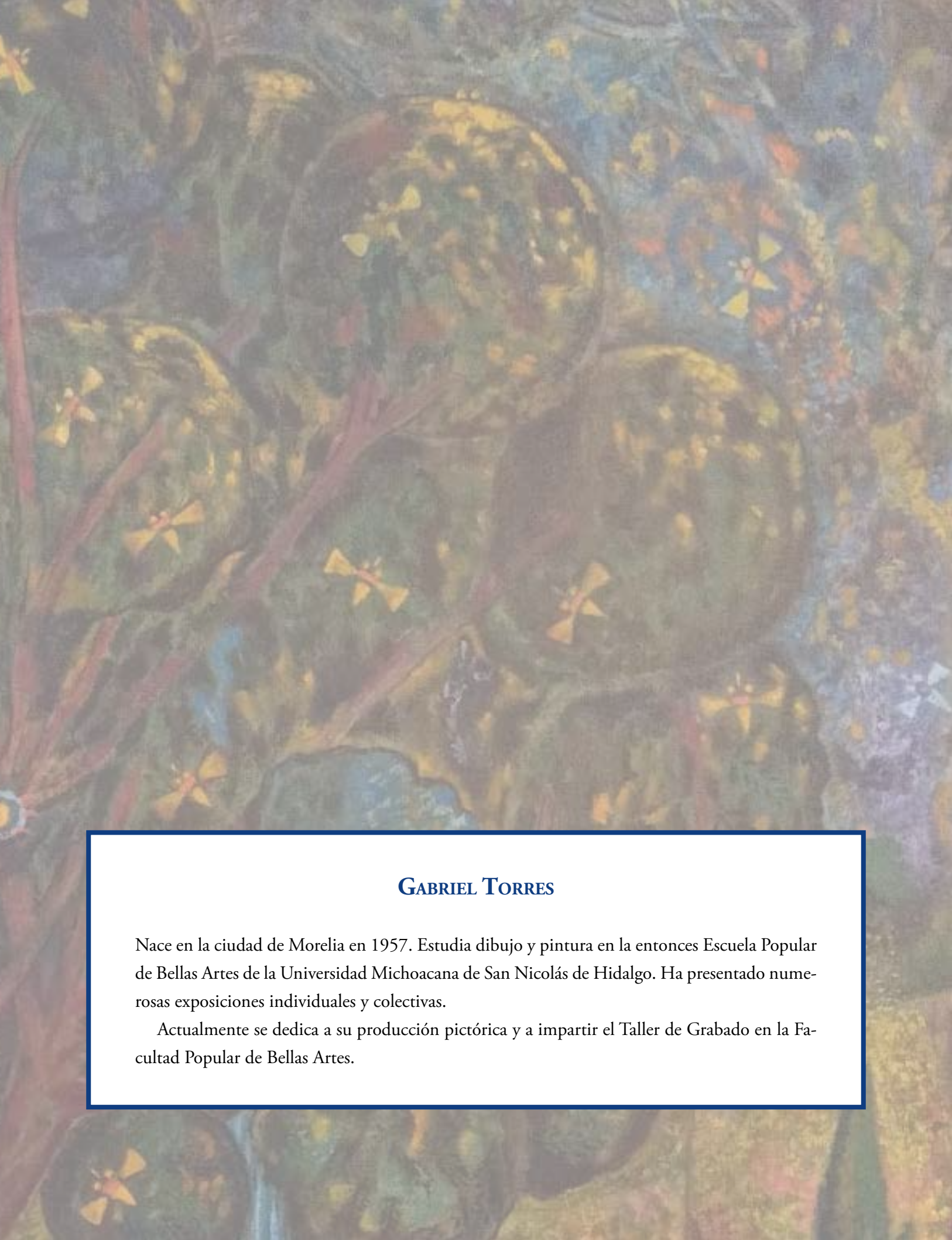
En suma, escribir filosóficamente es fabular; y fabular no es mentir, sino crear condiciones de posibilidad para nuevas formas de vida. La escritura, en su dimensión poética, se revela, así como un acto ontológico, vital y político: un espacio donde el pensamiento no sólo interpreta el mundo, sino que lo inventa, lo cuida y lo transforma.

¹⁹ Deleuze, Gilles, *La imagen-tiempo, estudios sobre cine 2*, op. cit., p. 294.

Referencias

- Bergson, H. (1996). *Las dos fuentes de la moral y la religión*. Madrid: Tecnos.
- Deleuze, G. (1998). *Conversaciones*. Valencia: Pre-Textos.
- Deleuze, G. (1996). *Crítica y clínica*. Barcelona: Anagrama.
- Deleuze, G. (1987). *La imagen-tiempo, estudios sobre cine 2*. Barcelona: Paidós.
- Deleuze, G., y Guattari, F. (1988). *Mil mesetas*. Valencia: Pre-Textos 1988.
- Pellejero, E. (2005). *Deleuze y la redefinición de la filosofía, apuntes desde la perspectiva de la inactualidad*. Tesis de Doctorado, Universidad de Lisboa, Lisboa.
- Trías, Eugenio, *Filosofar en el límite* (Entrevista de Mario Teodoro Ramírez) en *Devenires*, Año II, No. 4 de julio 2001, pp. 9-36.





GABRIEL TORRES

Nace en la ciudad de Morelia en 1957. Estudia dibujo y pintura en la entonces Escuela Popular de Bellas Artes de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo. Ha presentado numerosas exposiciones individuales y colectivas.

Actualmente se dedica a su producción pictórica y a impartir el Taller de Grabado en la Facultad Popular de Bellas Artes.



Gabriel Torres, *Fuente de las aves*. Óleo sobre tela, 130 x 100 cm., 2022.

EL SIGNO DE LA AUSENCIA: UN ABORDAJE SOBRE LA SIGNIFICACIÓN DE LA AUSENCIA DESDE LA SEMIÓTICA

Luis Alberto Medina Ferreyra

Facultad de Letras, UMSNH

Resumen: Se reconocen las cualidades de la semiótica como disciplina de estudio social-cultural y de actuaciones comunicativas y significativas, para cristalizar las intenciones y dejar en el presente trabajo la evidencia de que, por dicho vínculo social y cultural, la semiótica puede estudiar la ausencia a la luz de los esfuerzos hechos por Cros (2005) y García (2024). Para ello, se apoya del concepto de índice desarrollado por Peirce y en la integración de un puente neurocientífico con la integración de los modelos cognitivos y la interpretación. A partir de ello, esta investigación se aventura a proponer el concepto del signo de la ausencia como paso para llegar a una semiótica de la ausencia.

Palabras clave: Semiótica, Signo, Modelos Cognitivos, Ausencia, Interpretación.

Introducción

La semiótica, como disciplina que estudia los procesos significativo-comunicativos (Eco, 2018), tiene un vínculo fundamentalmente social y es ahí, en el marco social (Saussure en Eco, 2018), que estudia los signos y cómo los seres humanos generamos y nos relacionamos con estos. En este sentido, este artículo parte de la hipótesis de que, si la semiótica puede estudiar los signos en el marco social como lo ha hecho con anterioridad, y si dispone de elementos que la entrelazan con la interpretación y los modelos cognitivos, puede estudiar de igual manera tanto los signos presentes como los ausentes.

Por ello, y en concordancia con lo anterior, este artículo sostiene que la semiótica sí puede estudiar la ausencia, y se justifica desde la perspectiva académica ya que aporta un nuevo concepto como lo es el *signo de la ausencia*, con lo cual se reconoce que el resquicio de algún elemento significa y comunica y que, por lo tanto, ese resquicio forma parte de la ausencia, dado que la ausencia rodea nuestra cotidianidad. Este trabajo busca dar un paso decisivo en torno a una “naciente” semiótica de la ausencia.

En lo que toca a los antecedentes, en primer lugar, se encuentra el capítulo “Por una semiótica del desfase y de la ausencia”, del investigador Edmond Cros, leído en 2005 en el marco del *IX Congreso Internacional de Sociocrítica*, donde el autor se aproxima a la ausencia y a los vacíos textuales desde la sociocrítica. Por otra parte, se encuentra “Semiótica de la ausencia: una reflexión teórica sobre el caso del monumento del General Baquedano” (2024), de Bastián García, donde se aborda lo propio.

Como se ve, los intentos no son nuevos. Por ello, este trabajo toma como objeto de estudio el análisis y conceptualización de la ausencia desde la semiótica.

Finalmente, acerca de la distribución de este trabajo, se inicia con la sección “la semiótica y el estudio de los signos en la sociedad”, donde se contextualiza sobre el quehacer y vínculo social de la disciplina; posteriormente, en la sección “Peirce y los indicios”, se reconoce en el concepto de índice una base importante para el estudio de la ausencia, a la vez que se propone otra manera de verlo para que dicho concepto contribuya a estudiar de manera más completa a la ausencia; después, en la sección “el signo cero, teoría de la mentira y el signo de la ausencia”, se reconoce que lo que se busca es ofrecer una nueva categoría, como las anteriores, para trabajar con la ausencia desde el estudio semiótico. Se proponen ejemplos y se define qué es el signo de la ausencia. Finalmente, se enuncian las conclusiones.

La semiótica y el estudio de los signos en la sociedad

Los estudios que la semiótica le ha brindado a través de su perspectiva a la cultura y particularmente a los procesos significativo-comunicativos de la sociedad, han sido fundamentales para comprender y analizar estas cuestiones culturales y cómo inciden y forman parte inherente de la constitución de una sociedad. Más aún, Eco (2018) sostiene que la semiótica puede ser:

(...) una TEORÍA GENERAL DE LA CULTURA (...) Pero reducir la cultura entera a un problema semiótico no equivale a reducir el conjunto de la vida material a puros fenómenos mentales. Considerar la cultura *sub specie semiotica* no quiere decir tampoco que la cultura en su totalidad sea *sólo* comunicación y significación, sino que quiere decir que la cultura en su conjunto puede comprenderse mejor si se le aborda desde el punto de vista semiótico. En resumen, quiere decir que los objetos, los comportamientos y los valores funcionan como tales porque obedecen a leyes semióticas (p. 53).

Con lo anterior, queda expuesta la fundamentalidad de la semiótica y su vínculo social. Pero la semiótica va más allá, y trabajos como los de Juan Carlos González (2012) abordan los Campos Suprarregulados de Producción Semiótica como estas divisiones en la cultura y que constituyen áreas del conocimiento con sus respectivos discursos:

(...) pensamos que la noción contribuye a mostrar sintéticamente el carácter sectorial de toda cultura (...) Lo que queremos decir es, para explicar este carácter sectorial, que es preciso considerar tanto las áreas pensadas como prestigiosas (medicina, literatura, filosofía, histo-

ria...) como aquéllas que no son percibidas de esta manera (albañilería, plomería, mecánica automotriz) (...) los mensajes que se producen en estas últimas zonas implican un fuerte grado de especialización y, consecuentemente, son accesibles solamente a los individuos que se desenvuelven en ellas o que tienen, cuando menos, cierto acercamiento (un diagnóstico mecánico puede resultar ampliamente complicado, si no se poseen las competencias necesarias para interpretarlos) (...) no es posible omitir el punto de vista concerniente a que también proponen modelos de comportamiento (...) nos remiten al opósito competencia/actuación (pp. 4-5).

En este sentido hay que recordar que, propiamente, la semiótica es más amplia que las posturas de la semiología:

Para Eco esta definición es más amplia por varias razones. Permite incluir en el campo de estudio de esta disciplina fenómenos naturales y no artificiales que al final de cuentas se presentan como signos, y que no necesariamente implican a un emisor humano (...) Así todo en una cultura adquiere o es susceptible de adquirir el rango de signo (González y Ávila, 2021, p. 35).

Consecuentemente, el abordaje semiótico y su estudio de los signos han aportado una manera de entender el entorno en el que nos encontramos, y de mejor manera cuando se echa mano de la interdisciplinariedad, como lo hace González (2021) al integrar el concepto de Modelos Cognitivos, del que se tratará más adelante. Por lo anterior, puede verse que la semiótica posee, dado este puente interdisciplinar, los fundamentos para estudiar la ausencia.

Peirce y los indicios

Es necesario recordar que la semiótica estudia los signos y la cultura; la sociedad y las y los humanos somos poseedores y constructores de ellos. Pero, concretamente, ¿qué es un signo? Si bien la perspectiva que aquí se adopta es la de Peirce, es fundamental reconocer la noción propuesta por Saussure (en Eco, 2018) que formula el signo como una entidad diádica, es decir, con un significante como la parte sensorial, y con un significado como la parte abstracta y que tiene que ver con un proceso de asociación.

Pensemos, por ejemplo, en los función-signos de Barthes (en Valle y Murillo, 2015). Se trata de objetos no diseñados para comunicar intencionalmente, pero que comunican: unos lentes, una argolla de compromiso son excelentes ejemplos. En este sentido podemos decir que el significante es el objeto, y el significado, la función.

Este proceso asociativo, es decir, que se forme una articulación y que a cierto significante se le asocie un significado, es producto de un código, y este código es en pocas palabras, como lo expuso Klinkenberg (en González 2012), el conjunto de reglas que permite este proceso. Ahora bien, lo anterior supone una cuestión para las neurociencias: ¿cómo surge ese proceso?

¿Cómo ese mundo que vemos tan diverso y tan heterogéneo frente a nosotros lo puede clasificar nuestro cerebro de modo que simplifiquemos con ello tan enorme diversidad? ¿Cómo es que, por ejemplo, a los perros, los animales, con tan diferentes formas, tamaños, colores, pelajes, los podemos clasificar en una sola categoría, aquélla de perro, y conformar con aquello un abstracto de lo que sería un perro universal, todos los perros del mundo (...)?

(Francisco Mora, en González, 2021, p. 308).

Con lo anterior, se introduce la noción de modelos cognitivos, pues

Al quedar instituido y ser exteriorizado, un MC (modelo cognitivo) procesará los estímulos sensoriales, modelizándolos desde una óptica específica. Por este motivo, un fenómeno social puede ser captado de formas diferentes dependiendo del o de los modelos cognitivos que el sujeto active, consciente o inconscientemente, en el transcurso de una percepción. Llegados a este punto, aclaremos que la percepción se fundamenta en un conocimiento precedente o que, por el contrario, da un nuevo conocimiento cuando hay una institución de código (...) Un MC es una muestra de lo que Gerald Edelman designa como “presente recordado”... es decir, conocimientos adquiridos con base en experiencias del pasado y almacenados en cualquier nivel de conciencia, que se actualizan e, inclusive, son capaces de proyectarse hacia el futuro cuando las circunstancias lo exigen (González, 2021, p. 310).

En este sentido, los modelos cognitivos y lo que Peirce llama “índice”, dentro de una tríada que incluye también las nociones de “ícono” y “símbolo”, serán las bases para proponer una noción o concepto importante, pues se necesita de procesos cognitivos para interpretar el índice.

Si el índice o indicio es justamente una pista, una señal de algo, como las pisadas en la nieve del paso de un oso, las nubes, de la lluvia, todo lleva a que ese indicio y la interpretación indican que algo pasó, pasa o pasará: un animal pasó, va a llover. Pero ¿y si el concepto de índice se pudiera mirar diferente? ¿Y si con su ayuda pudiéramos estudiar la ausencia? De suyo, el índice ya nos está comunicando, en el caso de las pisadas, que algo pasó, y gracias a la interpretación llegamos a que algún animal pasó, a que al existir este, algo pasó, hay por tanto una ausencia. Pero el índice

no sólo comunica procesos pasados; como se dijo, las nubes pueden ser un índice de algo presente o que pronto pasará. Pero entonces, si el índice y la interpretación son las bases, ¿cómo estudiamos la ausencia?

El signo cero, la teoría de la mentira y el signo de la ausencia

Como puede verse, este artículo toma como referencia a la noción de índice de Peirce y al proceso de interpretación; sin embargo, si este trabajo quiere estudiar la ausencia desde la semiótica, el concepto de índice que Peirce desarrolla, si bien sirve como inicio, dista de brindar la necesaria amplitud. Por ello, esta investigación propone la categoría de *signo de la ausencia*, otra forma de entender el índice.

El índice se concentra en la parte física, pero el signo de la ausencia toma el índice y lo reconoce como parte de algo que ya no está; entonces, la ausencia se vuelve signo. Pensemos en un teléfono público que ha sido arrancado y en cuyo espacio ha quedado la base, o en algo que se esté despintando y conserve todavía su color original, aunque sea poco. Lo anterior conlleva las expresiones “ahí era”, “estaba”. La presentación de este concepto apoyaría los esfuerzos hechos por Cros (2005) desde la sociocrítica, y por García (2024), de estudiar la ausencia desde la semiótica y proponer una semiótica de la ausencia, que dicho sea de paso puede poseer empleabilidad histórica y también una especial, la emotiva, arista que no debe descuidarse ya que, como se dijo, siempre habrá una variante emotiva de quienes habitaban con anterioridad a esa ausencia, en ese contexto.

Así, reconociendo que el indicio significa igual que la ausencia, se pretende abordar esta cuestión que habita en nuestra cotidianidad. Con el concepto de signo de la ausencia lo que se pretende es brindar una categoría para el análisis, como lo hizo Eco (2018) al formular el signo cero como los segundos que tarda en significarse un signo, y también como la “teoría de la mentira”: “...la semiótica es, por principio, la disciplina que estudia todo lo que puede usarse para mentir. Si una cosa no puede usarse para mentir, en ese caso tampoco puede usarse para decir la verdad...” (p. 26).

Véase, pues, la operatividad del concepto que habrá de significar la ausencia.

Conclusiones

Como pudo verse en este trabajo, la semiótica estudia la cultura y los signos. Nos encontramos entre signos y realizamos procesos cognitivos y de interpretación para entender nuestro entorno y lo que en su cotidianidad se encuentra, pero ¿qué pasa cuando el signo que nos encontramos es apenas un resquicio de algo más grande? El índice del que habla Peirce es un concepto útil ya que, a través de la interpretación, entendemos que algo pasa o pasó. Pero la ausencia también significa; con la noción de “signo de la ausencia” esto se reconoce, y con ello encuentra antecedentes en Cros (2005) y García (2024) y sus intenciones en dirección de una semiótica de la ausencia. Entonces, el signo de la ausencia es importante en el estudio de lo que estaba pero que ya no está, aquellas cosas que se fueron, pero que dejaron un resquicio de haber estado; por ello, la semiótica sí puede estudiar

a la ausencia con base en sus conceptos y el apoyo de estudio de las neurociencias. En este sentido, la interpretación nos lleva al signo de la ausencia.

Referencias

- Cros, E. (2005). Por una semiótica del desfase y la ausencia. En E. Cros, B. Cárdenas Fernández, y J. C. González Vidal (Coords.), *IX Congreso Internacional de Sociocrítica* (pp. 17-22). Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo y Université Paul Valéry-Montpellier III.
- Eco, U. (2018). *Tratado de semiótica general*. México: Debolsillo.
- García Riquelme, B. (2024). Semiótica de la ausencia: una reflexión teórica sobre el caso del monumento del General Baquedano. *Revista Chilena de Semiótica*, 20 (33-39). Recuperado de: https://da931a359d.cl-law-cdnwnd.com/acecc7bc7a31391a2f6770a849fc939a/200000749-edb0eedb10/RCHS%2020_33-39-1.pdf?ph=da931a359d
- González Vidal, J. C. (2021). Modelos cognitivos e ideología. En A. Enríquez Ovando y E. Ávila González (Coords.), *Comunicación y discursos cotidianos* (291-315). Morelia: Universidad de San Nicolás de Hidalgo.
- González Vidal, J. C. y Ávila González, I. (2021). *Reflexiones sobre semiótica. De la teoría a la práctica*. Morelia: Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo.
- González Vidal, J. C. (2012). *Campos Suprarregulados de Producción Semiósica*. Londres: Editorial Académica Española.
- Murillo Sandoval, S. L. y Valle Canales, B. L. (2015). El signo y sus aproximaciones en el desarrollo de la ciencia de la semiótica. *Revista Razón y Palabra*, 91. Recuperado de: <https://www.redalyc.org/pdf/1995/199541387030.pdf>



Gabriel Torres, *Homenaje a Zalce*. Óleo sobre tela, 100 x 130 cm., 2022.

SOBRE EL DESEO DE SER AMADOS

Marcela Velázquez Díaz

Hospital Infantil de Morelia

Resumen: En el presente artículo se pretende hacer una indagación desde el psicoanálisis y la filosofía sobre el deseo de ser amado en el ser humano. Freud, al igual que Lacan, se pregunta sobre la manera por la cual el ser humano llega a desear ser amado. Se complementa el trabajo con el estudio de la neotenia o pedomorfosis que desarrolla Dany-Robert Dufour, así como de la crítica al pensamiento de Heidegger a manos de Sloterdijk. De antemano, es indispensable el desarrollo teórico de psicoanalistas infantiles como Dolto y Dorothy Bloch.

Palabras clave: Pedomorfosis, Deseo de ser amado, Claro, Heidegger.

Poore inch of Nature! (Shakespeare)

¿Por qué los seres humanos llegan a desear ser amados? Estudiar la estructura arcaica del mundo psicológico del hombre nos permite intentar comprender la vida afectiva del mismo. Para lograrlo, algunos teóricos como Freud y Lacan partieron del estudio del desvalimiento y dependencia de la criatura humana que se expresa, en todo su esplendor, principalmente en los primeros años de infancia; psicoanalistas infantiles como Françoise Dolto y Dorothy Bloch son esenciales para complementar nuestro presente trabajo.

Existen diversas teorías que, desde una perspectiva filosófica, histórica, psicoanalítica y onto-filo-genética, tratan sobre el origen y constitución del hombre. Peter Sloterdijk (2011) revisa de forma crítica la propuesta del *claro* (*Lichtung*) y de la *Carta sobre el Humanismo* de Heidegger, donde encuentra una relación entre el hombre y lo monstruoso. Enfatiza, por lo tanto, el pensar la importancia de un replanteamiento de la definición de lo humano donde el *homo sapiens* rompe los barrotes de la jaula ontológica, lo que dará un giro en la narrativa sobre la historia de la hominización. Derrida (1995) en Triviño

(2017) dice que la idea de *claro* heideggeriano evoca a la *khôra* platónica del *Timeo*, que tiene relación con lo referente a toda matriz o vientre; por tanto, aquello refiere al espacio-tiempo donde el hombre viene al mundo, haciendo énfasis en la incubación y la climatización.

¿Será que la fragilidad que caracteriza al neoteno, prematuro aun después de su nacimiento, es la característica que le permite al hombre desarrollar el deseo de ser amado? Para Dany-Robert Dufour (1999) la neotenia o pedomorfosis es la constitución fisiológica, morfológica y psicológica del género *sapiens*, cuyos vestigios han sido revelados por el análisis psicológico del inconsciente mediante el estudio de fantasías de desmembramiento y dislocación del cuerpo. Ejemplifica con el caso de terneros y potros que brincan ante su madre pocos minutos tras su nacimiento, llegando a pesar alrededor de 40 kg: “Pero yo, apenas si peso 3 kg al nacer, y ni siquiera me arrastro...” (Dufour, 1999, s.p.).

La teoría de la recapitulación, propuesta en 1866 por Ernest Haeckel, sostiene que el desarrollo embriológico animal suele recapitular la secuencia evolutiva de sus antecesores. Sagan (2015) indica que el cerebro de un feto humano se desarrolla de dentro hacia afuera, pasando por la secuencia del armazón neural, el complejo R, el sistema límbico y el neocórtex. Siguiendo la teoría del cerebro triuno propuesta por Mac Lean en 1952, Sagan recalca la conservación del complejo R del cerebro humano ante sus conductas agresivas, de territorialidad y del establecimiento de jerarquías sociales propias del desarrollo del neocórtex.

Para Engels (1876), las manos se independizaron en el hombre ante la necesidad de utilizarlas de forma diferente, en comparación con los pies de nuestros

antepasados monos antropomorfos, a consecuencia de su nuevo estilo de vida. La posición erecta era una norma para defenderse de sus enemigos y construir tejadillos entre las ramas para el trabajo en sociedad, logrando aportaciones importantes como la ganadería y elaboración de las leyes de la naturaleza hasta llegar incluso a formar religiones como el cristianismo.

Sin embargo, para Sloterdijk (2003), más allá de la cerebralización y la evolución de la mano en el hombre, es la protracción la que permite la apertura no solamente al mundo desde una figura animal, sino también a potenciar el acercamiento al prójimo: “La protracción es el calvero (*Lichtung*) del ser en el rostro” (Sloterdijk, 2003, p. 157). En 2003, Sloterdijk define a los rostros humanos más antiguos pertenecientes a las hordas como plasmaciones esculturales, partiendo de la forma de mirarse los ejemplares *sapiens* los unos a los otros, sin dejar de lado una apertura erótica-estética recíproca entre pares. No es casualidad que en la edad de piedra no existieran representaciones de rostros, como si para los primeros seres humanos hubiera sido invisible no solamente el propio rostro sino también el de los demás.

Para Freud (1925) el prolongado desvalimiento de la criatura humana, dada a luz de forma inacabada en comparación con la vida intrauterina y el nacimiento de la mayoría de los animales, forma parte de los factores biológicos, filogenéticos, físicos y psicológicos por los cuales se desarrollarán las neurosis en el ser humano a lo largo de la vida: “Así, ese factor biológico produce las primeras situaciones de peligro y crea la necesidad de ser amado, de la que el hombre no se librará más” (Freud, 1925, p. 145).

“La audición del corazón materno ya es lenguaje para el feto humano” (Dolto, 1981, p. 262). Afirma

la psicoanalista que, aun sin pronunciar palabra, incluso un niño de nueve meses ya es dueño de su deseo. El niño es capaz de interactuar motrizmente en el juego físico con los adultos en los primeros meses de vida; de acuerdo con sus necesidades físicas, hace uso de sus cuerdas vocales, llora y grita cuando tiene hambre, además de utilizar su sonrisa que, por cierto, ya se visualiza desde tiempos *in útero*.

“El deseo es el llamado a la comunicación interhumana” (Dolto, 1981, p. 258). La psicoanalista menciona estudios clínicos de la embriogenia, donde se comprueban estados cenestésicos de bienestar y malestar psíquico que acompañan las etapas del desarrollo psicoafectivo desde la forma intrauterina. Por lo tanto, si el bebé muere por inanición demuestra que el deseo de comunicar con el prójimo con la mirada y la audición es más esencial que incluso el mismo instinto de nutrición.

Una niña de dos años hipoacúsica, M., se comunicaba con la mirada, llena de brillo. Fruncía el entrecejo cuando algo no le parecía, y mientras se entrevistaba a su madre acerca de algunas cuestiones importantes, lanzó con una fuerza impresionante todas las piezas de un rompecabezas de madera. La madre se sonrojó, explicando aquella reacción al no atender de inmediato la necesidad de alimento de su hija. Para Freud, el yo odia todo objeto que constituya una fuente de sensaciones displacenteras o de la satisfacción de sus necesidades de conservación: “El odio es, como relación con el objeto, más antiguo que el amor” (Freud, 1914, p. 133).

Mi mamá no me quería dejar nacer

Freud (1914) nombra como *narcisista* al momento en el cual el yo se encuentra investido por pulsiones al comienzo de la vida anímica, con índole autoerótica respecto a la posibilidad de satisfacción, siendo de manera psíquica el objeto-madre quien sustituye la situación real biológica. La imagen especular representa para Lacan (1949) el momento de júbilo e inaugural donde el niño de seis meses de vida saluda lo que percibe como su unidad mental frente al espejo como un fenómeno de reconocimiento implicado dentro de la subjetividad; es el primer momento de la dialéctica de las identificaciones, dentro de esta captación espacial que maquina las fantasías de una forma ortopédica en su totalidad frente a la insuficiencia orgánica de su realidad natural.

Bloch (2010) reconoce a Melanie Klein como una de las primeras psicoanalistas en exponer las fantasías en los niños relacionadas con el miedo de ser devorados por figuras amenazantes. S., de cuatro años, expresó durante una consulta que aun recordaba que su mamá no quería dejarlo nacer cuando estaba en su pancita. La mamá no pudo evitar soltar una carcajada mientras se llenaba de sudoración su frente. Bloch recalca que los seres humanos representan una de las pocas especies que matan a sus semejantes y se asombra de que el mismo Freud haya omitido profundizar, en el Mito de Edipo, el momento donde se muestra el deseo infanticida de Layo y Yocasta ante su hijo. Se pregunta la autora: ¿habrá alguien más matable que los pequeños e indefensos niños? Por supuesto que su terror al infanticidio como base universal y refleja será la condición para que nazca en el niño la esperanza de ser merecedor de amor y

aprecio, principalmente por sus padres, potenciales infanticidas.

Regrésalo por donde llegó

Lacan (1949b) dice que ante la presencia de una imagen-otra emerge siempre la dislocación del propio cuerpo, surgiendo la sensación de querer acabar con ella debido a que pone en duda el sentimiento de completud y de unidad que se señalaba. El autor indaga en el tema de los celos que siente un lactante ante la aparición de su hermano de leche, tomando una anécdota que presencié San Agustín: se trata de una etapa *infans* antes de la palabra y se caracteriza por la palidez y la mirada envenenada que se producen en la agresividad original, en el momento del destete. Un niño de cuatro años de nombre O. le dijo a su mamá que regresara a su hermano por donde lo trajo, luego de realizar una prueba proyectiva durante la consulta; se le había pedido que dibujara a su familia y este había omitido a su hermano más pequeño, quien le había quitado la mirada y atención de sus padres. Ante la aparición de la imagen-otra, se inaugura el paso a la vida en sociedad y, ante ello, Freud advierte sobre nuevas imposibilidades para amar y ser amado.

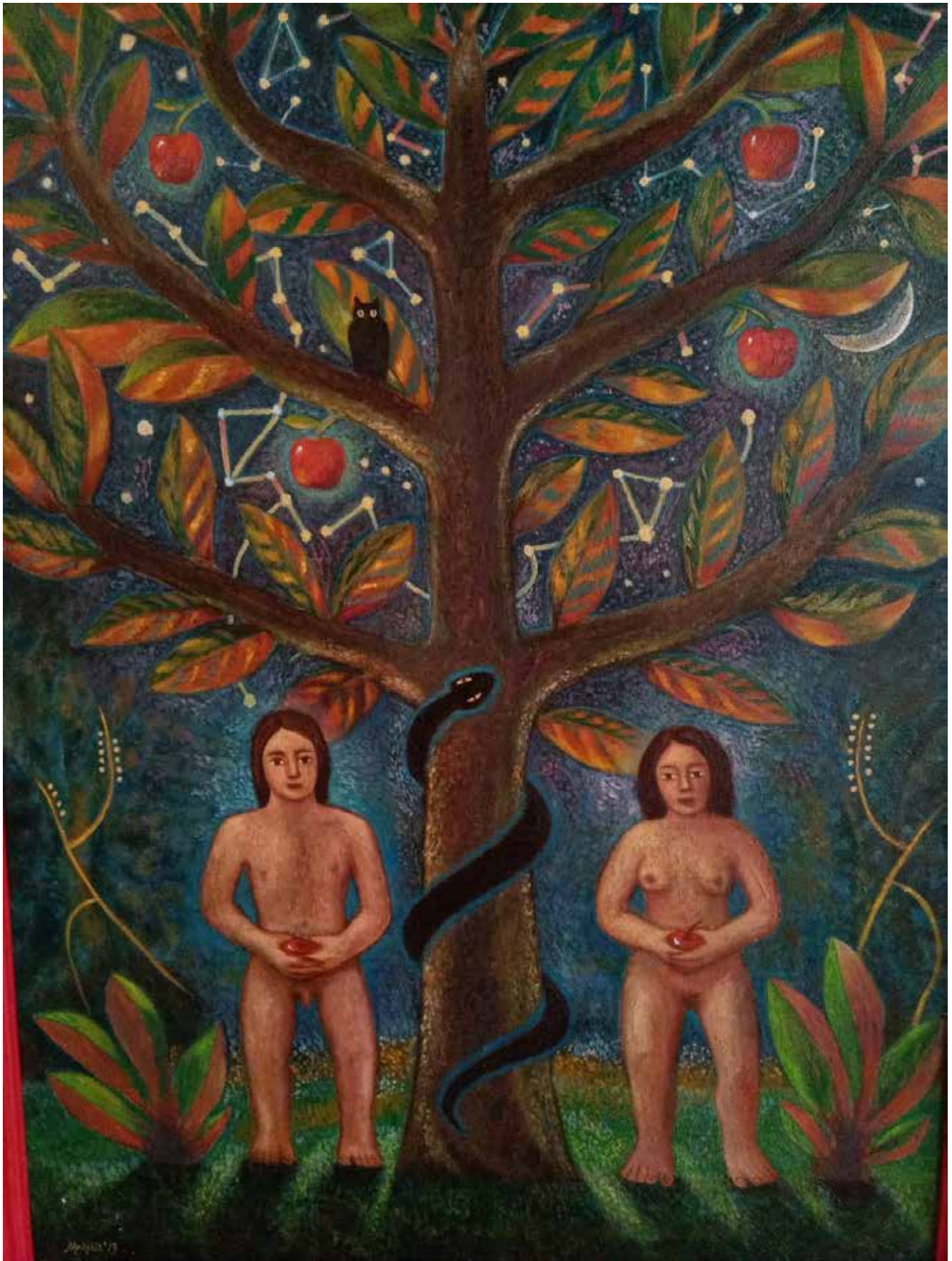
Conclusiones

El arquetipo infantil de la añoranza de ser amados se instaura, tal como lo señalaban Freud y Dolto, tras el factor biológico del desvalimiento digno del ser

humano y la demanda o deseo por comunicar las necesidades, principalmente de índole afectiva más que de la misma nutrición. No obstante, tal como citaba Dufour a Lacan, el inacabamiento orgánico se suple con una doble naturaleza de tipo psíquica muy decisiva dentro del proceso de la formación del individuo. Ante las características prematuras del neoteno, tal como se han descrito en el presente artículo, se dará pie al advenimiento de una segunda naturaleza conformada por el lenguaje y la adquisición de conocimiento, y por lo tanto al advenimiento de la cultura. Una vez que se inserta en sociedad, el individuo quedará expuesto a múltiples desilusiones. Es harto frecuente enfrentarse a aquellas donde las fuerzas de la naturaleza nos dominan, particularmente cuando se tocan los hilos de la muerte y las privaciones que la misma convivencia cultural trae consigo al hombre, como señala Freud en 1927. Es la misma constitución inacabada y frágil la que nos muestra la propia indigencia, además de la constante lucha contra la hostilidad cultural, que exige siempre a renunciar a lo pulsional. Para Freud, quizás solo una pequeña minoría se independiza de la aquiescencia de objeto y logra desplazar el ser amado al amar, con un amor de meta inhibida, fraternal y de ternura a la humanidad: “Es sobre todo aquí donde fracasan los dioses, si son ellos quienes crean el destino” (Freud, 1927, p. 18).

Referencias

- Bloch, D. (2010). *Para que la bruja no me coma. Fantasía y miedo de los niños al infanticidio*. México: Siglo XXI editores.
- Dolto, F. (2012). *En el juego del deseo*. México: Siglo XXI editores.
- Dufour, D. (1999). *Cartas sobre la naturaleza humana para uso de los sobrevivientes*. Colombia: EPEELE.
- Engels, F. (1876). *El papel del trabajo en la transformación del mono en hombre*. <https://www.marxists.org/espanol/m-e/1870s/1876trab.htm>.
- Freud, S. (1930). *El malestar en la cultura*. Vol. XXI. Argentina: Amorrortu.
- Freud, S. (1927). *El porvenir de una ilusión*. Vol. XXI. Argentina: Amorrortu.
- Freud, S. (1925-1926). *Inhibición, síntoma y angustia*. Vol. XX. Argentina: Amorrortu.
- Freud, S. (1914-1915). *Introducción al narcisismo*. Vol. XIV. Argentina: Amorrortu.
- Freud, S. (1905). *Tres ensayos de teoría sexual*. Vol. VII. Argentina: Amorrortu.
- Lacan, J. (1949 a). El estadio del espejo como formador de la función del yo tal como se nos muestra en la experiencia psicoanalítica. *Escritos I*. México: Siglo XXI.
- Lacan, J. (1949 b). La agresividad en psicoanálisis. *Escritos I*. México: Siglo XXI.
- Le Gaufey, G. (2000). *El lazo especular. Un estudio transversal de la unidad imaginaria*. México: EPEELE.
- Sagan, C. (2015). *Los dragones del Edén. Especulaciones sobre la evolución de la inteligencia humana*. Barcelona, España: Booket.
- Sloterdijk, P. (2003). *Esferas I*. Madrid: Siruela.
- Sloterdijk, P. (2011). *Sin salvación. Tras las huellas de Heidegger*. Akal.
- Triviño, J. (2017). Aclarando el claro. Una reflexión sobre “La domesticación del ser” de Sloterdijk. *Universitas Philosophica*, 35 (70), pp. 173-205. ISSN 0120-5323, ISSN en línea 2346-2426. DOI: <https://doi.org/10.11144/Javeriana.uph35-70.acrs>.



Gabriel Torres, *La pareja*. Óleo sobre tela, 130 x 100 cm., 2010.

EL TIEMPO QUE NOS ROBARON:

OCIO, CAPITALISMO Y CONTROL SOCIAL

Francisco Javier Pérez Pérez

Facultad de Ciencias Sociales, Universidad Autónoma de Chiapas

Resumen: El ensayo argumenta que el ocio auténtico, entendido como tiempo libre para el desarrollo del pensamiento y la creatividad, ha sido expropiado por la lógica capitalista. Aunque constitucionalmente es un derecho (según el artículo 4° de la Carta Magna mexicana), en la práctica es negado por jornadas laborales extenuantes y por su mercantilización. El sistema transforma el tiempo libre en un recurso para el consumo pasivo (ejemplificado por datos sobre el uso mayoritario de pantallas en México) y en un espacio para recuperar energías y así rendir más en el trabajo. Pensadores como Marx, Fromm, la Escuela de Frankfurt (Adorno, Horkheimer), Bauman y Byung-Chul Han sustentan la crítica: el capitalismo aliena, estandariza el entretenimiento a través de la “industria cultural” e internaliza una lógica de productividad que devalúa cualquier actividad no monetizable. Recuperar el ocio, por tanto, se plantea como un acto político de resistencia para reconstruir una subjetividad libre y dueña de su propio tiempo.

Palabras clave: Ocio, Capitalismo, Mercantilización, Alienación, Control social.

Introducción

Vivimos una época paradójica: nunca la humanidad dispuso de tantas comodidades materiales y tecnológicas, y, sin embargo, nunca nos hemos sentido tan agotados. Las jornadas laborales se extienden más allá de sus límites formales, invadiendo el espacio mental incluso en los momentos de supuesto reposo. Cuando finalmente obtenemos “tiempo libre”, una sensación de vacío o de culpa suele acompañarlo. ¿Por qué hemos perdido la capacidad de estar sin producir? ¿Por qué el simple acto de existir, sin un propósito utilitario inmediato, se percibe como una sospechosa falta de ambición o un fracaso?

Este ensayo sostiene una tesis crítica: el ocio auténtico —entendido no como mero entretenimiento pasivo, sino como un tiempo de desarrollo libre del pensamiento, la creatividad y la contemplación— ha sido sistemáticamente expropiado y mercantilizado por la lógica capitalista. Lo que en otro tiempo fue la condición de posibilidad para la filosofía y la ciudadanía (la *scholé* griega), hoy ha sido transformado en un recurso más para el consumo y el control social. Esta dinámica no es un accidente, sino un mecanis-

mo de dominación que, al privarnos del tiempo para pensar críticamente y para cultivarnos a nosotros mismos, neutraliza el potencial transformador de la subjetividad.

El ensayo se sustenta en una sólida tradición de teoría crítica que analiza la relación entre tiempo, poder y subjetividad en la sociedad capitalista. Desde la economía política, Karl Marx proporciona el fundamento al denunciar la alienación y la expropiación del tiempo libre como tiempo de desarrollo humano. La Escuela de Frankfurt (Theodor Adorno y Max Horkheimer) aporta el concepto clave de “industria cultural” para explicar la estandarización y banalización mercantil del entretenimiento.

Zygmunt Bauman, desde la sociología de la modernidad líquida, y Byung-Chul Han, con su diagnóstico de la “sociedad del rendimiento”, explican cómo la autoexplotación y el consumo definen la identidad en el tiempo libre. Finalmente, Pierre Bourdieu aporta la noción de “capital cultural” para entender la devaluación sistemática de las actividades no utilitarias. Este entramado teórico converge en una crítica unificada: el capitalismo no solo explota el trabajo, sino que coloniza y vacía de sentido el tiempo vital mismo, neutralizando así su potencial emancipador.

1. El ocio como necesidad antropológica y fundamento del florecimiento humano

El tiempo libre no es un lujo, es una condición para ser humano. Karl Marx y Federico Engels plantean que el ser humano no es solo un animal que trabaja

para sobrevivir, sino un ser que necesita tiempo para desarrollarse más allá de la producción. Sin embargo, en el capitalismo “la existencia del obrero está reducida, pues, a la condición de existencia de cualquier otra mercancía” (2001, pp. 3-4).

Para Marx, el trabajo alienado no solo expropia el producto del trabajador, sino que le roba su vida misma, su energía vital y su potencial para realizarse como ser genérico y creativo: “Como todo tiempo libre es tiempo para el desarrollo libre, el capitalista usurpa el tiempo libre que los obreros crean para la sociedad” (1972, p. 147).

En otras palabras, no solo nos quitan lo que producimos, sino también el tiempo que necesitamos para ser nosotros mismos, para crecer como personas más allá de nuestro rol de trabajadores.

Esta idea es complementada por Erich Fromm, quien diagnosticó que la sociedad moderna ha privilegiado el *tener* sobre el *ser*:

en lo que al ocio se refiere, los automóviles, la televisión, los viajes y el sexo son los principales objetos del consumismo actual, y aunque los denominamos actividades de los momentos de ocio, sería mejor llamarlos pasividades de los momentos de ocio (2018, p. 32).

Desde la psicología positiva, Mihály Csikszentmihalyi aporta un ángulo vital: los estados de máxima realización y fluidez (*flow*) surgen con frecuencia en actividades de ocio auténtico – leer, crear arte, tocar un instrumento–, es decir, en acciones emprendidas por su valor intrínseco, no por una recompensa externa.

Sin embargo, advierte que en el capitalismo “el ocio nos ofrece un respiro del trabajo, aunque ge-

neralmente consiste en absorber información pasivamente sin emplear ninguna habilidad ni explorar nuevas oportunidades para actuar. Como resultado la vida pasa en una secuencia de experiencias ansiosas o aburridas sobre las cuales la persona no tiene ningún control.” (Csikszentmihalyi, *Fluir*, 1990, pp. 111-112).

Es decir, nuestro tiempo libre a menudo no nos llena ni nos desarrolla; solo nos distrae momentáneamente antes de volver a la rutina.

La necesidad de un ocio activo y creativo encuentra su fundamento en la filosofía clásica. En la Grecia antigua, la *scholé* (ocio) era la presencia de la actividad más elevada: el cultivo del espíritu. Aristóteles afirmaba:

Las ocupaciones de la paz constituyen la vida verdadera de la ciudad; es preciso saber emplear convenientemente el tiempo de sobra; la cultura de la razón debe ser el principal objeto que se han de proponer el hombre en la vida y el legislador en la educación de los ciudadanos (1333a – 1333b).

Pero esta no es la única cultura que ha valorado el no-hacer. Contrasta radicalmente con la concepción actual, donde la inactividad productiva se estigmatiza. En otras épocas y lugares, como en la cultura mediterránea con su *dolce far niente* (la dulzura de no hacer nada), o en tradiciones que incorporan la siesta, existía un reconocimiento claro de que el tiempo de reposo y contemplación no era perdido, sino esencial para el equilibrio y la creatividad humana.

Hoy, si no estás haciendo algo “útil” o rentable, parece que estás malgastando tu vida. El ocio, por tanto, debe ser aprendido y ejercitado como un espacio para la recreación activa y el florecimiento personal.

2. La paradoja constitucional: el derecho al ocio en México, entre el reconocimiento formal y la negación material

Numerosas constituciones y declaraciones de derechos, como el artículo 4° de la Constitución Mexicana, reconocen el derecho al descanso, al tiempo libre y al disfrute del ocio como elementos fundamentales para una vida digna y el libre desarrollo de la personalidad. En teoría, el ocio es elevado a la categoría de derecho social.

Sin embargo, aquí emerge una contradicción flagrante. Para millones, la experiencia cotidiana está marcada por jornadas extenuantes, largos traslados, estrés crónico y la presión de la deuda. El tiempo libre *formal* choca con la imposibilidad material de ejercerlo. Como señala el filósofo Franco Berardi:

Cuanto más tiempo dedicamos a la adquisición de medios para poder consumir, menos tiempo nos queda para gozar del mundo disponible. Cuanto más invertimos nuestras energías nerviosas en la obtención de poder adquisitivo, menos podemos invertir las en el goce (2003, p. 67).

O, dicho de forma más simple: corremos tanto para pagar las cuentas que al final no tenemos ni tiempo ni energía para disfrutar de lo que compramos o de la vida misma.

El sistema económico, en su búsqueda de eficiencia y crecimiento perpetuo, coloniza el tiempo vital, transformándolo en un recurso escaso y monetizable. El Estado garantiza un derecho que la propia estructura socioeconómica vuelve inaccesible. Esta es la pa-

radoja: un ocio constitucionalmente protegido, pero socialmente negado.

Esta contradicción entre el derecho formal y la experiencia material se refleja en los patrones concretos de uso del tiempo libre en México. Un estudio reciente muestra que las actividades predominantes en el ocio son de consumo pasivo y escaso desarrollo personal: ver películas o series (37.3%), escuchar música (14.2%) y navegar en redes sociales lideran la lista, mientras que actividades asociadas a una recreación activa y al cultivo de la persona, como leer (4.7%), o practicar un *hobby* creativo, ocupan lugares marginales (Martínez, 2025).

Estos datos ilustran cómo el tiempo libre, lejos de ser un espacio de *scholé* o desarrollo autónomo, se llena predominantemente con los productos estandarizados de la industria cultural; no solo existe una negación material del tiempo libre, sino que el poco tiempo disponible es colonizado por formas de ocio que refuerzan la pasividad y el consumo. No solo no tenemos tiempo sino que, cuando lo tenemos, lo usamos en lo que el mercado nos ofrece fácilmente: pantallas y entretenimiento prefabricado.

Esta contradicción no es meramente estructural, sino que es activamente promovida por actores con poder económico e influencia política. Un ejemplo paradigmático es la postura pública del magnate Carlos Slim, quien se ha manifestado en contra de la reducción de la jornada laboral en México, ha propuesto una jornada de 12 horas diarias y ha sugerido incluso retrasar la edad de jubilación hasta los 75 años (Castañares, 2025).

Esta visión, que busca explícitamente extender y maximizar el tiempo de vida dedicado al trabajo, prioriza la productividad corporativa sobre el bien-

estar humano y ejemplifica la lógica del sistema económico en el que vivimos. Se trata de una visión que busca exprimir cada minuto del trabajador en beneficio de las empresas, consolidando un modelo social donde el tiempo para el desarrollo libre, la contemplación y el disfrute es sistemáticamente usurpado en favor de la acumulación de capital.

Frente a esta lógica opresiva, surgen movimientos sociales que encarnan la resistencia práctica. Las campañas por la implementación de la jornada laboral de cuatro días en diversos países o la lucha por el «derecho a la desconexión», que prohíbe contactar a los empleados fuera de su horario, no son meras demandas laborales. Son intentos concretos y colectivos de arrancar tiempo al dominio del capital, de materializar ese derecho al ocio que el sistema promete en el papel pero niega en los hechos. Demuestran que la reapropiación del tiempo es una batalla política posible.

3. La mercantilización del ocio: la industria cultural y la transformación del tiempo libre en consumo

La lógica capitalista no solo niega materialmente el ocio, sino que pervierte su esencia al mercantilizarlo por completo. La Escuela de Frankfurt proporcionó las herramientas críticas para entender esta transformación. Theodor W. Adorno y Max Horkheimer acuñaron el concepto de “industria cultural” para describir cómo el entretenimiento se convierte en un sistema de producción en serie que estandariza los gustos y convierte el ocio en una extensión del trabajo alienado.

La diversión es la prolongación del trabajo bajo el capitalismo tardío. Es buscada por quien quiere sustraerse al proceso de trabajo mecanizado para poder estar de nuevo a su altura, en condiciones de afrontarlo. Pero, al mismo tiempo, la mecanización ha adquirido tal poder sobre el hombre que disfruta del tiempo libre y sobre su felicidad, determina tan íntegramente la fabricación de los productos para la diversión, que ese sujeto ya no puede experimentar otra cosa que las copias o reproducciones del mismo proceso de trabajo. (Horkheimer & Adorno, 1994, p. 181).

Su crítica es contundente: hasta nuestra diversión está diseñada en fábrica, como los coches o los celulares, para mantenernos entretenidos sin perturbarnos realmente.

Zygmunt Bauman, en su análisis de la modernidad líquida, señaló que nuestra identidad se construye cada vez más a través de actos de consumo. El “tiempo libre” es el momento clave para esta performance identitaria.

En la sociedad de consumidores nadie puede convertirse en sujeto sin antes convertirse en producto, y nadie puede preservar su carácter de sujeto si no se ocupa de resucitar, revivir y realimentar a perpetuidad en sí mismo las cualidades y habilidades que se exigen en todo producto de consumo. (Bauman, 2007, p. 44).

Byung-Chul Han sintetiza esta evolución: hemos pasado a una sociedad del rendimiento, donde incluso el descanso se convierte en una tarea más de optimización personal: descansamos para rendir mejor. El ocio deja de ser un fin en sí mismo.

La dialéctica del amo y el esclavo no conduce finalmente a aquella sociedad en la que todo aquel que sea apto para el ocio es un ser libre, sino más bien a una sociedad de trabajo, en la que el amo mismo se ha convertido en

esclavo del trabajo. En esta sociedad de obligación, cada cual lleva consigo su campo de trabajos forzados (Han, 2012, p. 48).

Hoy el jefe más exigente no está en la oficina: vive en nuestra cabeza, exigiendo que hasta nuestro tiempo libre sea “aprovechado” y productivo.

4. La devaluación capitalista del capital cultural: el ocio improductivo como pérdida de tiempo

La internalización de la lógica mercantil lleva a una devaluación profunda de cualquier actividad que no genere un beneficio económico inmediato. ¿Para qué leer filosofía si no da dinero? ¿Para qué aprender pintura si no se va a vivir de ello? Pierre Bourdieu nos ayuda a entender esto como un desprecio por el capital cultural: el conjunto de saberes y habilidades que enriquecen la vida, pero no siempre tienen un retorno económico directo.

El sistema favorece esta devaluación, pues una población que solo valora lo inmediatamente monetizable es más dócil y menos propensa a cultivar un pensamiento crítico. Según Bourdieu:

La disposición estética que tiende a poner entre paréntesis la naturaleza y la función del objeto representado [...] es una dimensión de una relación global con el mundo y con los otros, de un estilo de vida en el que se exteriorizan, bajo una forma irreconocible, los efectos de unas condiciones particulares de existencia [...] estas condiciones de existencia se caracterizan por la suspensión y el aplazamiento de la necesidad económica, y por la distancia objetiva y subjetiva de la urgencia práctica (2022, p. 52).

En pocas palabras, para apreciar el arte o la filosofía, primero necesitas tener cubiertas las necesidades básicas y un poco de tranquilidad mental, un lujo que el sistema niega a muchos.

Leer un libro, un periódico o ver un documental se percibe así como una pérdida de tiempo, una actividad “improductiva” cuyo único valor residiría en mejorar el currículum para un trabajo explotado. El ocio auténtico es desplazado por la lógica de la utilidad instrumental. Si no suma puntos en tu hoja de vida o en tu cuenta bancaria, parece que no vale la pena.

En este contexto de hiperconexión, donde las fronteras entre trabajo y vida se borran, la “desconexión digital” se erige como un nuevo lujo radical y un acto de resistencia. Apagar las notificaciones, tomar un fin de semana sin redes sociales o simplemente dejar el teléfono en otra habitación, son gestos pequeños pero significativos de rechazo a la lógica de la disponibilidad perpetua y el consumo constante. Es un intento de crear un espacio vacío, no colonizado por el mercado ni por las demandas del rendimiento, donde pueda emerger de nuevo la posibilidad del aburrimiento creativo, la conversación sin prisas o el simple estar consigo mismo.

5. El ocio funcionalizado: recuperación para el trabajo y consumo como soporte del sistema

En el capitalismo, el ocio ha sido reducido a una doble función que consolida el sistema. Por un lado, sirve para recuperar las energías físicas e intelectuales para rendir mejor en el trabajo, como ya señalaban

Horkheimer y Adorno. Por otro, es el espacio predilecto para el consumo de mercancías, donde el capital obtiene beneficios incluso del tiempo libre.

Byung-Chul Han profundiza en este punto: “El holandés, que ‘sin fin, sin parada, sin descanso, vuela como una flecha’, se parece al actual sujeto agotado y depresivo del rendimiento, cuya libertad se muestra como condena a tener que explotarse eternamente a sí mismo” (Han, 2012, p. 44).

La dominación ya no reprime abiertamente: agota y satura. Un tiempo libre lleno de consumo espectacular y de obligaciones de optimización personal es un tiempo despolitizado, donde no hay espacio para la organización colectiva o la reflexión profunda.

Guy Debord lo expresó así en *La sociedad del espectáculo*:

La imagen social del consumo del tiempo, por su parte, está exclusivamente dominada por los momentos de ocio y de vacaciones, momentos representados a distancia y postulados como deseables como toda mercancía espectacular. [...] Lo que ha sido representado como la vida real se revela simplemente como la vida realmente espectacular (1967, p. 154).

El ocio se convierte así en un circuito cerrado: se trabaja para consumir en el tiempo libre, y se consume para recuperarse y seguir trabajando. Es la trampa perfecta: vivimos para trabajar y trabajamos para pagar las experiencias que nos venden como «vida». Es la máxima funcionalización de la vida humana al servicio del capital.

Conclusión: Hacia una reapropiación del tiempo vivido

El capitalismo nos ha robado algo más que horas de vida; nos ha expropiado la experiencia misma del tiempo como ámbito de libertad y creación. Nos ha enseñado a medir nuestro valor por nuestra productividad y a llenar cada resquicio de existencia con consumo o rendimiento.

Contra esta lógica es urgente reivindicar, tanto teórica como prácticamente, que el ocio es un derecho humano fundamental y la base de toda cultura, filosofía y política verdaderamente emancipadoras. Recuperar la capacidad de estar sin producir, de pensar sin una finalidad instrumental y de crear sin la presión del mercado, no es una nostalgia romántica, sino una condición necesaria para detener la maquinaria de la autoexplotación y el control social.

Como soñaron Marx y otros pensadores críticos, la verdadera libertad comienza cuando termina el reino de la necesidad. Y ese reino se abre, primero, en el tiempo recuperado. Recuperar el ocio es, en última instancia, el acto de empezar a reaprender a ser humanos, y no meramente recursos humanos. Es el primer paso para dejar de ser mercancías y volver a ser dueños de nuestro propio tiempo y, por tanto, de nuestras propias vidas.

Recuperar nuestro tiempo no es encontrar un hueco en la agenda, es arrancar las páginas vacías del calendario que otros escribieron por nosotros y empezar, por fin, a escribir nuestra propia historia.

Referencias

- Aristóteles. (s.f.). *Política* (P. de Azcárate, Trad.). Librodot. (Obra original publicada ca. 350 a.C.). <https://www.librodot.com>
- Bauman, Z. (2007). *Vida de consumo*. Fondo de Cultura Económica.
- Berardi, F. (2003). *La fábrica de la infelicidad: Nuevas formas de trabajo y movimiento global*. Traficantes de Sueños.
- Castañares, I. (2025, 7 de febrero). Carlos Slim Helú está contra la reducción de la jornada laboral de Claudia Sheinbaum y propone trabajar 12 horas al día. Ámbito. <https://www.ambito.com/mexico/informacion-general/carlos-slim-helu-esta-contra-la-reduccion-la-jornada-laboral-claudia-sheinbaum-y-propone-trabajar-12-horas-dia-n6218394>
- Csikszentmihalyi, M. (2000). *Fluir (Flow): Una psicología de la felicidad* (N. López, Trad.). Editorial Kairós. (Obra original publicada en 1990). <https://archivos.crecimiento.ws/wp-content/uploads/2021/10/FLOW-FLUIR.pdf>
- Debord, G. (2007). *La sociedad del espectáculo* (J. L. Pardo, Trad.). Observaciones Filosóficas, (1), 45-80. <https://www.observacionesfilosoficas.net/lasociedaddelespectaculo.html>
- Fromm, E. (2018). *Tener y ser*. Biblioteca Virtual Omegalfa.
- Gramsci, A. (1981). *Cuadernos de la cárcel* (Tomo 1, Cuaderno 1 [XVI], 1929–1930) (A. M. Palos, Trad.; V. Gerratana, Ed.). Ediciones Era / Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. (Obra original publicada en italiano en 1975 por Giulio Einaudi Editore).
- Han, B.-C. (2012). *La sociedad del cansancio*. Herder.
- Han, B.-C. (s.f.). *La agonía del Eros* (R. Gabás, Trad.). Herder.
- Horkheimer, M., & Adorno, T. W. (1994). *Dialéctica de la Ilustración* (J. J. Sánchez, Trad.). Editorial Trotta. (Trabajo original publicado en 1947).
- Martínez, R. (2025, 24 de octubre). Ver películas, el ‘ejercicio’ de los mexicanos en su tiempo libre. El Economista. <https://www.eleconomista.com.mx/arteseideas/ver-peliculas-ejercicio-mexicanos-libre-20251024-783355.html>
- Marx, K. (2001). *Manuscritos económicos y filosóficos de 1844* (J. R. Fajardo, Ed.). Biblioteca Virtual “Espartaco”. (Obra original publicada en 1932).
- Marx, K. (1972). *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política* (borrador) 1857-1858 (Vol. 2). Siglo Veintiuno Editores.



Gabriel Torres, *El árbol*. Óleo sobre tela, 30 x 20 cm., 2020.

LA NOCIÓN DE TIEMPO DE SAN AGUSTÍN

EN LA ONTOLOGÍA FUNDAMENTAL

HEIDEGGERIANA Y GADAMERIANA

Julio Ortiz Zepeda

Facultad de Derecho y Ciencias Sociales, UMSNH

He aprendido, desde el propio Gadamer, que “hay que ir a las cosas mismas”, y la palabra misma “cosa”, utilizándola desde la connotación del vocablo alemán correspondiente, pues en este idioma hay dos palabras que se refieren a ésta: *Ding* y *Sache*. La primera alude al objeto, la segunda al asunto, al tema, como cuando se dice “¿De qué va la cosa?”, en realidad se está diciendo “¿De qué va el asunto?” Es esta última acepción la que considero.

De tal forma, el asunto que quiero tratar es la noción del tiempo, y entonces surge el planteamiento siguiente: ¿Qué es el tiempo desde esta visión no epistemologista, modernista y abstraccionista? Es decir, en esta nueva visión de la ontología fundamental, donde al *Dasein* le va en su ser este mismo ser, en un modo siempre ya de abierto, ¿qué significado tiene y cómo se experimenta éste?

Si se quiere tener referencia de este modo del tiempo del que Heidegger y Gadamer “beben”, tenemos que remontarnos a San Agustín en las *Confesiones*, Libro XI. “En el interior del corazón I: eternidad de Dios y caída del alma en el tiempo.” (Agustín 2010).

Para explicar el significado del tiempo citemos directamente al de Hipona:

¿Qué es entonces el tiempo...? Si nadie me plantea la cuestión, lo sé. Si quisiera explicarla a quien la plantea, no lo sé. No obstante, digo sinceramente que sé que, si nada transcurriese, no habría tiempo pasado y que, si nada sobreviniese, no habría tiempo futuro y que, si nada existiese, no habría tiempo presente. Por lo tanto, esos dos tiempos, el pasado y el futuro, ¿cómo son, desde el momento en que el pasado, por una parte, ya no existe, y el futuro, por otra, todavía tampoco? El presente, por el contrario, si siempre existiese como presente y no pasase a pasado, ya no sería tiempo sino eternidad. Por lo tanto, si resulta que el presente, para que sea tiempo, pasa precisamente a pasado, ¿cómo podemos decir que existe aquello cuya razón de ser es dejar de ser, de lo que se deduce que no podemos decir que exista tiempo, de no ser porque tiende a no existir? (Agustín 2010, 560).

A continuación, se hará un análisis del único tiempo presente en sus dos modos: pasado y futuro.

- Presente: *hic et nunc* (aquí y ahora). Lo que está enfrente.
- Pasado: memoria presente de lo pasado y que tiene su propia manera de estar en el presente. El pasado no está “allá”, refiriéndose a un adverbio de lugar, espacial, está en el presente, en mi memoria.

- Futuro: expectativa presente de lo por venir.

Para constatar lo anterior, se vuelve directamente a San Agustín en este análisis de los tres momentos del tiempo.

- Tiempo presente:

Análisis del tiempo presente... no digamos: «Duró mucho el tiempo pasado» —lo cierto es que no encontraremos qué es lo que duró mucho, ya que, desde el momento en que es pasado, no existe— sino digamos: «Duró mucho aquel tiempo presente» porque al ser presente duraba mucho. Ciertamente, no había pasado todavía para dejar de ser, y por eso era posible que durase mucho. En cambio, después de que pasó, simultáneamente dejó de durar mucho, porque dejó de ser... Y una sola hora, en sí misma, transcurre en fugitivas divisioncitas. Cuanto se ha esfumado de ella es pasado; cuanto le resta, futuro. Si se aprecia algo de tiempo en el tiempo que no puede ser dividido siquiera en las partes más pequeñas de los momentos, ése es el único que puede decirse presente. Éste, sin embargo, pasa volando tan precipitadamente de futuro a pasado que no se extiende fraccioncilla alguna. Lo cierto es que, si se extiende, se divide en pasado y futuro: por lo que el presente no tiene espacio alguno (...) Pero medimos los tiempos que transcurren cuando los medimos percibiéndolos. En cambio, los pasados, que ya no existen, o los futuros, que todavía no existen, ¿quién puede medirlos a menos que, frente a todo pronóstico, alguno se atreva a decir que puede medir lo que no existe? En consecuencia, mientras el tiempo está transcurriendo, es posible percibirlo y medirlo; cuando ha pasado, en

cambio, es imposible, porque no existe (Agustín, 2010, p. 561-563).

- Tiempo pasado:

¿Existe realmente el tiempo pasado? No se vea alterado mi propósito: si en verdad existen tiempos futuros y pasados, quiero saber dónde están. Aunque no sea capaz de ello todavía, sé no obstante que, dondequiera que se hallen, no están allí como futuros o pasados, sino como presentes. De hecho, si también allí son futuros, todavía no existen allí; y si allí son pasados, ya no existen allí. Así pues, dondequiera que estén, sean lo que sean, no están sino en presente. Sea del modo que sea, cuando se narran hechos pasados verdaderos, no se sacan de la memoria los mismos acontecimientos que pasaron, sino palabras concebidas a partir de las imágenes de aquéllos, las que fijaron en el espíritu a modo de huella al pasar a través de los sentidos. Y así mi niñez, que ya no existe, está en tiempo pasado porque ya no existe. Ahora bien, su imagen, cuando yo la revivo y la narro, la observo en tiempo presente, porque todavía existe en mi memoria (Agustín, 2010, p. 564).

- Tiempo futuro:

¿Y el tiempo futuro?... Lo que sí sé muy bien es que nosotros premeditamos la mayoría de las veces nuestras acciones futuras y que esa premeditación está en presente y, en cambio, la acción que premeditamos todavía no existe porque es futura. Cuando la hayamos emprendido y hayamos comenzado a realizar lo que premeditábamos, entonces existirá aquella acción, porque entonces no será futura, sino presente (Agustín, 2010, p. 564).

Es así como se llega a la siguiente inferencia que se postuló en un principio: hay un solo tiempo, el presente. Incrustado en éste, en sus entrañas, dos “caras”: el pasado y el futuro. En analogía: como el dios de nuestros antepasados nahuas Ometéotl, que se mostraba en sus dos caras, por un lado, señor y, por otro, señora, dios dual. Ometéotl siempre presente transcurriendo entre pasado y futuro con sus dos facetas. Una última vez citemos a San Agustín:

No: tan sólo existe el tiempo presente. Por otra parte, lo que ahora resulta claro y visible es que no existe el futuro ni el pasado, ni se dice con propiedad: «hay tres tiempos, pasado, presente y futuro», sino que tal vez se diría con exactitud: «hay tres tiempos: presente de los hechos pasados, presente de los presentes y presente de los futuros». De hecho, estos tres son algo que está en el alma y no los veo en otra parte: memoria presente de los hechos pasados, contemplación presente de los presentes y espera presente de los futuros (Agustín, 2010, p. 567).

Heidegger y Gadamer, en su ontología fundamental, caminan con el concepto de tiempo agustiniano, siendo este no lineal, como propugnaban los modernistas. Adentrémonos más: el conocimiento no es un proceso lineal (cronológico), el acontecimiento de la verdad se da en la circularidad de tres momentos que son comprensión, interpretación y aplicación, todos dándose al mismo tiempo (presente); a esto se le llamó círculo hermenéutico. La vivencia del tiempo se hace circular. Somos cada vez cada uno de nosotros.

Ejemplo: si voy a terapia, comprendo, interpreto y aplico el pasado en un modo de abierto distinto (desde mi presente) para obtener otras posibilidades futuras que todavía no existen, pero que pueden llegar a existir y, si llegan a ser, se convertirán en presente. Solo hay presente.

Citemos a Heidegger:

El *Dasein* en cuanto comprender proyecta su ser hacia posibilidades. Este comprensor *estar vuelto hacia posibilidades*, por la repercusión que tienen sobre el *Dasein* esas mismas posibilidades en tanto que abiertas¹, es también un poder ser. El proyectarse del comprender tiene su propia posibilidad de desarrollo. A este desarrollo del comprender lo llamamos interpretación (*Auslegung*). En la interpretación el comprender se apropia comprensoramente de lo comprendido por él. En la interpretación el comprender no se convierte en otra cosa, sino que llega a ser él mismo. La interpretación se funda existencialmente en el comprender, y no es éste el que llega a ser por medio de aquélla. La interpretación no consiste en tomar conocimiento de lo comprendido, sino en la elaboración de las posibilidades proyectadas en el comprender (Heidegger, 2020, p. 167).

Para hacer una reflexión final, aseveremos entonces que hay un círculo hermenéutico que va en contra del círculo lógico vicioso impuesto por la modernidad. La temporalidad del *Dasein* se da en la comprensión, interpretación y aplicación, los tres momentos al mismo tiempo en su circularidad.

La comprensión del tiempo no es lineal (como en la física): en la ontología fundamental es circular porque de lo único que tenemos vivencia es del presente. Sí, tenemos vivencia presente del pasado y vivencia presente de la esperanza, de lo que va a suceder. El círculo hermenéutico empieza por algún punto porque el tiempo es circular. Muchas veces uno está viviendo en pasado o en futuro. Por ejemplo, mi profesor, el Dr. Alfonso Villa, tuvo que hacer un esfuerzo

¹ La comprensión es el estado de abierto en el que el *Dasein* está-en-el-mundo. No como sujeto que se abre y se cierra, siempre está ya en modo de abierto. Un libro (ente) no tiene el modo de abierto, éste no comprende el mundo. El *Dasein* es estar a la mano del *Dasein*.

enorme para darnos a explicar estos textos donde se desprende la ontología fundamental, y empezó tal vez desde la aplicación, o desde la comprensión, o desde volver a interpretar para darlos a conocer, etc. El círculo está presente en todo momento.

Y es que el *Dasein*, que siempre está en un estado de abierto, también es siempre fáctico e histórico, en el aquí y ahora, en el tiempo presente. No abstracto, siempre concreto, no hay un ente que esté abierto a nada. Citando a Gadamer:

El comprender debe pensarse menos como una acción de la subjetividad que como un desplazarse de uno mismo hacia un acontecer de la tradición en el que el pasado y el presente se hallan en continua mediación (Gadamer 1997, 360).

La distancia en el tiempo es la condición para poder comprender cada vez determinadas cosas (hechos) y no es un obstáculo, porque somos seres históricos que siempre partimos de algo, y lo comprendemos desde nuestro presente, en un modo del estado de abierto peculiar.

Por último, mencionemos que este pensamiento final se muestra a manera de conclusión, y resume de alguna manera la noción del tiempo que se ha abordado, dedicándoselo a mi hermano Cristian, fallecido hace unos meses. Se cita al Dr. Villa:

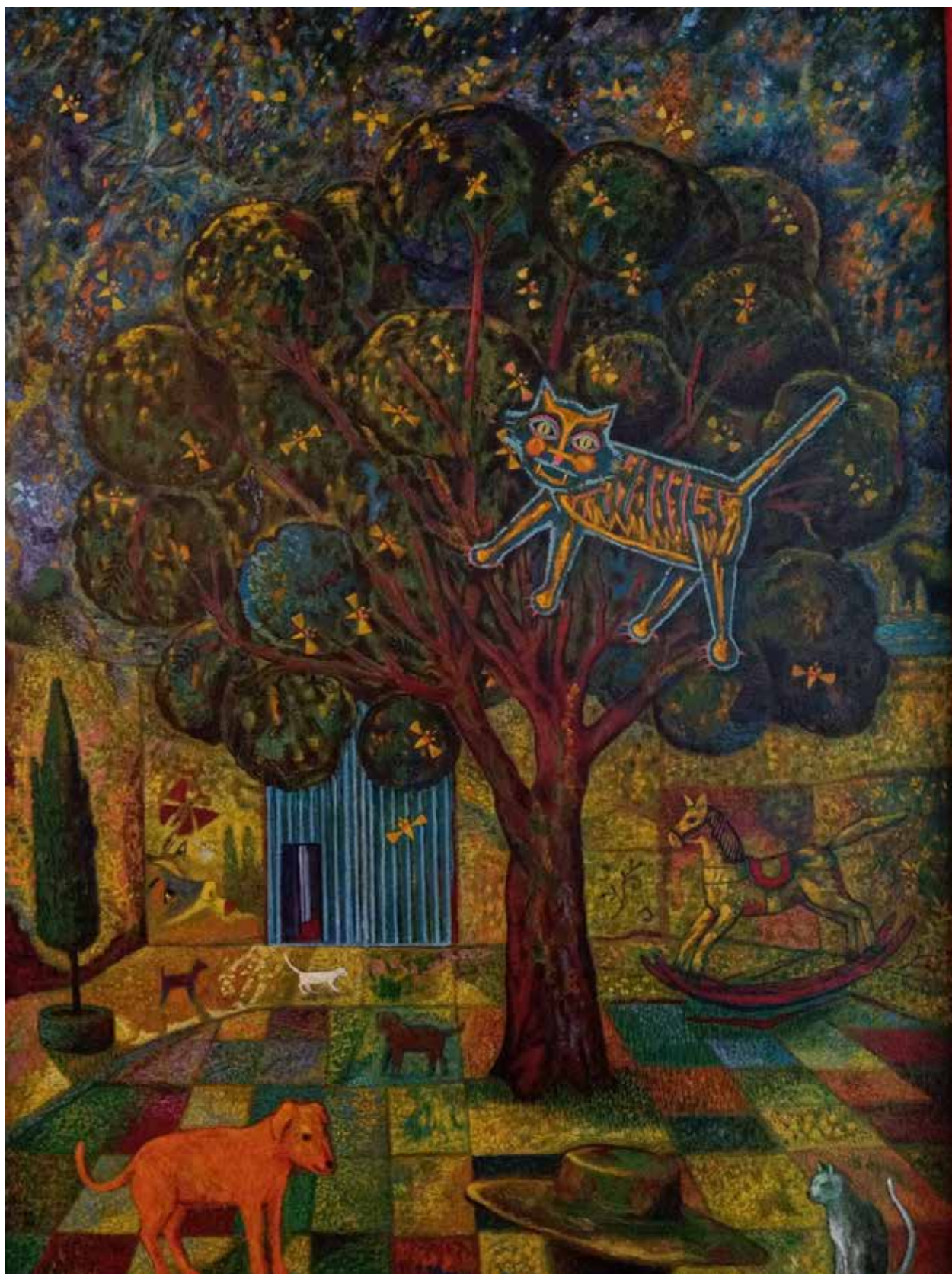
Del hecho de que tanto el tiempo como la eternidad son de los vivos, y de los muertos de los vivos. Por tanto, cuando nos ocupamos del tiempo y de la eternidad hablamos de cosas nuestras, de modos de ser de nosotros, de maneras de realizarnos mundanalmente, de aquello en lo que ya siempre vivimos, nos movemos y somos, de aquello en lo que nos va la vida. El ser de la eternidad no le va a los muertos, a ellos no les alimenta la compren-

sión del tiempo, ni les hace entender mejor su muerte como a nosotros nos hace entender mejor la vida y la muerte; porque su muerte no les pertenece, sino que ella es de los que aún vivimos: cuando ya no haya quién viva, los muertos dejarán de ser muertos, pues ya no lo serán para nadie, como tampoco lo serán su tiempo y su eternidad. Esta es la experiencia fundamental, no del individuo, sino de los seres humanos de nuestra época, y de toda otra época (Villa 2021, p. 96).

Tú, hermano Cristian, vives mientras los que te amamos sigamos con aliento, mientras te tengamos presente en el tiempo y con nuestro obrar diario, en aquello en lo que se nos va la vida; te tenemos presente, en cada sonrisa, en cada muestra de amor, en cada acto y cosa que vivimos contigo. De esta manera siempre estaremos juntos viviendo.

Referencias

- Gadamer, H.G. (1997). *Verdad y Método*. Salamanca: Sígueme.
 Heidegger, M. (2020). *Ser y Tiempo*. Madrid: Trotta.
 San Agustín. (2010). *Confesiones*. Madrid: Gredos.
 Villa, Alfonso. (2021). *Realidad e imagen del mundo*. Morelia: Silla Vacía.



Gabriel Torres, *El gato en la jacaranda*. Óleo sobre tela, 130 x 100 cm., 2015.

LA FIGURA DE LA MUJER EN LA ILUSTRACIÓN

EN LOS SALONES Y LOS TALLERES.

MARY WOLLSTONECRAFT

Noé de Jesús Olguín López

Facultad de Filosofía, UMSNH

Resumen: El texto aborda la figura de la mujer en la época de la Ilustración desde una perspectiva filosófico-histórica, para cuestionar los entredichos de los hombres ilustrados. A partir de este enfoque, se reivindica el papel crítico de las mujeres en este periodo, más allá de su confinamiento a la esfera privada o de la mitificación de su cuerpo, destacando cómo las mujeres participaron en talleres y espacios literarios, no sólo como musas o anfitrionas, sino como agentes intelectuales que gestaron discursos críticos. Asimismo, se analizan los imaginarios masculinos que negaron el carácter político y racional de las mujeres, vinculando su virtud exclusivamente a lo doméstico. Frente a esto, se destaca la figura de Mary Wollstonecraft quien, a través de su paso por distintos espacios ilustrados, realizó críticas a la educación restrictiva, a los manuales de conducta y a la exclusión femenina del uso pleno de la razón. Su confrontación con autores como Rousseau evidencia la incoherencia del proyecto ilustrado respecto a sus promesas de universalidad e igualdad. Por último, el trabajo sostiene que la Ilustración no fue un proceso homogéneo, sino un fenómeno complejo donde las mujeres protagonizaron una lucha por el reconocimiento de su plena hu-

manidad, sentando las bases de un feminismo y de la defensa de los derechos humanos.

Palabras clave: Ilustración, mujer, razón, Mary Wollstonecraft, espacios.

Introducción

En el presente trabajo busco abordar la figura de la mujer durante la Ilustración desde una perspectiva filosófica-histórica. A partir de las reflexiones metodológicas de Collingwood, me cuestiono si la figura de la mujer, tal como fue definida por algunos hombres ilustrados, es la única verdad histórica. Es por ello que, mediante este trabajo, busco esclarecer dicha cuestión reivindicando la importancia que tuvieron las mujeres en este periodo, más allá de la mitificación de su cuerpo o su confinamiento a la esfera privada, demostrando su papel como agentes críticos. Tomando como ejemplo de ello a Mary Wollstonecraft, pongo en evidencia cómo las mujeres desafiaron la negación de su carácter político y la pretendida exclusividad de la razón para los hombres al utilizar

salones, talleres y otros espacios para gestar un discurso emancipador y sentar las bases de su lucha.

Respecto a la mente filosofante, nos dice Collingwood, ésta nunca piensa simplemente acerca de un objeto, sino que, mientras piensa acerca de cualquier objeto, también piensa acerca de su propio pensar en torno a ese objeto. No decimos que la filosofía sea la ciencia de la mente, sino que lo es la psicología, que es pensamiento en primer grado: trata de la mente. Por su parte, para el filósofo, el hecho que reclama su atención no es el pasado por sí solo, como acontece al historiador, o el pensar acerca del pasado por sí solo, como acontece al psicólogo. Para el filósofo, el hecho es ambas cosas en su mutua relación. Pues el pensamiento en su relación con su objeto no es puramente pensamiento, sino que es conocimiento. De esta manera el filósofo debe pensar acerca de la mente del historiador, pero eso no implica que duplique la labor del psicólogo puesto que, para él, el pensamiento del historiador no es un complejo de fenómenos mentales, sino un sistema de conocimiento. Y tampoco duplica la tarea del historiador pensando en el pasado porque, para él, el pasado no es una serie de sucesos, sino un sistema de cosas conocidas.

Para terminar de hablar de Collingwood, justificando la realización de este trabajo, me apoyo en la historia por lo que ve a la naturaleza, el objeto, el método y el valor de ésta. Pues es una forma especial del pensamiento. Junto a esto tenemos tres condiciones: la primera condición es que tenga experiencia de esa forma de pensamiento; la razón es primero que la experiencia. En segundo lugar, la experiencia, en cualquier terreno, es obtenida a través de las vías educativas comunes y corrientes y por ello tiene que estar invariablemente atrasada. En tercer lugar y en cone-

xión con lo que acaba de decirse, todo conocimiento adquirido por vía de educación trae aparejada una ilusión peculiar, la ilusión de lo definitivo.¹

La figura de la mujer en la época de la Ilustración

Me he preguntado por la idea de la figura de la mujer en la época de la Ilustración, ya que dicha idea no se redujo a lo que lo que muchos hombres ilustrados escribieron en esa época en torno al imaginario colectivo que establecían sobre las condiciones de la mujer. La razón, decían, quedaba en exclusivo uso de los hombres ilustrados, aunque claro que había excepciones en estos círculos de hombres, como D'Alambert o Condorcet.²

En la época de la Ilustración la figura de la mujer ha sido relevante, tanto por las propuestas hechas, como por los lugares donde ellas incursionaron. Asimismo, siguiendo la crítica hecha a las costumbres de la sociedad ilustrada en Europa, existían mujeres que señalaban la identidad de la minoría ilustrada gestando, discutiendo y difundiendo nuevos valores, como anfitrionas y participantes en salones y tertulias, sociedades de lectura o demostraciones científicas, y también como protectoras de artistas y literatas.

Ejemplo de ello son las mujeres que escriben en el gabinete, conversan y discuten en espacios mixtos. Encontramos a Josefa Amar y Borbón que, en 1786, intervino en el debate de la Sociedad Económica Matritense, en la convención para admitir mujeres en el seno de ésta, para apelar a la razón, como tribunal que resuelve dudas, y al progreso, como ideales de la ilus-

¹ Cfr. R. G. Collingwood (1952), pp. 11-22.

² Catherine Larrère (2010), p. 161.

tración. En España, en este periodo fueron pioneras respecto al asunto Margarita Nelken o María del Pilar Oñate, subrayando las condiciones de las Luces en este país. Otro ejemplo es Mary Wollstonecraft, quien en Inglaterra incursionó más en el espacio de las letras con convicciones radicales y democráticas, al existir un mercado más amplio de libros.

Así pues, la figura de la mujer en la Ilustración permeó en muchos de los ámbitos de la sociedad. Hemos de notar que esto no ocurrió sólo en salones o clubes, sino en talleres, espacios literarios de debate, en la protección de escritores y más.³

Con ello, podemos y debemos reconocer, llevando a cabo la búsqueda de los elementos históricos, la importancia que tuvo la mujer en este periodo. No solo se trata de la mitificación que se hacía de ellas sobre su cuerpo, los ideales de belleza y la virtud que deberían tener, sino que debemos mencionar el espíritu de lucha, el cambio, la defensa de las mujeres que estuvieron en el movimiento ilustrado y de las que no lo estuvieron también. De la misma manera, debemos ubicar los lugares que frecuentaban y donde pudieron gestarse ideas, acciones y objetivos que dieron paso del espacio de lo privado a lo público y la crítica a esos mismos lugares. Cito a Celia Amorós:

La Ilustración “no cumple sus promesas (universalizadoras y emancipadoras) y la mujer queda fuera de ella como aquel sector que las luces no quieren iluminar (...) En este sentido, las mujeres de la Revolución Francesa resignificaban y, al hacerlo así, radicalizaban el discurso revolucionario (...) Pues bien, ellas los interpelaban autodesignándose como “el tercer Estado dentro del Estado”. Ponían así de manifiesto una gran incoherencia patriarcal.⁴

³ E. Martínez Ruiz, M. de Pazzis Pi Corrales, eds. (2008), pp. 209-213.

⁴ Celia Amorós (2009), p. 148.

Con base en esto, vemos que la lucha llevada a cabo por las mujeres no solamente fue por la lucha de espacios, sino por el reconocimiento que desde épocas anteriores no se había tenido. La Ilustración prometía igualdad, fraternidad y equidad para todas las personas, promesa que quedó en el imaginario. Porque no solamente los hombres no las reconocían, sino que el mismo Estado no las reconocía, resignificando la lucha de las revoluciones ilustradas y dejando ver las incongruencias del Estado y del mismo movimiento. Podemos darnos cuenta de que el carácter crítico de las mujeres presenta en la Ilustración un momento de defensa de los derechos de las personas, siendo parteaguas de luchas y de posicionamientos feministas y de un feminismo que posteriormente se extiende entre diferentes culturas. De la misma manera, nos podemos dar por enterados de que no sólo existió una Ilustración, sino varias ilustraciones, en este caso una Ilustración hecha por mujeres que se reunían en salones o talleres, puntos de encuentro para lo que implicó la Ilustración y espacios criticados también por diferentes motivos, como puede verse en la cita siguiente de Celia Amorós:

Llamaremos aquí a los procesos crítico-reflexivos de ese carácter “vetas de la ilustración” (...) Desde la posición feminista ilustrada a la que nos adscribimos, afirmamos que las culturas en que se han puesto en cuestión los roles estereotipados y subordinados de las mujeres son preferibles a aquellas en las que nunca se habría producido cuestionamiento de ese orden. A lo largo de una serie de trabajos hemos puesto de manifiesto que entre feminismo e ilustración existe un vínculo recurrente y esencial, si bien no carente de ambigüedades y complejidades. Si ha ocurrido en la Ilustración europea y ésta no ha sido la única Ilustración posible, podemos articular la hipótesis de que en las “vetas de la Ilustración” que se pueden hallar en otras culturas vamos a poder encontrar modalidades significativas de feminismo.⁵

⁵ Ibid., pp. 154-155.

La figura de la mujer en los salones y talleres

En lo que toca a los talleres, la mujer en cuanto se viste el traje pasa a convertirse en musa que enardece la imaginación del artista y lo lleva a una fuerza vigorosa de inspiración. Las diosas de los talleres necesitan ser tan artistas como el que las contrate por sesiones. La modelo necesita más que nadie la habilidad de arrancar ideas y darles expresión carnal. Pues, en la modelo, inteligencia y sentimiento constituyen necesidades tan importantes e indispensables como la corrección y la delicadeza de sus líneas. Los brocados, las flores, los tapices, las armaduras, los rasos, los encajes no darían a los talleres el aspecto de santuario que le proporciona la modelo. La modelo, así, necesita una educación artística desde su nacimiento por la influencia del sol, la naturaleza, sus tradiciones y su origen.

Por su parte, el arte escultórico ha tenido sus momentos de apogeo y de decadencia en sus talleres pero, desde siglos atrás, la inspiración de la mujer ha estado presente. Ejemplo de ello es Praxíteles, quien ponía toda su inspiración y talento en reproducir la gracia, la delicadeza en las formas y claro, también la coquetería en la expresión.

Dejando de costado las fantasías hechas por los poetas sobre la fábula, se creará por los escritos antiguos que a quien vio Praxíteles no fue a una diosa para su inspiración, sino a la mujer que vivía para el amor. En este caso a Friné, la famosa cortesana. Otro ejemplo es el de la *Venus* de Botticelli, llena de encanto delicado y melancólico que produce una profunda impresión. Pues, cuanto mayor sea el parecido entre las figuras que vemos en la realidad y las creaciones de un artista, más verosímil será que este se haya ate-

nido a la imitación de la belleza viviente: “La vida no se copia imitando telas, sino miembros que, obedientes a la sensibilidad, palpitan como la superficie del agua al impulso del aire que la estremece y ondula”.⁶

Por lo que respecta a la mujer en la literatura, ha inspirado a innumerables artistas, páginas enteras. Pero ni aun una mínima parte nos sería posible reproducir ahora. De entre todas ellas, por su mérito evidente, destaca la descripción que hace Goethe de la impresión que causa la desnudez femenina en un hombre que presencia ello por primera vez. El punto de vista estético obliga a poner sobre el tapete la cuestión no resuelta de la belleza femenina. Pues, cuando se trata de belleza, se trata de sentimiento, es decir, de cuanto hay más profundo y de más personal en cada uno de nosotros, y de más variable de persona a persona.

De todo esto se deduce que las opiniones son tan variadas como diversos los estados de ánimo en que el hombre se encuentra al tener que emitir juicio, y que el artista de la palabra o el pintor, partiendo de la naturaleza, han visto la belleza del cuerpo femenino con los ojos de la fantasía.⁷

La figura de Mary Wollstonecraft

Mary Wollstonecraft fundó en 1784, junto a sus hermanas, una escuela inconformista en Newington Green, en las afueras de Londres, que fue un lugar para mujeres en el que se reunían para tratar sobre la educación y otros temas. También fue compañía de una dama adinerada de Bath, la señora Dawson, con

⁶ Del discurso de Jacinto Octavio Picón en su recepción por la Real Academia de Bellas Artes de San Fernando, Madrid, Real Academia de Historia, 1902, p. 11.

⁷ Celia Amorós (1997), pp. 29-55, 59-75, 99-101

la cual acudía a reuniones en las casas de té, en su casa o en clubes. Con ello tuvo la oportunidad de hacer la crítica de estos lugares, así como de escribir su libro sobre la educación de la mujer pues, como señalo en la cita siguiente de Cristina Molina Petit, estos espacios y las personas de estos lugares, no siempre garantizaban condiciones mejores o cambios:

La adscripción de la mujer a la esfera privada significa en primer lugar (...) una delimitación de su actuación expresada en prohibiciones de trascender la esfera pública (...) las actividades de la esfera pública o son claramente inaccesibles para la mujer (como lo reconoció en su tiempo Stuart Mill) o marcan a la que se atreva a entrar en ella con un estigma de “no feminidad”, fracaso del proyecto mujer atrayendo sobre ella el descrédito o la desgracia (...) En torno al principal valor ilustrado, Razón, sucede la negación del carácter político de la mujer (y, por lo tanto, plenamente humano) y su consecuente confinamiento al mundo privado de la Necesidad.⁸

Directamente con el valor ilustrado de razón, se liga el valor de la virtud, que se ciñe a la esfera privada de la mujer. Así, la mujer virtuosa de la Ilustración, en cuanto al ideal planteado, es el ser femenino como lo dicta Dios. Pues la mujer virtuosa es la que ha trascendido las pasiones, el desenfreno carnal, se contenta con su domesticidad y su sitio dentro de la esfera privada familiar.⁹

De acuerdo con lo mencionado anteriormente por Molina Petit, dentro de la Ilustración así es como la mayoría de los hombres veía a la mujer. Pero dentro de los salones, los clubes o casas de té se venían gestando ideales, movimientos para encauzar los discursos, preceptos en favor y defensa de las mujeres,

como los que elaboró Mary Wollstonecraft vindicando los derechos de las mujeres y del hombre.

Mary Wollstonecraft realiza críticas contundentes en el periodo de la Ilustración:

El primer tipo de crítica tiene su fundamento en el encuentro entre los ilustrados y la nobleza, y la defensa en la ética caballeresca que permea la relación entre los ilustrados, las mujeres y los desprotegidos, para permitir y justificar la continuidad de las relaciones de subordinación. Por ello sus críticas tienen ante todo el interés de dotar de coherencia y consistencia al proyecto de la Ilustración con miras a su posible consecución y realización total y no que se llegue a la conclusión de que se deseaba invertir el orden de las cosas.¹⁰

He de señalar que Mary Wollstonecraft hace una crítica a los salones en un sentido porque criticaba que sólo los nobles y la burguesía pudieran crear o tener el acceso a estos lugares ilustrados. Asimismo, criticaba los manuales que tenían y debían seguir los nobles o la burguesía, a manera de comportarse de tal o cual manera en la sociedad y los lugares de encuentro, pues ese tipo de educación le impide a la humanidad desarrollar y usar la razón; es una educación para una conducta que va en contra de lo razonable y solamente busca someter a la mujer.

Es así que, para Wollstonecraft, el tener trabajo como dama de compañía, el trabajo como institutriz de los hijos de un burgués irlandés, el fundar su escuela, el ser maestra, el contacto con los y las intelectuales de la Ilustración en sus lugares de reunión y debate, su viaje a Francia, le ofrecieron la oportunidad que le permitiría conocer las casas de té, los clubes o los salones; es por ello que pudo hacer una crítica a estos sitios como lugares de encuentro.

⁸ Cristina Molina Petit (1994), pp. 115-116.

⁹ Cfr. Ibid., p.120.

¹⁰ Isaac P.J. Moctezuma Perea (2014), p. 112.

Por otra parte, un aspecto a destacar de Wollstonecraft en su *Vindicación de los derechos de la mujer* es la crítica que hace a Rousseau, señalando que:

Sus argumentos en favor del estado de naturaleza son verosímiles, pero erróneos, digo erróneos porque afirmar que el estado de naturaleza es preferible a la civilización, en toda su perfección posible, es, en otras palabras, someter a juicio la sabiduría suprema; y la exclamación paradójica de que Dios ha creado todas las cosas bien y que el error ha sido introducido porque la criatura que él formó, sabiendo lo que hacía, es tan poco filosófica como impía.¹¹

La crítica de Wollstonecraft a Rousseau va contra la concepción idealizada y perjudicial que éste tiene de las mujeres, en especial en su obra *Emilio*. Wollstonecraft objeta a Rousseau en el sentido de que él confinaba deliberadamente a la mujer a un rol de dependencia y debilidad, puesto que diseñaba la educación de la figura femenina, Sofía, no para desarrollar su razón o carácter moral, sino exclusivamente para complacer y ser útil al hombre. Esta educación sesgada, plantea Wollstonecraft, reducía a la mujer a ser un mero objeto que se dejaba guiar por los sentidos o una compañera que debía ser sumisa, y que por ende se sumergía en la ignorancia, la vanidad y en la manipulación. Por otro lado, para Wollstonecraft, la felicidad y la virtud sólo pueden alcanzarse mediante el ejercicio de la razón, una capacidad que Rousseau niega o limita intencionalmente en las mujeres. Es por ello que su crítica no es sólo pedagógica, sino profundamente política y moral, pues ve en la propuesta de Rousseau un sistema que mantenía la sumisión o el relegar a la mujer de lugares impidiéndole alcanzar su dignidad como una persona racional y humana a la par del hombre.

Conclusión

La mujer ha inspirado y ha hecho innumerables páginas escritas. Artistas de distinta índole para y a la hora de realizar una creación literaria han evocado la armonía de la belleza de la mujer con la mayor excelsitud de las palabras o las impresiones. Pero es así como la mujer, modelo, que pasa a vestir traje, que es musa, diosa de los talleres, necesita ser tan artista como quienes elaboran, arrancan las ideas y les dan su expresión carnal.

La figura de la mujer en la Ilustración, y claro ejemplo de ello es Mary Wollstonecraft, trasciende el imaginario colectivo patriarcal que confinaba a la mujer a la esfera privada y la definía por la virtud doméstica que debería ostentar. Al margen de la promesa incumplida de universalización y emancipación del movimiento ilustrado, mujeres como Mary Wollstonecraft no sólo desafiaron estos roles a través de su crítica a la educación, a los manuales de conducta y a los espacios elitistas de discusión. Wollstonecraft denunció que negar la racionalidad femenina era incompatible con los valores ilustrados; vemos cómo Wollstonecraft logró ser ilustrada en su justa medida, con sus luchas, sus esfuerzos, sus obras (como *Vindicación de los derechos de la mujer*, *Vindicación de los derechos del hombre*, *Reflexión sobre la educación de las hijas*, entre otras). Por tanto, Mary Wollstonecraft emerge como una figura clave para entender la dimensión crítica femenina dentro de la Ilustración. A través de su lucha pudo observar y cuestionar de primera mano las prácticas excluyentes que marcaban la vida social ilustrada. Su crítica a los salones, a la educación restrictiva y a los manuales de conducta revela cómo la supuesta racionalidad ilustrada operaba en detrimento de las mujeres, limitando su autonomía y reforzando su confina-

¹¹ Mary Wollstonecraft (2005), pp. 57-58.

miento a lo privado. Al reivindicar la educación y los derechos de las mujeres, Wollstonecraft mostró que la verdadera universalidad ilustrada sólo podía alcanzarse reconociendo a las mujeres como sujetas racionales y políticas. Su trayectoria evidencia que la emancipación femenina comenzó en estos espacios de tensión, donde las mujeres desafiaron las normas establecidas y ampliaron los horizontes del pensamiento moderno.

La lucha femenina se centró no sólo en la conquista de espacios públicos, sino en el reconocimiento de su plena humanidad a través de la razón. La existencia de estos movimientos, espacios de encuentro y debate, se convierte en un parteaguas esencial, demostrando que el carácter crítico de las mujeres fue el germen de una lucha de reconocimiento que se erigió como la defensa de los derechos humanos donde las luces originales de la Ilustración eligieron no iluminar.

A través de este análisis, he intentado demostrar que la historia de la Ilustración, lejos de ser el relato unitario hecho por sus principales exponentes masculinos, es una realidad compleja y ambigua. Al realizar el trabajo junto a Collingwood, he podido ir más allá de lo definitivo y esclarecer las construcciones narrativas que históricamente confinaron a la mujer. Esta labor crítica ha revelado cómo el discurso ilustrado del hombre sobre la razón, y el hecho de ligar la virtud de la mujer a lo doméstico de manera impuesta, relegó a esta última al ámbito privado, queriendo transformarla en objeto de una percepción estética y en la depositaria de buenos valores que decían debía tener, pero negándole la plenitud de su ser político y su humanidad.

Con este estudio he puesto el acento en los procesos reflexivos donde las mujeres, como Mary Wollstonecraft, desarrollaron un carácter crítico que expuso las fallas del sistema, al autodesignarse como “el

tercer Estado dentro del Estado”, como señala Celia Amorós, vindicando la razón para sí mismas, y usándola no solo para criticar los manuales de conducta y la educación deficiente, sino para resignificar la promesa de igualdad. El movimiento feminista que nace en este periodo es la prueba irrefutable de que la mujer no fue una mera sujeta pasiva, sino el motor que obligó a la Ilustración a confrontar sus propios principios. La lucha por el acceso a la razón y al espacio público es, en última instancia, el gesto que garantiza la vigencia de la Ilustración verdadera y la defensa de los derechos humanos.

Referencias

- Amorós, C. (2009). *Vetas de la ilustración*. Madrid: Cátedra.
- Amorós, C. (1997). *El desnudo femenino (recopilación de opiniones)*. Barcelona: s/e.
- Collingwood, R.G. (1952). *Idea de la historia*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Larrére, C. (2010). *¿Sexo o rango? La condición de las mujeres en la filosofía de la Ilustración*. En Fauré, Ch. (coord.) *Enciclopedia histórica y política de las mujeres: Europa y América*. Madrid: Akal.
- Martínez Ruiz, E., de Pazzis Pi Corrales, M. (eds.) (2008). *Ilustración, ciencia y técnica en el siglo de oro español*. Valencia: Universidad de Valencia.
- Moctezuma Perea, I. (2014). La crítica de Mary Wollstonecraft a la ética cortesana y caballeresca, en Platas, V., y Toledo, L. (coord.). *Filósofas de la modernidad temprana y la Ilustración*. Veracruz: Universidad Veracruzana.
- Molina Petit, C. (1994). *Dialéctica feminista de la ilustración*. Barcelona: Anthropos. 1994.
- Wollstonecraft, M. (2005). *Vindicación de los derechos de la mujer*. Madrid: Istmo.



Gabriel Torres, *Ángel*. Óleo sobre tela, 200 x 130 cm., 2020.

¿HUBO PERSONAJES CON RASGOS ILUSTRADOS EN LA NUEVA ESPAÑA?

Lucca Virrueta Arroyo

Facultad de Filosofía, UMSNH

¿Hubo Ilustración aquí, en lo que antiguamente se conocía como Nueva España? Esto representa un problema ya que se ve a la Ilustración como una muestra o señal de pensamiento crítico y progreso en diversas áreas del conocimiento, y aunque hay opiniones divididas al respecto, el pensar que no hubo Ilustración en la Nueva España es preocupante porque quiere decir que no existió originalidad alguna en ninguna de las áreas del conocimiento. Creo que una de las figuras más emblemáticas y memorables del siglo XVIII podría ayudarnos a vislumbrar si hubo características de ilustración en algunos personajes de la Nueva España. Para este ensayo usaré a Kant con su texto *¿Qué es la Ilustración?*, donde menciona ciertas características que deberían poseer los ilustrados. Para contrastar utilizaré también a Jaime Labastida con su artículo *La Ilustración novohispana*, al cual contraargumentaré apoyándome en un capítulo de Enrique Dussel de su obra *Política de la liberación* titulado “En la dependencia de la modernidad madura. Algunos temas para una historia de la política en América Latina”.

Apartado I

Comencemos con el autor: ¿Por qué Kant y no algún otro personaje del siglo XVIII? Porque, a mi parecer, creo que se trata de uno de los mejores exponentes y me atrevería a decir que es un gran representante de ese siglo, por su incitación a pensar por sí mismo, por su motivación a la autonomía de las personas y a que se emancipen de sus tutores, esto último que menciono es notorio en su breve texto *¿Qué es la Ilustración?* Puede que sea un escrito breve pero no inútil.

Este texto menciona aspectos importantes de lo que podría ser una época ilustrada y lo que la caracteriza. Por ejemplo, se nos menciona al inicio de la lectura que “*La Ilustración es la liberación del hombre de su culpable incapacidad*. La *incapacidad* significa la imposibilidad de servirse de su inteligencia sin la guía de otro”.¹ Representa su liberación porque se separa del intelecto del otro para aventurarse a pensar por sí mismo y servirse de su propio conocimiento para aprender de forma autodidacta. Algo que Kant nos menciona explícitamente es que es viable tener a cier-

¹ Emmanuel Kant, “¿Qué es la Ilustración?” en *Filosofía de la historia*, México, FCE, 2015, p. 25 (cursivas de Kant).

to tutor que nos oriente pero que, en un determinado momento, debemos emanciparnos de esa figura.

La figura del tutor es problemática, porque en diversas ocasiones —y al parecer es una situación de antaño— estos mismos tutores que te orientan, te incitan a saber más con los libros que te prestan, con los conocimientos que ellos te proporcionan, etc. Pero a la hora de que uno quiere indagar más por cuenta propia, puede que te digan “No te salgas de aquí”, “así no es, mejor no hagas eso y ve por esta ruta”, entre un sinfín de cosas más² que terminan por desanimarnos a seguir indagando en determinadas cosas; nos volvemos miedosos, flojos, dependientes del otro y terminamos por quedarnos al lado del tutor.

Otro asunto que Kant menciona es:

Quien se desprendiera de ellas apenas si se atreviera a dar un salto inseguro para salvar una pequeña zanja, pues no está acostumbrado a los movimientos desembarazados. Por esta razón, pocos son los que, con propio esfuerzo de su espíritu, han logrado superar esa incapacidad y proseguir, sin embargo, con paso firme.³

De esta cita interpreto que Kant nos podría decir que no importa cuánto tardes, o cuánto miedo sientas al respecto, debes intentarlo, lo importante es que te atrevas a brincar esa zanja, a ser independiente: *¡Sapere Aude!*⁴, para que así podamos “(...) ampliar nuestros conocimientos, depurarlos del error y, en general, avanzar hacia el estado de su Ilustración.”⁵

Ahora, el autor de la *Crítica de la razón pura* no solo se queda ahí sino que también nos menciona

que, de manera resumida, un ilustrado, ya sea soldado, sacerdote o docto en algún tema, debería de ser capaz de criticar el propio sistema del que es parte (la iglesia, el ejército, la academia, etc.) delante del público, pero como conocedor del tema, aunque en la privacidad de su lugar de laburo debe de moderarse debido al cargo que tiene. Esto último puede hacerse sin problema alguno siempre y cuando no perturbe la religión interior. Por ejemplo: puede que, a media misa, el predicador no crea en algunas de las cosas que menciona a sus feligreses, sin embargo, mientras no le perturbe en su conciencia, debe de hacer lo que su cargo le manda ya sea que crea o no y, además, estando fuera de la iglesia, puede criticarla, pero como docto en el tema.⁶

Apartado II

Ahora, usaré las características mencionadas como punto de referencia para así, en la medida de lo posible, contrargumentar lo que menciona Labastida en su texto *La Ilustración novohispana*, específicamente esta parte de la que me permitiré hacer una cita larga:

(...) cuando se examina con un poco más de atención el contenido real de todas sus propuestas (incluida la de Hidalgo, que diserta sobre el verdadero método de estudiar teología escolástica) se puede advertir que, en realidad, lo que intentaron esos pensadores (escolásticos) fue renovar la filosofía escolástica. Hidalgo dice “que el verdadero método de estudiar Teología es juntar la escolástica con la Positiva” y otras semejantes. El movimiento de renovación en el interior de la escolástica novohispana se producía, pues, cuando en Francia

² Cfr. Ibidem., pp. 25-26.

³ Ibid., p. 26.

⁴ Ibid., p. 25.

⁵ Ibid., p. 30.

⁶ Cfr. Ibid., pp. 28-30.

hacía eclosión el racionalismo; cuando en Inglaterra se fundaba el empirismo en las obras de Locke, Hume o Berkeley; cuando Kant estaba a punto de iniciar su revolución copernicana en Prusia. La crítica a la escolástica tardía se había dado en Europa dos siglos atrás. España y Nueva España tenían un atraso abismal en su tránsito a la modernidad.⁷

O para decirlo de forma resumida: Labastida no cree que hubiera Ilustración en la Nueva España, y mucho menos personajes ilustrados, debido a que solo hubo una renovación de la escolástica y que, comparada con Europa y los autores que más hicieron ruido con sus ideas en su momento, esa renovación está atrasada. Para comenzar a cuestionar a Labastida me gustaría retomar lo que hace un momento mencionaba acerca de Kant, quien nos decía que “(...) pocos son los que, con propio esfuerzo de su espíritu, han logrado superar esa incapacidad y proseguir, sin embargo, con paso firme.”⁸ En la cita de Labastida, podemos notar que él menciona que Hidalgo quería reunir la teología escolástica y la positiva para poder estudiarla de una mejor manera, cosa que, a mi parecer, no está mal; además, dio ese paso que muchos no se atrevieron a dar. Por otro lado, algo que no menciona Labastida e ignora por completo es el contexto en el que se vivía en aquellos tiempos. O sea, que en la Nueva España todavía se tenía una presencia muy fuerte de la religión y se tomaba a sus representantes como figuras de autoridad. Si hemos de ser quisquillosos, debemos recordar entonces lo que Dussel nos decía: “El imaginario popular daba autoridad última a sus ritos y creencias religiosas —anteriores y poste-

riores a la conquista—, por lo que frecuentemente un arzobispo tenía más autoridad que el propio virrey (...).”⁹ Ahora, en un lugar donde todavía la iglesia tenía cierta autoridad predominante, ¿cómo se espera que se diera “la crítica radical a la autoridad (...)”¹⁰ si se le tenía un profundo respeto e inclusive cierta admiración a las figuras religiosas?

Además, resulta un poco injusta esta comparación de un lugar con otro y estamos en cierta desventaja, o al menos nuestros ancestros lo están, debido a lo poco que conocemos hoy en día acerca de ellos. Como lo decía Francisco Xavier Clavijero cuando afirmaba “que la cultura amerindia es comparable a las grandes culturas clásicas de la humanidad (como la egipcia, la griega o romana)”.¹¹ Que no conozcamos hoy en día ciertos registros, no quiere decir que no hayan existido, ya que hay gente como Clavijero que conoció más de estas culturas y no solo eso, sino que las elevaba al mismo estatus que las clásicas.

Puede que, efectivamente fuera “tímido” o que “ni siquiera contaría como paso hacia adelante, sino un retroceso”. Podemos decir que sería poco si se compara con Europa, pero si lo comparamos en su mismo campo sin necesidad de ver fuera, esto refleja una de las características que nos mencionaba Kant en su texto. Recordemos: la Nueva España era un lugar donde la religión todavía estaba muy presente, a diferencia de Europa, y específicamente de Francia: “parece haber una tendencia natural en muchos a concebir la Ilustración Francesa primordialmente como una crítica destructiva y una abierta hostilidad

⁷ Jaime Labastida, “La Ilustración novohispana” en *Revista de la Universidad de México*, número 97 (marzo 2012), p. 15.

⁸ Kant, op. cit., p. 26.

⁹ Enrique Dussel, *Política de la liberación. Historia Mundial y crítica*, Madrid, Trotta, 2007, pp. 404-405.

¹⁰ Labastida, op. cit., p. 18.

¹¹ Dussel, op. cit., p. 409.

contra el cristianismo o, por lo menos, contra la iglesia católica”.¹² Se quiso dar un paso para renovar la escolástica, mejorarla, cosa bastante plausible a mi parecer. Continuemos ahora con el autor de *La Ilustración novohispana*.

Me gustaría señalar algo que podría constituir un error en lo que dice Labastida:

(...) todas las discusiones filosóficas del siglo XVIII novohispano fueron hechas dentro de los límites teóricos y sin rebasar jamás las fronteras ideológicas de la ortodoxia religiosa. No hubo en Nueva España ninguna Ilustración, en estricto sentido, sino un tímido esfuerzo por renovar la filosofía escolástica, dentro de sus propias normas.¹³

Labastida considera como verdadera Ilustración:

la crítica radical a la autoridad, la utilización del método experimental, la redacción y la publicación de todos sus escritos en lengua vulgar, el reclamo a la razón para dilucidar todos los asuntos, la exaltación de la tecnología moderna; un concepto político de pueblo que va más allá de los ayuntamientos medievales de la Nueva España; las tesis de la separación de poderes; la manumisión de los siervos; el reparto agrario, la economía política de mercado, la idea de que la riqueza de las naciones reside en el trabajo (...).¹⁴

Considero que lo que dice Labastida yerra porque no toma en cuenta el contexto de la Nueva España; para comenzar, continúa acarreado o apresurando a una colonia que poco después se independizará y no tiene las mismas herramientas que ya existían en otros lugares. Además de que hay un cierto eurocen-

trismo en su argumentación, que es notorio en la forma de descripción de las características “ilustradas”, ya que, en algún momento de la lectura nos llega a mencionar que solo se vio una pizca de originalidad cuando llegaron mentes españolas.¹⁵

¿Por qué minimizar los logros que poco a poco se fueron dando en la Nueva España? Alguien podría decirme tranquilamente: “pero eso fue hasta que tuvimos cierta influencia de pensadores españoles”. Puede ser que sí, pero si somos estrictos, ¿quiénes no recibieron influencia de alguien? Platón fue inspirado por Sócrates; Aristóteles fue influenciado por Platón; San Agustín de Hipona se inspiró en Platón, Plotino y otros; Santo Tomás de Aquino estaba influenciado por Avicena y Aristóteles. Lo más importante del conocimiento no es ostentarlo sino ver qué harás con él; en la Nueva España, lo usaron para emanciparse contra la dependencia española y la educación autoritaria, y se produjo la primera crítica al eurocentrismo.¹⁶

No solamente esto. Dado que Labastida no toma en cuenta el contexto de la colonia y quiere que el niño de seis años le explique la *Fenomenología del espíritu* de Hegel, obviamente tampoco toma en cuenta sus avances o logros, aunque sí podría verlos: no es lo mismo una pieza de jade que un diamante. Por suerte para nosotros, hay varias personas que sí pusieron mucha atención en los logros de los antepasados, como Carlos de Sigüenza y Góngora, Rafael Ocampo, Francisco Xavier Alegre, María del Carmen Rovira y claro, Enrique Dussel, siendo este último el que tomamos como referencia.

Sin embargo, hay algo que me gustaría aclarar. Podría concederle a Labastida el juicio sobre la ma-

¹² Frederick Copleston, *Historia de la filosofía*, Vol. 6, Barcelona, Ariel, 1996, p. 15.

¹³ Labastida, op. cit., p. 15.

¹⁴ Ibidem, p. 16.

¹⁵ Cfr. Ibid., p. 19.

¹⁶ Cfr. Dussel, op. cit., pp. 401 y ss.

linterpretación y malformación que en algún momento se quiso hacer sobre el mensaje de las obras de Sor Juana Inés de la Cruz, según la cual y de alguna forma, en su poema *Primero sueño* se exponía el método de René Descartes. Esa malinterpretación es el ejemplo perfecto de que se tenía muy presente el eurocentrismo y no se volteaba a ver correctamente ni nuestros propios logros, y mucho menos nuestras propias figuras intelectuales fuertes. Había defectos, pero no eran incorregibles.¹⁷

Por su parte, Enrique Dussel, en su obra llamada *Política de la liberación*, específicamente en el parágrafo 11, hace un exhaustivo análisis tanto de la política como de la historia del pensamiento filosófico latinoamericano en general. En un determinado momento nos cuenta todo lo opuesto a lo que sostiene Labastida. Por ejemplo: “Benito Díaz de Gamarra dice que hay que dejar de lado ‘aquellos sempiternos ejercicios, disputas, logomaquias de los universales, del ente, de la razón, de las formas sustanciales, de la unión y de todos los compuestos, y de 600 obras de este género, con la que los ingenios son atormentados y aburridos’. Se observa el fin de la escolástica y el comienzo de una crítica a un orden vigente que, por una parte, los Borbones quieren seguir imponiendo”.¹⁸

Conclusión

Como conclusión me gustaría aclarar y completar algunas ideas. Quiero decir que es más que notoria mi postura respecto a lo que menciona Labastida, aun-

que igualmente la haré explícita: no estoy de acuerdo, al menos en lo que respecta a representantes o personajes de la época ya que, a mi parecer, el autor se equivoca no viendo cuidadosamente a estos personajes y radicalizando su propia postura (“hasta que llegaron los españoles todo fue mejor”). Me causa un disgusto casi indescriptible el cómo se atreve a entender a Europa como única vía y camino, cuando las circunstancias son completamente diferentes tanto de un lado como del otro. Como último detalle, se me podría decir: “¿qué pasa si por servirme de mi propia inteligencia termino lastimando a alguien?” Primero, deberías buscar ayuda para ver si efectivamente entendiste, después, ya con un bagaje más abundante, podrías investigar por tu cuenta para especializarte en ello o solo para revisar que no tengas errores.

Referencias

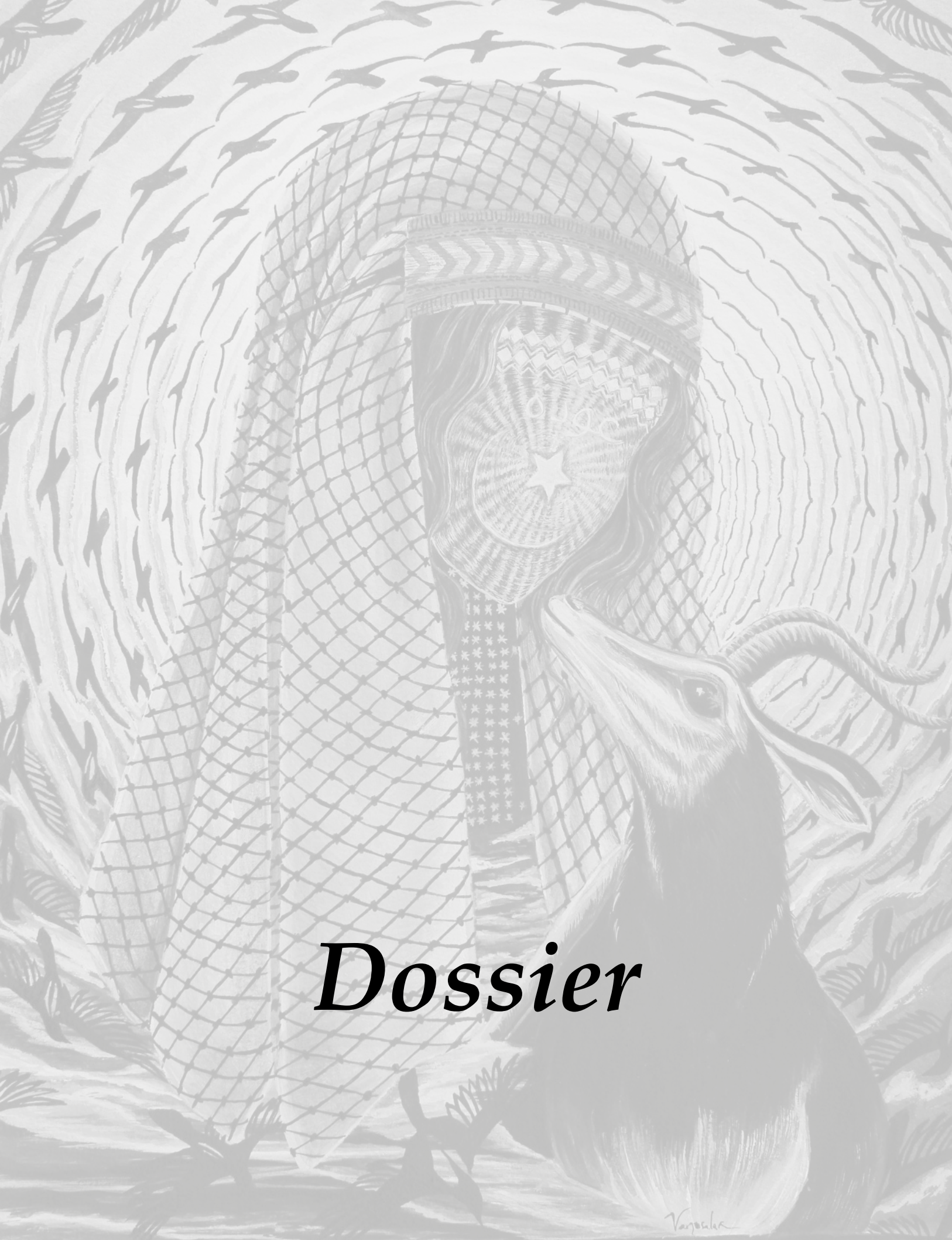
- Dussel, E. (2007). *Política de la liberación*. Madrid: Trotá.
- Copleston, F. (1996). *Historia de la Filosofía. Vol VI de Wolff a Kant*. Traducido por Manuel Sacristán, 9 vols. Barcelona: Ariel.
- Kant, E. (2015). “¿Qué es la Ilustración?” en *Filosofía de la historia*. México: FCE. pp. 25-34.
- Labastida, Jaime. “La Ilustración novohispana” en *Revista de la Universidad de México*, número 97 (marzo 2012), pp. 13-19.

¹⁷ Cfr. Labastida, op. cit., p. 16.

¹⁸ Dussel, op. cit., p. 408.



Gabriel Torres, *El quiote*. Óleo sobre tela, 100 x 130 cm., 2024.



Dossier

Vargas



Yaraseth Legorreta, *Resucitar siendo flor, que deshoje un niño crecido en mi país.*
Fragmento de poema de Fadwa Tuqan (1917-2003). Acuarela, 35 x 35 cm., 2026.

Solo quiero estar en su seno

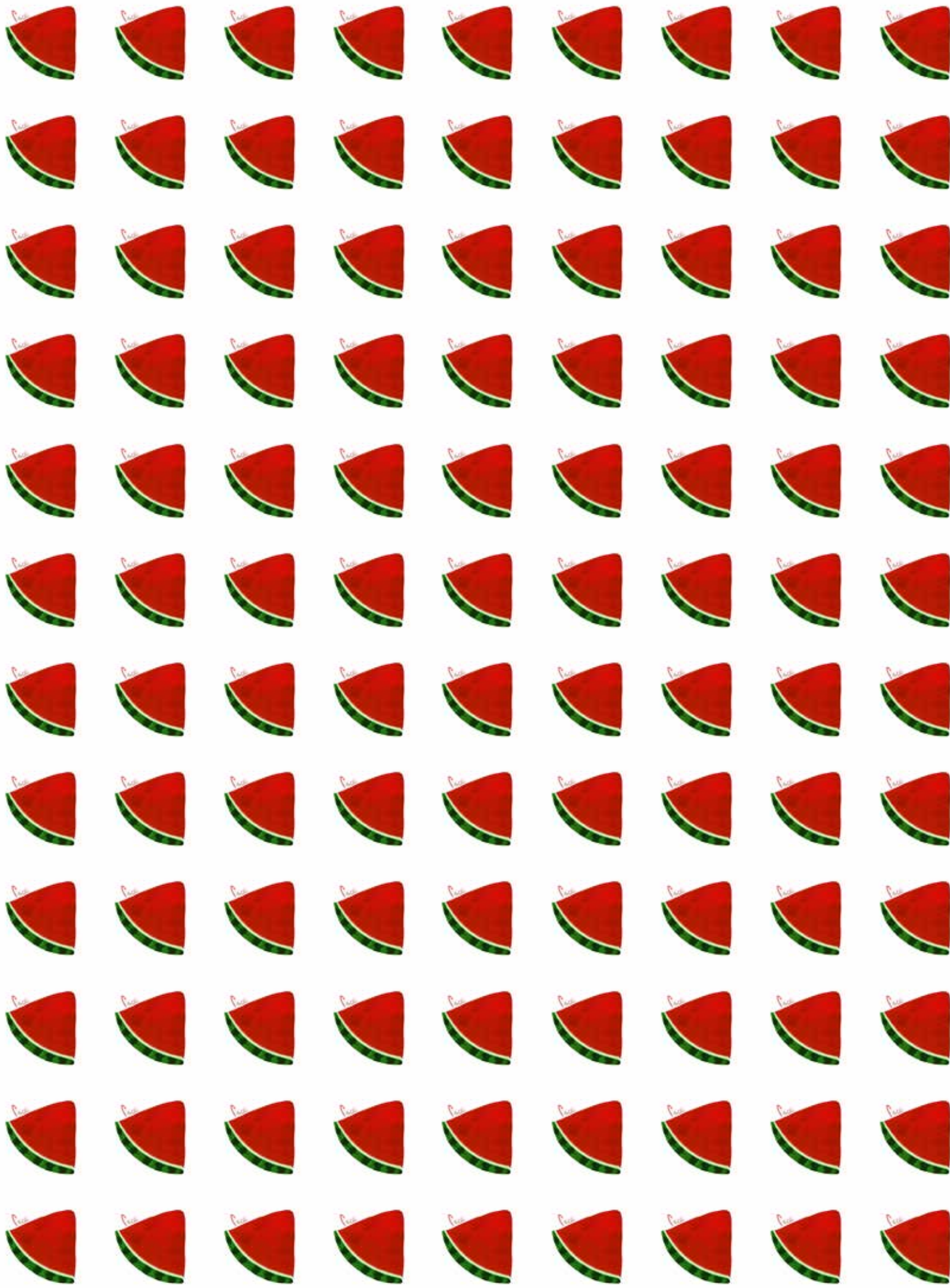
Solo quiero morir en mi tierra,
que me entierren en ella,
fundirme y desvanecerme en su fertilidad
para resucitar siendo hierba en mi tierra,
resucitar siendo flor
que deshoje un niño crecido
en mi país.

Solo quiero estar en el seno de mi patria
siendo tierra
hierba
o flor.

Fadwa Tuqán

Madre de la Poesía Palestina (1917-2003)

¡Viva Palestina Libre!



PRESENTACIÓN AL *DOSSIER*

NO DEJEMOS DE HABLAR DE PALESTINA

Ruth A. Dávila Figueroa

Profesora Asociada de la División de Estudios Multidisciplinarios
del Centro de Investigación y Docencia Económicas, DEM-CIDE

A casi tres años de ejecutado el genocidio del pueblo gazatí en Gaza ocupada, territorio palestino bajo ocupación israelí, seguimos haciendo uso de la palabra, la palabra que como nos dice el poeta vasco Blas de Otero es lo único que nos queda cuando todo se ha perdido. Por ello celebro que una publicación como *Sentidos*, que tiene en el centro la reflexión filosófica, publique un Dossier dedicado a Palestina. Y es que, en este momento oscuro de la historia, en el que a pesar de las Juntas de Paz, los discursos, la retórica hueca y vacía de quienes gobiernan el mundo o de la “clase Epstein” como la nombra la filósofa Nancy Fraser,¹ lo único que nos queda es no dejar de hablar de Palestina, de Gaza, del pueblo palestino y de los pueblos del mundo que sufren y resisten el colonialismo y la guerra.

El 7 de octubre de 2023 inició un nuevo episodio en la extensa historia de colonialismo y ocupación del pueblo palestino. Tras la incursión del grupo Hamas en “territorio” israelí, mientras se llevaba a cabo una fiesta *rave* a las afueras de la Franja de Gaza, comenzó

la operación “Espadas de Hierro”, que al día de hoy ya es caracterizada como un genocidio que continúa mientras escribimos estas líneas. La Franja de Gaza, cabe decirlo, es, en palabras del lingüista e intelectual judío-estadounidense Noam Chomsky, la cárcel a cielo abierto más grande del mundo. Un territorio de apenas 365 kilómetros en el que habitan más de dos millones de personas, considerada así una de las zonas más densamente pobladas de la tierra.

La presentación de este Dossier estaría incompleta si no hiciéramos referencia al contexto histórico que nos lleva al momento actual en Palestina ocupada y al genocidio en Gaza. Tras la Declaración Balfour, en 1917, el gobierno británico da por sentado que Palestina, entonces ocupada por el Imperio Otomano, hoy Turquía, sería el “hogar nacional judío”. Así, terminada la Segunda Guerra Mundial en 1945 y con la salida de los británicos del territorio palestino, se da lugar a la formación del estado sionista de Israel y con ello a un proyecto colonial y expansionista que se extiende hasta nuestros días. Detrás de esta construcción no sólo estuvieron las potencias colonialistas del mundo: también el sionismo, que es una ideología nacionalista extremista que tiene por objetivo la creación

¹ Las citas de la Dra. Nancy Fraser las he tomado del conversatorio que sostuvo en la Secretaría de Mujeres el 6 de marzo de 2026.

de un estado nacional judío. Es importante recurrir a la historia para comprender de manera amplia lo que ocurre en ese lugar que nos parece lejano, pero que hoy día representa uno de los momentos más oscuros de la historia: así como en su momento fue Auschwitz la representación más pura del mal, ahora lo es Gaza, como refiere la filósofa Nancy Fraser.

Lo que para Israel y sus líderes representó hace más de seis décadas un momento de júbilo, y que hoy celebran como su Día de la Independencia, tras el fin del mandato británico en Palestina, para el pueblo palestino significó la *Nakba*. La *Nakba* o “catástrofe” es el momento en el que las y los palestinos viven uno de los mayores desplazamientos forzados, expulsión y despojo de sus tierras ancestrales. Muchas y muchos de ellos aún conservan las llaves de sus casas porque aspiran al retorno, a regresar algún día a sus tierras, a sus olivos, a lo que dejaron atrás. Actualmente, de acuerdo con datos de la ACNUR (Agencia de la Organización de las Naciones Unidas para los Refugiados), hay casi seis millones de personas de origen palestino refugiadas alrededor del mundo.

Casi 20 años después de “la catástrofe” en la que más de 700 mil personas palestinas fueron despojadas, expulsadas y convertidas en refugiadas permanentes, tuvo lugar lo que se conoció como la Guerra de los Seis Días (1967) en la que Israel ocupó la península del Sinaí (Egipto), los Altos del Golán (Siria), y los territorios palestinos que incluyen a Jerusalén Este, Cisjordania y la Franja de Gaza. De acuerdo con el derecho internacional y diferentes resoluciones de la Organización de las Naciones Unidas, Israel es considerado una potencia ocupante de los territorios mencionados. En 1982 se retiró del Sinaí tras la firma de los acuerdos de paz con Egipto.

Lo que subyace a la expansión territorial de Israel es un proyecto colonialista e imperialista de despojo y apropiación de recursos y tierras, pero no sin la resistencia del pueblo palestino, que a pesar de las penurias resiste y se mantiene de pie.

Hombres, mujeres, niñas y niños viven cada día resistiendo y pensando en que algún día volverá la paz y la alegría. Porque como dice el poeta Mahmud Darwish, los palestinos son seres humanos que ríen, viven, e incluso mueren por causas naturales, no sólo los matan. Y es que hablar de Palestina entonces no sólo es hablar del genocidio y la ocupación, es hablar también de resistencia, de sus líderes, de sus combatientes, hombres y mujeres, de sus poetas como Darwish, de cineastas y artistas, de personas, de las niñas y los niños, de las mujeres y hombres que han pisado las cárceles israelíes sin juicio. Es hablar hoy de la humanidad entera porque, como lo dijo en este lado del mundo el gran José Martí, “patria es humanidad”.

Desde que se originó la “cuestión Palestina”, con la formación del estado de Israel y más tarde con la ocupación, se habla de la necesidad política e histórica de la construcción de dos Estados viables para cada uno de estos pueblos. Sin embargo, todos los acuerdos encaminados a este proyecto han sido derrotados con la llegada de mandatarios que, como en su momento Ariel Sharon o actualmente Benjamin Netanyahu, dos de los personajes más alineados al pragmatismo y realismo político, buscan incluso la expansión para construir el “Gran Israel”. Ambos personajes han sido acusados de crímenes contra la humanidad, el primero por su participación indirecta en la masacre en los campos de refugiados de Sabra y Shatila en el Líbano (1982) y el segundo por el genocidio en Gaza (2023).

A la luz de lo que estamos viviendo desde octubre de 2023, los múltiples intentos del Consejo de Seguridad de las Naciones Unidas por detener la escalada de violencia, que no de guerra porque, según la figura de estado ocupante, lo que hace el pueblo palestino es ejercer su derecho a la legítima defensa y resistencia frente a una ocupación militar. Llegados a este momento es importante señalar la forma en que los medios de comunicación no sólo silencian e invisibilizan lo que ocurre en Gaza y en toda la Palestina ocupada: se niegan, en general, a hablar de genocidio, encubren el hecho de que Palestina es un territorio ocupado y se vuelven cómplices de Israel por su silencio y por sus omisiones, al negarse a señalar a la entidad ocupante, al colonialismo y a la sistemática violación a las resoluciones de la ONU y al derecho internacional, por ejemplo, a la Convención de Ginebra.

Hoy nos enfrentamos como humanidad a un momento histórico en el que se impone, a fuerza de bombas y miles de muertes, un nuevo paradigma en el que la diplomacia, el derecho internacional, las reglas mínimas de convivencia entre los pueblos, reflejadas en la Carta de las Naciones Unidas, parecen estar en los estertores de la muerte. Enzo Traverso indica de forma tajante que “el 7 de octubre y la *guerra* -las cursivas son mías porque me niego a denominarlo guerra- de Gaza ratificaron el fracaso de los Acuerdos de Oslo. Lejos de sentar las bases de una paz duradera basada en la coexistencia de dos Estados soberanos, fueron inmediatamente sabotados por Israel, convirtiéndose en la premisa para la colonización de Cisjordania, la anexión de Jerusalén Este y el aislamiento de la Autoridad Palestina, ahora reducida a una entidad fantasma corrupta y desacreditada. El fracaso de los Acuerdos de Oslo marca así el fin del proyecto de los dos Esta-

dos.”² Y después de atestiguar las intervenciones en la llamada “Junta de Paz”, iniciativa del presidente estadounidense Donald Trump, tenemos mayor claridad y certidumbre de que la idea de los dos Estados ha desaparecido del horizonte de posibilidad de los estrategas y líderes mundiales que conducen al mundo, cada vez con mayor celeridad, al abismo.

La situación actual en Gaza, y en general en Palestina ocupada, pone a la humanidad en un momento tremendamente oscuro. Tal como lo señaló la antropóloga y feminista Rita Segato, estamos llegando a un momento de la historia del que será muy difícil regresar. No sólo se trata del asesinato sistemático y planificado de mujeres, niñas y niños, hombres, ancianas y ancianos, jóvenes, sino también de un culturicidio y del aniquilamiento total del pueblo gazatí y, en última instancia del pueblo palestino, en lo que además ya configura no sólo un genocidio, sino una limpieza étnica.

Y así como Enzo Traverso se plantea *Gaza ante la historia*, en estas páginas podemos intentar responder a la reflexión sobre *Gaza ante la filosofía*. En estas horas aciagas, en estos momentos de oscuridad como los define Segato, en este episodio en el que la maldad se representa con Gaza como lo menciona Fraser, habrá que preguntarse para qué la filosofía, para qué las humanidades, o como se lo planteó Theodor W. Adorno en su momento, cómo será la educación después de Auschwitz. ¿Seremos capaces de escribir poesía después del Holocausto, de la *Shoah*, de la *Nakba*, de Gaza?

² Traverso, E (2024). *Gaza ante la historia*, p. 70. Madrid, España: Akal.



Andrés García, *Solidaridad*. Grabado en relieve a tres tintas, 2026.

Palestina es un grito que no calla, que no callarán

La causa palestina no comienza desde el 7 de octubre; el exterminio sistemático de la población palestina lleva más de 70 años desde el surgimiento del sionismo y posteriormente la creación del ilegítimo estado de Israel fortalecido por las potencias imperialistas cunas del capitalismo. El fenómeno que comienza a surgir después del 7 de octubre de 2023 es la visualización explícita de la violencia que produce el capitalismo a toda hora, en todo momento. El sufrimiento que atraviesa el pueblo palestino nos muestra no solo a “un pueblo aislado siendo exterminado”, lo cual ya debería ser alarmante para la humanidad. Porque no solo es un pueblo: es Palestina, es el Congo, es Sudán y, si no hacemos nada ahora, mañana las bombas serán en el mundo entero. Palestina representa y encarna a todos los pueblos oprimidos y padece las agresiones no sólo del ente sionista sino de toda la violencia e injusticia que genera el capitalismo. Palestina es un grito que condena a quienes se benefician con el negocio de la muerte de mujeres, infancias y gente indefensa.

Palestina es un grito de llamado urgente a la solidaridad entre los seres oprimidos del mundo, es un llamado colectivo en defensa de la vida. Palestina es un grito que no calla, que nos demuestra que el sistema capitalista no debe seguir rigiendo al mundo.

Palestina es un grito que no calla, que no callarán

¡Oprimidxs del mundo unidos!

¡Viva Palestina libre!

Andrés García, artista

TO STAND WITH
PALESTINE
IS TO STAND WITH
HUMANITY

PARA CONJURAR

EL PÁNICO MORAL EN LA ACADEMIA

Silvana Rabinovich

Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM

El pánico moral es una situación en la que una persona tiene miedo de adherirse a sus propias convicciones morales porque esto exigiría cierto coraje que podría tener consecuencias. No siempre somos puestos a prueba en situaciones que requieren coraje, o al menos integridad. Cuando sucede es en situaciones donde la moralidad no es una idea abstracta sino un llamado a la acción.

ILÁN PAPPE

1. Un brevísimos contexto¹

El 7 de octubre de 2023 se soltó la última amarra apocalíptica que contenía una teología política colonialista de asentamiento amparada por distintos imperios (primero fue el británico, después –y hasta ahora– el decadente imperio estadounidense y todos aquellos socios que hoy arrastra consigo en su caída).

La teología política cristiana y judía convergen en el nombre de Sion: Jerusalén. La lectura literal del

¹ Nota: este breve texto se propone continuar las importantes reflexiones iniciadas por el historiador israelí antisionista Ilán Pappé en “Sobre el «pánico moral» y el coraje de hablar. El silencio occidental sobre Gaza.” <https://www.cetri.be/On-Moral-Panic-and-the-Courage-to?lang=fr> Trad. Esp. En <https://www.sinpermiso.info/textos/sobre-el-panico-moral-y-el-valor-de-hablar-el-silencio-de-occidente-sobre-gaza>

“Antiguo Testamento” emprendida por protestantes, que veía en los judíos europeos a los verdaderos descendientes de los patriarcas bíblicos, dio origen a una interpretación geográfica de los lugares santos que durante más de un milenio habían sido interpretados de manera alegórica.

Sion: emblema de Jerusalén es el Templo para los judíos, el Santo Sepulcro para los cristianos y la explanada de las mezquitas (particularmente la de Al Aqsa) para los musulmanes. El sionismo cristiano primero y muy pronto el judío, desde sendas lecturas anacrónicas, anhelaron el retorno material del “pueblo judío” a la tierra prometida por Dios a Abraham/Ibrahim, padre de Ismael e Isaac.² *Incipit apocalypsis*.

En un ambiente europeo plagado de antisemitismo judeofóbico, el 2 de noviembre de 1917, Lord Balfour declaró (en un lenguaje sorprendentemente judeocéntrico) que:

² Entrecomillo tanto “pueblo” como “Antiguo Testamento” por las siguientes razones: en el caso del segundo, obviamente los judíos no lo llaman así sino Biblia hebrea. Sin embargo, lo denomino así entre comillas porque es la perspectiva cristiana que ve en la Biblia hebrea un Testamento superado, antiguo. En cuanto a “pueblo”, en la Biblia hebrea se usa el término, pero nada tiene que ver con el sentido moderno y nacionalista europeo, con el cual se emplea hoy. En ese contexto, se trata de lazos de consanguinidad.

El Gobierno de Su Majestad contempla con beneplácito el establecimiento en Palestina de un hogar nacional para el pueblo judío y hará uso de sus mejores esfuerzos para facilitar la realización de este objetivo, entendiéndose claramente que no se hará nada que pueda perjudicar los derechos civiles y religiosos de las comunidades no judías existentes en Palestina, o los derechos y el estatus político de los judíos en cualquier otro país.³

Así, la prefiguración del colonialismo de asentamiento y su correspondiente limpieza étnica inició en 1917, cuando, con prepotente arbitrariedad transcontinental, un imperio (el británico) le otorgó a un grupo vecino perseguido (los judíos de Europa), una tierra ajena y lejana en la que habitaba otro pueblo (la población palestina interreligiosa, predominantemente musulmana). Un detalle nada menor es que, en 1917, Palestina se encontraba aún bajo el imperio otomano (y el pacto Sykes-Picot, por el cual británicos y franceses acordaban repartirse la región, era secreto). El Lord sionista cristiano estaba convencido de que sus vecinos judíos eran el pueblo elegido de su “Antiguo Testamento”... Palestina estaba habitada por una población árabe de mayoría musulmana, con una primera minoría cristiana y una pequeña minoría judía.

Bajo el Mandato británico (forzados a emigrar de la Europa antisemita que se expandía por el nazismo) la población judía en Palestina creció considerablemente (llegando por vías también ilegales) e implementó formas de desposesión de la tierra. Hubo revueltas anticoloniales de la población originaria (1929, 1936-1939). El 29 de noviembre de 1947 la ONU emitió la resolución 181 para partir esa tierra llamada Palestina. Los palestinos se opusieron, y

³ El texto de la declaración de Balfour puede consultarse en <https://www.palquest.org/en/highlight/157/balfour-declaration-2-november-1917>

sectores de la población judía partidaria del binacionalismo también lo rechazaron, porque sabían que el Estado nacional es una organización ajena a la región. El 14 de mayo de 1948, para los inmigrantes se declara la fundación de Estado de Israel (los israelíes festejan el “día de la independencia”); por su parte, para los habitantes originarios, obligados con violencia a dejar sus hogares, es una fecha de conmemoración de la *Nakba* (esa misma fecha que los palestinos significan como desgracia, catástrofe).

Se sucedieron guerras con los países árabes vecinos (porque el nuevo enclave se hallaba en un medio social y políticamente organizado de manera diferente a la que los imperios estaban queriendo imponer). Sin entrar en detalle: en 1967 Israel conquistó y ocupó militarmente Cisjordania, la Franja de Gaza, la península del Sinaí (de Egipto) y las alturas del Golán que pertenecen a Siria. Hubo acuerdos de paz que nunca se implementaron (en 1982 devolvieron a Egipto el Sinaí). A partir de los acuerdos que tuvieron lugar en Oslo (1993), la Autoridad Nacional Palestina (representada por el partido Fatah) gobierna, de manera muy limitada, la Cisjordania partida en tres, que cada vez con mayor velocidad es arrasada tras un muro de anexión erigido por el colonialismo de asentamiento israelí declarado ilegal por la ONU en 2004. En 2005, el entonces primer ministro Ariel Sharon decidió unilateralmente la “desconexión” de la Franja de Gaza, erradicando las colonias ilegales para dejar el área “limpia de judíos”. Esto volvía a su población un blanco fácil para inundar el mercado bélico con las nuevas armas “probadas” (sobre los cuerpos de personas palestinas). En 2006, en elecciones vigiladas internacionalmente, en la Franja de Gaza, ganó el brazo político del movimiento de in-

surgencia islámica (conocido por sus siglas en árabe: Hamas). Poco después, Israel y el autoproclamado “Occidente” lo bloqueó y estableció un sitio por aire, mar y tierra que con los años se fue intensificando. Desde entonces, en una franja de territorio cuya superficie es inferior a los 400 km² viven hacinadas 2.3 millones de personas, el 90% de los cuales son refugiados múltiples de la primera *Nakba*. Tras muchos intentos pacíficos y armados, de reclamar el *derecho al retorno* (aprobado por el Consejo de Seguridad de la ONU en la resolución 194 de diciembre de 1948), el 7 de octubre de 2023, un grupo de milicianos decidió romper el cerco que mantenía sitiada a la población hacinada, subalimentada, con agua muy contaminada y con un alto índice de enfermedades.⁴ Así llegamos (sin detenernos en innumerables acontecimientos que sería necesario mencionar en una descripción más detallada) al sangriento 7 de octubre de 2023: día 1 de un genocidio que no ha cesado (y que, como acabamos de enumerar, hace un siglo se fue

prefigurando y luego anunciando).⁵ Todo colonialismo de asentamiento tiene un núcleo genocida ostensible, según sea el caso, en mayor o menor medida. En este caso, el nudo teológico-político detonó ese núcleo genocida con su componente apocalíptico. El nombre de la operación de Hamas del 7 de octubre de 2023 fue “inundación de Al Aqsa” (metáfora del flujo de feligreses al lugar santo para los musulmanes). En el subsuelo de las mezquitas se encuentra el Templo (el primero construido por el rey Salomón; el segundo, aunque encargado a Zorobabel, se conoce por la fastuosidad de sus reformas posteriores como “de Herodes”). Si la “respuesta” de Israel a la *Inundación de Al Aqsa* se llamó primero *Espadas de hierro*, a los pocos días cambió su nombre por *Guerra de Génesis*⁶ (es sabido que, para que haya Creación... antes debe haber “nada” y de esto se trató: de anihilar la vida en la Franja de Gaza; dicho de otro modo, en la costa del Mediterráneo, frente al yacimiento de gas Leviatán).

⁴ Ese día volvieron a mi memoria con toda claridad las palabras de Hans Kohn en su carta de renuncia al movimiento sionista, en la que se refiere a la revuelta anticolonial de agosto de 1929: “Nosotros pretendemos ser víctimas inocentes. Claro que los árabes nos atacaron en agosto. Ya que no tienen ejércitos, ellos no podían obedecer a las reglas de la guerra. Ellos perpetraron todos los actos bárbaros característicos de una revuelta colonial. Pero nosotros estamos obligados a mirar la causa profunda de la revuelta. Estuvimos en Palestina durante doce años [i.e. desde el establecimiento del Mandato británico y el Hogar Nacional judío en Palestina] sin haber hecho ni una vez un intento serio por buscar a través de negociaciones el consentimiento del pueblo que habita esa tierra. Pusimos nuestra seguridad exclusivamente en el poder militar de Gran Bretaña. Nos propusimos objetivos, que necesariamente y de suyo nos conducirían a un conflicto con los árabes. Deberíamos habernos dicho a nosotros mismos, que tales objetivos son pretextos, incluso motivos justificados, para un levantamiento nacional contra nosotros”. Cfr. Buber, Martin (2009). *Una tierra para dos pueblos. Escritos políticos sobre la cuestión judeo-palestina*. Salamanca, España: Sígueme - UNAM.

2. *Apocalypse now?*

El pasmo ante las imágenes de horror

Desde aquel día, nuestro mundo hiperconectado y atomizado vive un tiempo atiborrado de imágenes frenéticas, cuya sucesión tiene efecto de simultaneidad: nos encontramos pasmados, cada uno, ante la vorágine genocida y la exhibición pornográfica de la deshu-

⁵ Hoy, 6 de febrero de 2026, es el día 853 del genocidio en Gaza. Marco esta fecha porque se cumple el 57 aniversario de la muerte de mi padre, Carlos Rabinovich: hombre comunista judío, antisionista, que me heredó la obsesión por la justicia.

⁶ Cf. <https://jppi.org.il/en/the-genesis-war/>

manización de quienes, en la vanagloria de la crueldad, creen deshumanizar a sus víctimas (como aquellos jóvenes de la película *La naranja mecánica* –Kubrik, 1971– nos horrorizamos de cara a las pantallas, sin poder cerrar los ojos. Paralizados frente al horror: la diferencia con el film es que nosotros permanecemos voluntariamente).

Nunca hubo tanta evidencia: somos testigos pasivos de la aniquilación sistemática de una población, con especial énfasis en la niñez. Pero, si bien es importante dar testimonio, no basta con eso: es necesario impedir por todos los medios la ignominia perpetrada. Por esto el historiador Ilán Pappé llama a la acción, ya que en esta situación la moral abstracta se vuelve cómplice. Así, es preciso evaluar la palabra académica, su efecto y su responsabilidad. Cuestionar la zona de confort dentro de la ficción de la objetividad que se expresa con “autoridad” ante una masacre documentada *ad nauseam*. Bajo el imperio de la “inteligencia” artificial, es necesario reclamar el valor de (decir) la verdad. Se trata de recordar aquel uso público de la razón (en este caso, la razón práctica) de cuya responsabilidad advirtió oportunamente Emmanuel Kant.⁷ Pero, dada la gravedad del caso, con Michel Foucault, esa responsabilidad requiere ejercer la parresía: “El discurso filosófico, como análisis, reflexión sobre la finitud humana, y crítica de todo lo que puede, sea en el orden del saber o en el de la moral, desbordar los límites de esa finitud, representa en algún aspecto el papel de la *parrhesía*”.⁸

⁷ “Entiendo por uso público aquél que, en calidad de *maestro*, se puede hacer de la propia razón ante el gran público del mundo de lectores” Kant, I., ¿Qué es la Ilustración?, en *Filosofía de la Historia*, FCE, México DF, 1997, p. 28.

⁸ Foucault, M. (2010). *El coraje de la verdad*, p. 46. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

El silencio en torno al espectáculo de lesa humanidad retumba con fuerza. Preguntas: ¿Acaso nuestro título universitario es un bozal que nos permite desenfundar saberes (incluso previos a la *Nakba*) para no permitir que sea llamada por su nombre? ¿La filosofía puede permanecer impoluta y pretender “objetividad” frente a la asimetría más brutal que aniquila a plena luz la descendencia de todo un pueblo? ¿Acaso “objetividad” significa comparar lo incomparable (colonizador y colonizado en responsabilidad compartida), o buscar esencias que nos protejan de la intemperie ante lo real y lo concreto? No sólo la destrucción de los judíos europeos carece de parangón, ningún genocidio lo tiene: cada uno es único y el color de la piel del pueblo aniquilado no es excusa ni medida. ¿Para qué hacemos filosofía hoy? ¿Acaso para conjurar la parresía? ¿De y desde qué “autoridad” se habla y ordenan callar? ¿Qué “saber” se puede ostentar sobre el mal elemental que está asfixiando el pensamiento?

Un par de conceptos cuestionables que sirven como mordaza:

Esencialización del “antisemitismo”

La acusación de “antisemitismo” puede hoy calzarse dolorosos trajes importados de las víctimas de la Europa nazi, como el de la teoría crítica y usarla... ¡como mordaza! Mezquindad debida a la cobardía. El uso esencialista y orientalista (en el sentido de Edward Said) del gentilicio “semita” es tan falso como cómplice del genocidio en Palestina. No ahondaré sobre el origen de esta división decimonónica tan difundida por Renan porque no es el lugar (es imperativo que descolonizemos nuestros “saberes”).

Actualmente, el uso de la definición de “antisemitismo” que hace la IHRA⁹ y sirve como instrumento de censura debe ser puesto en evidencia e impedir que lo adopten los gobiernos. En dirección opuesta a su uso judicial (a pesar de que se presente como “no vinculante”) invito a leer la dedicatoria de Levinas en su libro *De otro modo que ser o más allá de la esencia*:¹⁰

En memoria de los seres más próximos entre los seis millones de asesinados por los nacional-socialistas, junto a millones y millones de humanos de todas las confesiones y todas las naciones, víctimas del mismo odio al otro, del mismo antisemitismo.

Pero, ¿quién es *semita*? El filósofo Enrique Dussel da algunas pautas importantes para descolonizar el uso del término.¹¹ Siempre es posible hacer un uso contrahegemónico de un término hegemónico. Quizás esta sea la ofrenda más importante que la filosofía le deba a nuestro tiempo, la ética en tanto palabra contrahegemónica del parresiasta:

(...) el parresiasta pone en juego el discurso veraz de lo que los griegos llamaban *ethos*.¹²

Deshumanización ¿de quién?

Para anestesiar la indignación ante el genocidio que no cesa, la deshumanización de las víctimas ha sido la clave. Todo genocidio es posible por un previo

⁹ Siglas de la International Holocaust Remembrance Alliance. Cfr. <https://holocaustremembrance.com/resources/definicion-del-antisemitismo>

¹⁰ Cf. Levinas, Emmanuel. (2021) *De otro modo que ser o más allá de la esencia*. Salamanca, España: Sígueme.

¹¹ Cf. Dussel, Enrique. (1969). *El humanismo semita*. Buenos Aires, Argentina: EUDEBA.

¹² Foucault, op. cit., p. 41

proceso de deshumanización.¹³ La hambruna, las enfermedades, la reducción de todo lo vivo a ruinas son aspectos de una misma empresa de orillar a una sociedad a cometer actos inhumanos para borrar la *imagen y semejanza* del rostro del otro. Sin embargo, es claro que la única deshumanización que se marca a fuego es la de los perpetradores, habilitados por un sistema de educación que, munido de racismo orientalista, marcó a fuego la negación de la humanidad de los habitantes originarios.¹⁴

¿Algún filósofo que empuñe la “Carta sobre el humanismo” del otrora rector de Friburgo? ¿Se trata de tener razón o de haber hecho con la razón algo que la lleve más allá de sus límites, hacia el campo de la utopía, con el fin de conjurar la parálisis moral de una humanidad narcotizada por un paradigma humanitario cómplice y mendaz?

Y si no es ahora, ¿cuándo?

El *Tratado de los Padres* (*Pirkei Avot* 1:14), que se encuentra en la *Mishná*, plantea tres preguntas inseparables:

Si no estoy para mí, ¿quién lo estará?

Y si sólo estoy para mí, ¿qué soy?

Y si no es ahora, ¿cuándo?

Creo que estas tres preguntas pueden guiarnos en nuestro posicionamiento académico, especialmente en filosofía:

Estar para sí mismo, en un tratado de pedagogía moral, implica en este caso (y así lo interpretaré) cohe-

¹³ Las seis etapas que preparan un genocidio, descriptas por Daniel Feierstein en *Nuevos estudios sobre genocidio* (Hereditad, CDMX, 2020) se aplican perfectamente al genocidio del pueblo palestino. Lo desarrollé en mi prólogo a ese libro, p. 6.

¹⁴ Cfr. Peled-Elhanan, Nurit. (2016). *Palestina en los textos escolares de Israel*. Buenos Aires, Argentina: Editorial Caanan.

rencia con los principios éticos: ser uno mismo en sus palabras y en sus actos. No es aceptable enseñar textos de ética crítica sin poder aplicarlos a la actualidad, dejándolos fijados en otros contextos. El pensamiento comparativo –cuidadoso con los anacronismos– es un deber moral. Suavizar el contenido de textos críticos a fin de utilizarlos como medio para obtener privilegios sería *estar* en función de intereses que rompen la congruencia.

Sólo estar para sí mismo equivaldría a la desviación mezquina de la mala interpretación del anterior: elogio de un individualismo insostenible por una ética heterónoma que reconoce al sujeto en tanto sujetado en una cadena transgeneracional (diacrónica) y a un tejido social (sincrónico y diacrónico por las prácticas de memoria).

Es sólo ahora: aunque lleguemos 853 días tarde... Si no ejercitamos la parresía ahora, si no volvemos acto el pensamiento, para impedir la ignominia, entonces asumamos nuestra complicidad. Dicho en términos del *Tratado de los padres*: habremos interpretado mal la primera pregunta subjetivante (*quién*) para quedar reducidos a ese *qué*, mero engranaje en la maquinaria de muerte de un sistema deshumanizador que nos arrebató nuestra responsabilidad en el tiempo.

¿Acaso tenemos derecho a deshonorar la responsabilidad pública de nuestra palabra, especialmente aquellas y aquellos que la ejercemos en universidades públicas?

Nuestra responsabilidad con la palabra en estos tiempos de *pax trumpeana*, recuerdan a aquel texto de Alexandre Koyré entre 1943 y 1945:

Nunca se ha mentido tanto... en efecto, día tras día, hora tras hora, minuto tras minuto, oleadas de mentiras se vierten sobre el mundo. La palabra, el escrito, el diario, la radio... todo el progreso técnico está puesto

al servicio de la mentira. El hombre moderno –también ahí pensamos en el hombre totalitario– se baña en la mentira, respira mentira, está sometido a la mentira en todos los instantes de su vida.¹⁵

Para concluir, en la “segunda etapa” de un plan de “paz” que la ONU aplaudió haciendo gala de su pánico moral en la resolución 2803 del Consejo de Seguridad, queda claro que el único objetivo de este genocidio en curso es la codicia y el despojo de un mundo que tiene cabida para pocos. Continúa, pues desde el 7 de octubre de 2023, la furia genocida de Israel sobre el pueblo palestino y no cesa (puede amainar de vez en cuando, bajo la apariencia de un “cese al fuego”, pero retorna recargada y no cesa de matar).

Ilán Pappé hace un llamado a:

No ceder ante este pánico es un pequeño pero importante paso (...) primero, para detener la destrucción de Palestina y su pueblo, y segundo, para crear las condiciones para una Palestina descolonizada y liberada en el futuro.¹⁶

Es ahora cuando debemos animarnos a asumir la filosofía como parresía: re-humanizar nuestro trabajo filosófico para recuperar los sentidos en medio de la insensatez. Enrique Dussel definió a la filosofía como “un don en un mundo sin sentido”.¹⁷ La filosofía no es posesión ni mercancía, no es instrumento: nos fue dada para asumir la responsabilidad de recuperar los sentidos anestesiados ante la insoportable ubicuidad del dolor.

¹⁵ Koyré, A. (2015). *La función política de la mentira moderna*, pp. 33-38. Madrid, España: Pasos Perdidos.

¹⁶ Pappé, loc. cit.

¹⁷ Cf. Documental de Cecilia Fiel (2025) *Enrique Dussel: la filosofía es un don para un mundo sin sentido*. México - Argentina.

¿Qué ocurrió en la tierra de los olivos?
Aceitunas negras son las lágrimas que la tierra
llora por ti, Gaza
en esta noche de la barbarie.

Ya no hay más aceitunas negras
ni olivos azules al atardecer
no queda más llanto
para llorar tanta muerte.
La sal del mar ha secado mis ojos
que lloraban por ti, niña gazatí.

¿Hasta dónde se extiende la raíz de tus sueños?
¿De qué veneros profundos se nutre el sabor rebelde de tus frutos?

Han quemado el olivo sagrado con sus bombas
pero no podrán arrancar su raíz
ni sus tanques podrán matar
la semilla que crece en los ojos de tus niños.
Ahí donde la tierra bebió la sangre
de cada pequeño mártir caído
y el sol se arrancó los ojos que no ven ni entienden
aquí y allá, libres y fuertes
renacerán los olivos...

Josué Federico Pérez Domínguez



Andrés García, *Las infancias en Gaza no son una amenaza*. Grabado en relieve, 60 x 60 cm., 2026.

PALESTINA TIENE NOMBRE DE MUJER: LA LUCHA DE LAS MUJERES PALESTINAS; MEMORIA, ORGANIZACIÓN Y HORIZONTE EMANCIPATORIO

Carolina Miroslava Villanueva Barriga

Facultad de Psicología, UMSNH, Red de Psicólogas Feministas – Socialistas

Resumen:¹ La lucha de las mujeres palestinas ha sido históricamente invisibilizada dentro de los relatos hegemónicos de la resistencia anticolonial. Sin embargo, su participación constituye un eje central en la organización política, la reconstrucción comunitaria y la continuidad de la vida bajo condiciones de ocupación. Este ensayo, basado en una lectura crítica y materialista del feminismo anticolonial palestino, plantea que la lucha de las mujeres no es un elemento secundario sino el corazón mismo de la resistencia.

Palestina tiene nombre de mujer. Esta afirmación no es únicamente metafórica: remite a una condición histórica compartida. Palestina, como Estado apenas reconocido en el orden internacional, ha sido sometida a disputas de legitimidad, fragmentación territorial y negación de soberanía. De manera análoga, las mujeres han sido históricamente reconocidas de forma parcial como sujetas políticas plenas, negadas en su agencia social y relegadas a posiciones subordinadas dentro de sistemas patriarcales (Engels, 1884/2017).

En este sentido, la descolonización y la despatriarcalización son procesos dialécticamente inseparables, en tanto el patriarcado constituye una estructura fundante de las formas de dominación colonial, capitalista e imperial. A partir del análisis de la memoria histórica, los comités de base y las prácticas comunitarias, se argumenta que la resistencia de las mujeres palestinas prefigura un horizonte político radical basado en la horizontalidad, la igualdad y la eliminación de toda forma de opresión.

Palabras clave: Palestina, mujeres, resistencia, colonialismo, patriarcado, descolonización, organización comunitaria.

¹ Texto basado en la conferencia impartida el día 29 de noviembre de 2025, en la Secundaria Popular “Carrillo Puerto”, de la ciudad de Morelia, Michoacán, México.

El corazón invisibilizado de la resistencia

La lucha de las mujeres palestinas no es una nota al pie de página: es el corazón mismo de la resistencia nacional. Lejos de constituir un elemento marginal, su participación ha sido decisiva en la construcción de estructuras comunitarias alternativas, en la defensa de la vida cotidiana y en la continuidad del tejido social palestino (Sayigh, 2007).

Se trata de un feminismo que no nace en la academia ni en los marcos liberales occidentales, sino en las trincheras del anticolonialismo, en la experiencia concreta de la ocupación, el desplazamiento y la violencia estructural.

Sin embargo, esta centralidad ha sido sistemáticamente invisibilizada por narrativas que masculinizaron la guerra, privilegiaron las voces masculinas y relegaron a las mujeres a un plano secundario. Esta invisibilización responde a una estructura patriarcal global que concibe los cuerpos de las mujeres como territorios de conquista y como espacios de reproducción de la nación, antes que como sujetas políticas activas.

Palestina tiene nombre de mujer también porque, al igual que las mujeres, ha sido representada como territorio a administrar, proteger o disputar, pero rara vez reconocida como sujeta soberana. Bajo la mirada del patriarcado —en el caso de las mujeres— y bajo la lógica del sionismo y el imperialismo —en el caso de Palestina— se produce una misma operación: negar agencia, fragmentar identidad y justificar la dominación (Khalidi, 2020).

Colonialismo y patriarcado: estructuras entrelazadas

Si el patriarcado y el colonialismo están entrelazados, entonces no puede existir descolonización sin despatriarcalización.

El dominio colonial no sólo se ejerce sobre territorios, sino sobre cuerpos, memorias y formas de organización social. En este sentido, la dominación occidental ha producido un relato en el que las mujeres aparecen como pasivas, subordinadas y carentes de agencia política.

Desde una perspectiva materialista, esta articulación entre patriarcado, colonialismo y capitalismo no es accidental. Como plantea Engels en *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*, la opresión de las mujeres constituye la primera forma histórica de opresión, base sobre la cual se edifican otras formas de explotación y dominación (Engels, 1884/2017).

Así como Palestina es un Estado cuya soberanía es constantemente cuestionada o negada en el sistema internacional, las mujeres han sido históricamente reconocidas de manera incompleta como sujetas políticas plenas. Ambas condiciones revelan que el reconocimiento jurídico no garantiza la igualdad material.

La *Nakba* de 1948 y la *Naksa* de 1967 no sólo implicaron desplazamientos masivos, sino también la pérdida de archivos y memorias colectivas. Rosemary Sayigh (2007) describe esta situación como una “historia en busca de historiadores”. La historia de las mujeres palestinas ha sido doblemente borrada: por la violencia colonial que destruye archivos y por el patriarcado que margina sus experiencias dentro del relato nacional.

Mujeres palestinas como sujetas políticas de la resistencia

Contrariamente a los imaginarios hegemónicos, las mujeres palestinas han sido protagonistas activas en todas las fases de la lucha: en las revueltas anticoloniales, en las intifadas y en los procesos de reconstrucción comunitaria.

Su acción política atraviesa la totalidad de la vida social. La resistencia se expresa tanto en la movilización pública como en la organización cotidiana que permite sostener la vida bajo condiciones de ocupación.

Palestina a finales del Imperio Otomano: patriarcado, ruralidad y capitalismo emergente

A finales del Imperio Otomano y durante los primeros años del Mandato Británico, Palestina era una sociedad mayoritariamente rural y estructurada bajo relaciones patriarcales, aunque progresivamente influenciada por el capitalismo europeo y por nuevas dinámicas políticas regionales (Fleischmann, 2003). Es en este contexto donde emergen las primeras formas organizadas de acción de las mujeres.

Las primeras acciones de resistencia impulsadas por mujeres palestinas se registran en 1884 en Afula, en el norte de la Palestina histórica, cuando mujeres locales se opusieron a la construcción de asentamientos judíos en sus tierras. Este momento coincide con la consolidación del pensamiento sionista articulado por Theodor Herzl, quien planteaba la necesidad de un Estado judío como solución al denominado

“problema judío” en Europa (Herzl, 1896/1988). La resistencia femenina temprana evidencia que la participación política de las mujeres precede a la formalización del movimiento nacional palestino.

Asociacionismo femenino y estrategia política encubierta (1903-1929)

La fundación de la Orthodox Aid Society en Acre en 1903 marcó el inicio del asociacionismo femenino formal en Palestina. Aunque estructurada como organización caritativa y educativa, su función trascendía la asistencia social: constituía una estrategia política en un contexto de creciente dominación colonial (Fleischmann, 2003).

Las activistas Wadia Khartabil y Zalikha al-Shihabi describieron esta modalidad como una forma de acción política “bajo el velo social”. En 1921, estas redes dieron lugar a la fundación de la Unión de Mujeres Palestinas, considerada la primera organización política femenina del país.

Estas organizaciones operaron en un espacio público socialmente aceptado, supliendo carencias del gobierno colonial mientras construían redes de movilización nacional. La Unión articuló mujeres musulmanas, cristianas y laicas en oposición a la Declaración Balfour de 1917, que respaldaba el establecimiento de un “hogar nacional para el pueblo judío” en la Palestina bajo administración británica.

En 1929, tras el levantamiento de Al-Buraq, se celebró en Jerusalén el Primer Congreso de Mujeres Árabes, que reunió aproximadamente 300 mujeres de todo el país. El Congreso exigió la derogación de la

Declaración Balfour, el fin de la inmigración judía y la independencia nacional. La protesta final, realizada en caravana automovilística ante la prohibición británica de manifestaciones, simbolizó la integración explícita de las mujeres en la lucha anticolonial junto a los hombres (Fleischmann, 2003).

Movilización plena y la Gran Revuelta (1930-1939)

La década de 1930 representó un periodo de movilización sin precedentes. Las mujeres intensificaron su participación en huelgas, boicots y manifestaciones. Se consolidó una articulación entre mujeres urbanas y campesinas, particularmente en el apoyo a presos políticos y sus familias.

Durante la Gran Revuelta Árabe (1936-1939), la participación femenina alcanzó una nueva dimensión. Las mujeres campesinas enfrentaron directamente la represión británica, ocultaron combatientes y armas, e incluso participaron en combate armado. Fatma Ghazzal es reconocida como una de las combatientes muertas en 1936.

Por su parte, mujeres de las zonas urbanas desempeñaron funciones estratégicas en recaudación de fondos, contrabando de armas y campañas internacionales de denuncia. Figuras como Sadhij Nassar fueron calificadas por autoridades británicas como “muy peligrosas” debido a su liderazgo político (Fleischmann, 2003).

No obstante, las divisiones internas en el liderazgo nacional masculino afectaron la unidad del movimiento femenino hacia finales de la década, generando escisiones organizativas.

Institucionalización y ruptura: la década de 1940 y la *Nakba*

Durante la Segunda Guerra Mundial, el movimiento alcanzó mayor coordinación e institucionalización. En 1944, la Unión de Mujeres Árabes adoptó el nombre de Unión de Mujeres Árabes Palestinas (UMAP), consolidando una identidad nacional específica.

Se crearon comités especializados en primeros auxilios, deportes y formación cultural. Sin embargo, la propuesta de partición por parte de la ONU en 1947 reavivó el activismo militante. Durante la guerra de 1948, las mujeres desempeñaron funciones clave en servicios de emergencia y apoyo a refugiadas y refugiados.

La *Nakba*, con la expulsión de más de 750,000 palestinos, produjo la fragmentación y dispersión del movimiento. La ruptura territorial implicó también la interrupción de su desarrollo organizativo conjunto (Sayigh, 2007).

Resurgimiento y reorganización bajo la OLP (1950-1969)

Tras 1948, el movimiento se reconfiguró en un panorama político fragmentado. La creación de la Organización para la Liberación de Palestina (OLP) en 1964 y de la Unión General de Mujeres Palestinas (GUPW) en 1965 marcó un nuevo momento organizativo.

La GUPW, impulsada por una generación más joven de militantes, priorizó la lucha nacional y se convirtió en el principal órgano de organización femenina dentro del movimiento palestino (Jad, 2018).

La *Naksa* de 1967 intensificó la resistencia y la participación de las mujeres en protestas, huelgas y acciones armadas. Figuras como Fátima Barnawi, Shadia Abu Ghazaleh y Leila Khaled emergieron como referentes internacionales. El secuestro de un avión por parte de Khaled en 1969, en el marco de una operación del Frente Popular para la Liberación de Palestina (FPLP), tuvo un impacto simbólico significativo en la visibilización internacional de la causa palestina (Cobban, 1984).

Comités de base y organización popular

El surgimiento de los comités de base a partir de 1978 representó una ruptura ideológica y generacional consciente dentro del movimiento de mujeres palestinas. La creación de los Comités de Trabajo de Mujeres (WWC) marcó el tránsito desde un modelo caritativo –percibido por las nuevas militantes como “burgués” y “elitista”– hacia un modelo de movilización política de masas centrado en la organización territorial.

Estos comités, liderados por mujeres jóvenes, universitarias y vinculadas a partidos de izquierda, tenían como objetivo explícito politizar y movilizar a mujeres de todos los estratos sociales, especialmente en zonas rurales y campos de refugiados. A diferencia de las organizaciones anteriores, no se limitaron al trabajo asistencial, sino que buscaron integrar a las mujeres en la lucha nacional como sujetas activas de transformación social.

Posteriormente, los comités de base se diversificaron en cuatro grandes organizaciones, cada una vinculada a una facción de la OLP, reflejando la profunda politización de la sociedad civil palestina:

- **PUWAC**, ligada al Frente Democrático por la Liberación de Palestina-FDLP.
- **UPWC**, afiliada al Frente Popular por la Liberación de Palestina-FPLP.
- **UWWC**, vinculada al Partido Comunista Palestino -PPP.
- **UWSWC**, ligada a Fatah.

Esta articulación entre comités de base y facciones políticas no implicaba una subordinación pasiva, sino la inserción de la organización femenina en el proyecto nacional de liberación. Los comités se convirtieron en espacios de formación política, organización comunitaria y construcción de poder popular.

Durante la Primera Intifada (1987-1989), estos comités alcanzaron su apogeo. Las mujeres y sus estructuras organizativas fueron esenciales para sostener la desobediencia civil y la infraestructura alternativa creada frente al cierre de instituciones por parte de Israel. Organizaron educación clandestina, cooperativas de autoabastecimiento, atención sanitaria y redes comunitarias de apoyo.

En este proceso, transformaron las responsabilidades familiares, que tradicionalmente habían sido impuestas a las mujeres, en responsabilidades colectivas, ampliando el cuidado y la reproducción de la vida al conjunto de la comunidad en resistencia. Esta movilización masiva desafió las estructuras patriarcales tradicionales, otorgando a las mujeres una autoridad política y autonomía.

Sin embargo, el ocaso de los comités llegó con la intensificación de la represión israelí –que los ilegalizó en 1988–, el ascenso de grupos islamistas que impusieron restricciones a las mujeres y el desplazamiento del liderazgo desde el “interior” hacia la OLP

en el “exterior”, lo que marginó progresivamente su papel en la toma de decisiones.

Así, los comités de base no fueron simplemente estructuras organizativas coyunturales, sino el punto más alto de articulación entre lucha nacional, movilización popular y transformación de las relaciones sociales en clave emancipatoria.

Aquí se revela con mayor claridad que Palestina tiene nombre de mujer no sólo por su condición de territorio asediado, sino porque su supervivencia ha descansado, en gran medida, sobre prácticas feminizadas de organización: cuidado colectivo, reproducción social compartida, horizontalidad y comunidad.

Estos comités no respondían únicamente a necesidades inmediatas; prefiguraban una sociedad distinta. En ellos se ensayaba una política de lo común, donde la vida —y no la dominación— ocupaba el centro.

En este proceso emerge una transformación fundamental: la socialización de las tareas necesarias para sostener la vida.

La redistribución equitativa de estas tareas rompe con la lógica patriarcal que asigna a las mujeres la responsabilidad exclusiva de la reproducción social. Esta transformación no implica extender el rol tradicional femenino, sino politizarlo y colectivizarlo.

Cuidar, alimentar, educar y sanar dejan de ser funciones invisibles para convertirse en actos de resistencia organizada.

La lucha palestina muestra que la descolonización no puede reducirse a la recuperación del territorio. Implica una transformación radical de las relaciones sociales.

No hay liberación nacional sin emancipación de la mujer, no hay igualdad de género bajo dominación colonial. Ambos procesos se condicionan mutuamente.

Hacia un horizonte emancipatorio: sociedad sin jerarquías ni opresiones

La lucha de las mujeres palestinas no sólo resiste el orden existente: prefigura un mundo distinto. Un mundo sin clases, sin colonialismo, sin imperialismo y sin patriarcado.

Si, como plantea Engels (1884/2017), la opresión de las mujeres ha sido la opresión fundante de todas las demás, entonces su superación implica la posibilidad de dismantelar el conjunto del sistema de dominación.

Palestina, como las mujeres, ha sido históricamente violentada, colonizada y asediada mientras el mundo observa, con frecuencia, impasible. Pero también, como las mujeres, ha resistido. Se ha aferrado a la vida, ha tejido comunidad y ha imaginado un mundo más justo y colectivo para todas y todos.

La lucha de las mujeres palestinas es un pilar estructural de la resistencia. Su participación sostiene la vida, organiza la comunidad, construye poder popular, cuestiona jerarquías y proyecta un horizonte emancipatorio.

Reconocer esta centralidad implica reescribir la historia de la resistencia palestina y repensar los proyectos emancipatorios contemporáneos.

La emancipación debe ser total o no será.

Referencias

- Cobban, H. (1984). *The Palestinian Liberation Organisation: People, power and politics*. Londres: Cambridge University Press.
- Engels, F. (2017). *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado* (Obra original publicada en 1884). Madrid: Akal.
- Fleischmann, E. L. (2003). *The nation and its “new” women: The Palestinian women’s movement, 1920–1948*. Oakland, California: University of California Press.
- Gijón Mendigutía, M. (2022). *Historia del movimiento de mujeres en Palestina*. Madrid: Catarata.
- Herzl, T. (1988). *El Estado judío* (Obra original publicada en 1896). La Semana.
- Jad, I. (2018). *Palestinian women’s activism: Nationalism, secularism, Islamism*. Nueva York: Syracuse University Press.
- Khalidi, R. (2020). *The hundred years’ war on Palestine*. Nueva York: Metropolitan Books.
- Sayigh, R. (2007). *Women and memory in Palestine*. Gainesville, Florida: University of Florida Press.



Sobre mi piel palestina

I

¿Qué puedes saber tú de guerra,
si no has dormido bajo escombros?
Sin apreciar el hueco sonoro.
Desde el río al mar, la sagrada
tierra.

II

Afana tu corazón ¡aciago!
Insípido al fruto de resistencia.
Entre el amor y el odio, la paz
reine;
contra la estrameña indiferencia.

III

El canto del misil lo apague;
taciturno, el balbuceo de un niño.
Lichtung ¡la poesía nos salve!
Del descender absurdo, ¡el vuelo!
¡La inmortalidad de un ave!

Marcela Velázquez Díaz (Tzetzangari Mar)



Vania Villagómez Cázares, *Palestina*. Óleo sobre lienzo, 2026.

GAZA EN EL HORIZONTE: ENTRE LA SIONIZACIÓN DEL CAPITAL Y LA PALESTINIZACIÓN DEL MUNDO

David Pavón-Cuéllar

Facultad de Psicología, UMSNH

Resumen: La actual coyuntura mundial se interpreta como una generalización de lo que viene ocurriendo en Jerusalén, Gaza y Cisjordania desde hace varias décadas. Habría un *volverse palestino del mundo* por el que una gran parte de la humanidad correría el riesgo de encontrarse en la situación de los palestinos despojados y violentados por el ente sionista de Israel. Como lo evidenciarían las políticas de Trump y de otros líderes ultraderechistas, el capital adoptaría orientaciones típicamente sionistas hacia la ilegalidad, hacia el desprecio por la vida humana, hacia el genocidio, hacia la necropolítica, hacia el victimismo, hacia la instrumentalización de las religiones, hacia la posverdad, hacia el cinismo, hacia el racismo y el supremacismo, hacia el nacionalismo y hacia el colonialismo imperialista.

Palabras clave: Palestina, Israel, capitalismo, sionismo, ultraderecha, necropolítica.

México y Palestina, Israel y Estados Unidos

Hay similitudes importantes entre las historias de Israel y Estados Unidos. Los dos países nacieron de la migración, pero también del genocidio y el robo de tierras, del exterminio y el despojo de indígenas, palestinos en Israel y amerindios en Estados Unidos (Sallita, 2016). En ambas naciones, unos colonos extranjeros, mayoritariamente europeos, reemplazaron a la población local y le arrebataron su territorio.

Tanto Estados Unidos como Israel son países robados. En el caso de Estados Unidos, el expolio territorial incluyó dos guerras contra México. Al anexarse los territorios mexicanos, Estados Unidos también perpetró un robo contra los pueblos originarios, contra el elemento indígena constitutivo del mestizaje racial y cultural de México, pero sobre todo contra los habitantes autóctonos de Texas, California, Arizona, Utah, Nuevo México y las fracciones mexicanas de Colorado, Wyoming, Kansas y Oklahoma.

Sabemos lo que ocurrió con los amerindios cuando pasaron a formar parte de la Unión Americana.

Fueron perseguidos y exterminados, cazados como animales, y finalmente reclusos en reservas (Thornton, 1990; Madley, 2016). Los mestizos corrieron con mejor suerte, pues la mayoría sobrevivieron y recibieron la ciudadanía estadounidense, pero muchos perdieron sus tierras a través de argucias legaloides.

El caso es que los mexicanos del siglo XIX fueron despojados como los palestinos de los siglos XX y XXI. Unos y otros se convirtieron en ilegales en sus propias tierras. Cuando ahora consiguen volver a esas tierras, es para ser despreciados, marginados y explotados por los mismos que se las arrebataron, para efectuar los trabajos que ellos no quieren hacer, para limpiar sus baños, cultivar sus alimentos y trabajar en sus fábricas.

Los estadounidenses y los israelíes han construido altos muros para protegerse y para proteger su botín de aquellos a quienes pertenecía. Finalmente son las víctimas las que les dan miedo a sus victimarios. Estos victimarios, quizás por su mala conciencia, fantasean con sufrir lo que han perpetrado, proyectándose a sí mismos en sus víctimas, concibiendo a los palestinos como terroristas y a los mexicanos como narcoterroristas.

Sionización

La forma en que Trump utiliza la etiqueta de *narcoterrorismo* delata la influencia del empleo sionista israelí de la acusación de *terrorismo*. El mecanismo subyacente, el de victimizarse y representarse a las víctimas como victimarios, nos descubre un importante aporte del sionismo al trumpismo. Al asimilar este aporte, el trumpismo está *sionizándose*. Tenemos aquí una primera forma de *sionización*: la asimilación de aportes ideológicos o estratégicos del sionismo.

Los aportes sionistas no son forzosamente originales. Calificar a los enemigos como terroristas es algo que el gobierno estadounidense hace desde hace mucho tiempo. Ya vimos que Estados Unidos también precedió a Israel en el expansionismo, el colonialismo de asentamiento y el desplazamiento y exterminio de poblaciones indígenas.

Es Occidente el que alarga su tentáculo israelí en Medio Oriente. El sionismo es una expresión de la modernidad europea-estadounidense, pero tiene también cierta especificidad histórica. Esta especificidad se transfiere a lo sionizado a través de los aportes a los que nos hemos referido.

Los aportes del sionismo al trumpismo y a otros movimientos ultraderechistas actuales incluyen formas características de auto-victimización, representación de las víctimas como terroristas, confusión del antisionismo con el antisemitismo, instrumentalización política de la religiosidad, vinculación táctica entre perversiones del judaísmo y del cristianismo, islamofobia, exaltación de los muros y ocultamiento sistemático del colonialismo y el neocolonialismo. Hay también aspectos actitudinales como el cinismo, la desvergüenza y la arrogancia. Es al asimilar todo esto que la ultraderecha mundial está sionizándose.

La sionización implica también la adopción de una única ley, la del más fuerte, con el correlativo desprecio por la ONU, la Corte de la Haya y de toda clase de instancias, organismos, convenciones, tratados, resoluciones o legislaciones internacionales. Al seguir el ejemplo de Israel como Estado cada vez más ilegal, Trump está sumiendo a los Estados Unidos en una situación de creciente ilegalidad. Esta ilegalización es indisociable de la sionización.

Al sionizarse, la política se vuelve tan irregular y tan criminal como la de Israel. Así como nada parece impedir al gobierno israelí asesinar a funcionarios libaneses, bombardear a sus vecinos y castigar a naciones que reconocen al Estado Palestino, de igual modo Estados Unidos puede ahora despreocupadamente hundir barcas de pescadores en el Caribe, secuestrar al presidente venezolano y amenazar a los países que vendan petróleo a Cuba. Es verdad que el gobierno estadounidense no ha sido nunca precisamente respetuoso hacia el derecho internacional y la soberanía de otros pueblos, pero esto se acentúa en el mandato de Trump, alcanzando extremos sin precedentes y perdiendo toda corrección política.

Muchos de los excesos del trumpismo pueden interpretarse como signos de sionización. No es exactamente que Trump se haya sionizado, sino que la sionización es uno de los procesos que lo han engendrado. Lo sionizado es más bien lo que subyace a Trump, lo que se personifica en él, a saber, una superestructura ideológica-política, pero sobre todo una infraestructura socioeconómica, la del capitalismo.

Sionización del capital

Tenemos un proceso de sionización del capital primeramente cuando el capital apoya, financia y rentabiliza económicamente el proyecto sionista de establecimiento, mantenimiento y reforzamiento de la entidad estatal israelí. Hay muchos indicios de este proceso, entre ellos las informaciones de las que disponemos sobre empresas que se benefician con la ocupación y el genocidio en Palestina, como Siemens, Dell, Zara, Disney, Starbucks, McDonald's,

Burger King, Domino's o Pizza Hut, entre muchas otras. Estas empresas colaboran con el sionismo y participan en su ofensiva contra el pueblo palestino, pero no siempre de modo abierto y generalmente sólo por las ganancias, porque el dinero es el dinero, aunque se gane al robar y masacrar a los palestinos.

Enriquecerse a costa del expolio y el exterminio de los palestinos ya es una forma de sionismo, pero una forma impersonal, inconsciente e irreflexiva, inherente al funcionamiento del capital que busca incrementarse a cualquier precio. Para que la sionización del capital adquiera cierta personalidad, conciencia y reflexividad autoconsciente, se precisa de personas en las que veamos coincidir la doble pasión por el sionismo y por el capitalismo. Esto es muy común en la actualidad.

Pensemos, por ejemplo, en grandes capitalistas abiertamente sionistas y famosos por sus donaciones o inversiones en Israel: Larry Ellison de Oracle, Howard Schultz de Starbucks, Bernie Marcus de Home Depot, Jeffrey Swartz de Timberland y Ronald Lauder de Estée Lauder. Pensemos también en líderes políticos ultraderechistas cuyo sionismo resulta indisociable de su fervor por el capitalismo: Donald Trump, el argentino Javier Milei, el brasileño Jair Bolsonaro, el holandés Geert Wilders, la italiana Giorgia Meloni, el húngaro Viktor Orban, el español Santiago Abascal, el chileno José Antonio Kast y el ecuatoriano Daniel Noboa. Todos estos líderes políticos de la ultraderecha, lo mismo que sus millones de seguidores, defienden a Israel porque defienden el capital, como si el capital e Israel condujeran el uno al otro, como si fueran dos caras de lo mismo.

Es verdad que el capital está en el centro del programa sionista, pero este programa no está en el

centro del capitalismo. El capitalismo no es forzosamente sionista. Para ser sionista, debe sionizarse. La sionización del capital hace que funcione como en Palestina: reproduciéndose, incrementándose, acumulándose y expandiéndose al desalojar, despojar y masacrar a sujetos empobrecidos, racializados, criminalizados y deshumanizados.

Necropolítica y sionización

La sionización del capital se vuelve programa político en la ultraderecha. Los ultraderechistas personifican un capital sionizado cuando actúan como Benjamin Netanyahu en Palestina. Un buen ejemplo es el brasileño Claudio Castro, el gobernador bolsonarista de Rio de Janeiro, cuyos policías asesinaron a 120 pobres, en unas cuantas horas, en octubre de 2025. La hilera de cadáveres tendidos en las calles de Rio, sobre el suelo ensangrentado, recordaba las filas de muertos en Gaza: la misma juventud, la misma pobreza, la misma tez morena.

Lo presenciado en Rio es lo mismo que observamos en los regímenes de Noboa en Ecuador, Bukele en El Salvador o Trump en Estados Unidos y en el Caribe. En estos regímenes y en otros análogos, puede liquidarse con impunidad a quienes se arrebató el derecho a ser juzgados. Al tratar así a sus víctimas, esos regímenes proceden como lo que son: como implementaciones institucionales, gubernamentales y policiales del capital sionizado.

Al sionizarse, el capital se comporta como en Gaza y Cisjordania. Se cree todo permitido. Viola normas, leyes, límites morales, derechos humanos y justos procesos. Roba y asesina de modo expeditivo, indiscri-

minado, sin piedad y sin escrúpulos. Así, además de su desprecio por cualquier ley, el capital sionizado se caracteriza también por despreciar las vidas humanas, pudiendo eliminarlas en bloque, de modo abierto y expeditivo, sin juicios ni trámites ni remordimientos.

Llegamos aquí a una tendencia capitalista esencial exacerbada en el capital sionizado. Se trata de la tendencia mortífera ya detectada por Marx (1867): aquella por la que el capital, como un vampiro, devora todo lo vivo para convertirlo en dinero muerto. Esta pulsión de muerte hace que la única política viable sea la que Achille Mbembe (2020) describe como *necropolítica*, política en la que se decide quién puede y no puede vivir, quién debe y no debe morir.

En el Israel de Netanyahu, por ejemplo, quienes pueden vivir son los israelíes y quienes deben morir son los palestinos, los “terroristas”, aunque sean ancianos, mujeres y niños. En Latinoamérica, los que deben morir son los narcos, los que Trump y sus discípulos regionales han designado como “narcoterroristas”. Estas designaciones bastan como autorizaciones para asesinar a los así designados.

Justificación victimista e ideologización religiosa

Para deshacerse de alguien, basta presentarlo como un terrorista del que se es víctima. Ya vimos que este victimismo es otro aspecto distintivo de la sionización: así como los israelíes serían víctimas de los terroristas palestinos, de igual modo los estadounidenses serían víctimas de los narcoterroristas latinoamericanos. Por su lado, Noboa denuncia que su gobierno es víctima de “actos de terrorismo disfrazados de protesta”

(EFE, 2025, párr. 5), mientras que Bukele, etiquetando a los pandilleros como terroristas de los que sería víctima la sociedad, les ha construido la cárcel más grande en América Latina, el “Centro de Confinamiento del Terrorismo” (CECOT), con capacidad para 40,000 reclusos, cada uno con un espacio de medio metro cuadrado, en lugar de los tres metros cuadrados mínimos recomendados por la Cruz Roja (Ventas y García, 2023).

Los expertos han descrito el CECOT como “pozo de hormigón y acero” utilizado para “eliminar a personas sin aplicarles formalmente la pena de muerte” (Ventas y García, 2023, párr. 8). La situación podría ser aún peor en las cárceles de Noboa en Ecuador y de Netanyahu en Israel, en las que no hay sólo centenares de casos de asesinatos, sino un uso cotidiano de la tortura. Todo esto estaría justificado, ya que, según el relato oficial del capital sionizado, se trata siempre de terroristas de los que es víctima la sociedad.

Además de la justificación victimista, el capital sionizado recurre a la ideologización religiosa. Bukele instrumentaliza el cristianismo tal como Netanyahu hace uso del judaísmo. Da igual qué religión sea, pues Dios tan sólo sirve aquí para trascender, excusar y purificar los peores excesos contra sus criaturas. Estos excesos responden generalmente a una función represiva al servicio de la reproducción del sistema capitalista y la perpetuación de su instrumento estatal, pero la sionización del capital permite sublimar la función mundana y representarla como una suerte de misión extramundana, celestial.

Bajo el cielo de la ideología, el capital sionizado no deja de ser el mismo capital de siempre. Su móvil principal sigue siendo la acumulación capitalista, como puede comprobarse al considerar la subordina-

ción de los dirigentes ultraderechistas mencionados al capital de corporaciones transnacionales y oligarquías locales. Todo esto ya lo conocemos, pero la sionización lo particulariza como una continuación de la fase avanzada imperialista colonial y neocolonial del capitalismo, una fase en la que se recurre de nuevo incesantemente a la violencia de la acumulación primitiva, la acumulación por expolio y desposesión, como la estadounidense contra los amerindios en el siglo XIX, pero ahora dirigida contra los palestinos en Gaza y Cisjordania, contra indígenas en Ecuador, contra la sociedad en su conjunto en Argentina y en El Salvador, contra el mundo entero en las políticas internacionales de Trump.

Posverdad, cinismo y neofascismo

Todos sabemos de lo que se trata en el capital sionizado, pero no importa cuando estamos bajo el dominio de una posverdad típicamente sionista. Esta posverdad no sólo se expresa en la falsificación de la historia y en mentiras normalizadas como las de Trump y Netanyahu: por ejemplo, el primero asegurando que no atacará Irán y el segundo que respetará el cese al fuego en Gaza. Hay otra expresión de la posverdad, la que ahora más nos interesa, la que hace desdeñar la verdad como si no fuera la verdad que es, como cuando los sionistas minimizan las torturas y asesinatos masivos de palestinos al tiempo que aceptan alegremente sus intereses económicos inmobiliarios y turísticos en Gaza y Cisjordania.

El desdén por la verdad reconocida como verdad es uno de los más preocupantes aspectos de la sionización del capital: un aspecto que se asocia directamen-

te con lo que Peter Sloterdijk (1989) y Slavoj Žižek (1989) ya describieron como *cinismo*. Este cinismo siempre ha sido un rasgo característico del capital: un rasgo ya notado por Marx y Engels (1848) en su *Manifiesto* al referirse al descaro del capital que desgarraba los velos de ilusiones y sentimentalismos. El capital ya es cínico por sí mismo, pero se vuelve aún más cínico en el neoliberalismo y luego todavía más en el actual neofascismo (Pavón-Cuéllar, 2020).

La actual fascistización acentúa el cinismo del capital. Esta acentuación es inseparable de su actual sionización. El sionismo, además de cínicamente capitalista, es nacionalista, racista y supremacista como el fascismo. Tanto el fascismo como el sionismo comparten igualmente su orientación colonialista, neocolonialista, imperialista, correspondiendo al imperialismo como fase avanzada en el desarrollo del capitalismo (Lenin, 1917).

Compartiendo tanto con el fascismo, comprendemos que el sionismo se haya convertido en un componente imprescindible del arsenal ideológico de la ultraderecha en la actualidad. El actual prototipo ultraderechista se distingue de sus predecesores por ser decididamente sionista. Comprobamos aquí las estrechas conexiones entre el sionismo y la órbita del neofascismo, el neonazismo, el supremacismo blanco y los nuevos conservadurismos.

Ultraderechización, autoritarismo y blanquitud

La ultraderechización del capital viene acompañada por una sionización que implica no sólo el apoyo a Israel, sino también orientaciones como las ya men-

cionadas: hacia la ilegalidad, hacia el desprecio por la vida humana, hacia el genocidio, hacia la necropolítica, hacia el victimismo, hacia la instrumentalización de las religiones, hacia la posverdad, hacia el cinismo, hacia el racismo y el supremacismo, hacia el nacionalismo y hacia el colonialismo imperialista. Estas diez orientaciones son compatibles con el neofascismo, como lo son también las demás tendencias que la sionización imprime en las personificaciones e implementaciones institucionales del capital.

Otras dos tendencias implicadas en la sionización, ambas también compatibles con la fascistización, conciernen directamente la subjetivación del capital sionizado. Una es la personalidad autoritaria estudiada por Erich Fromm (1941) y por Theodor Adorno y otros (1950): una personalidad servil y sumisa con los de arriba, pero despreciativa, tiránica y violenta con los de abajo. Piénsese, por ejemplo, en Milei oprimiendo a su pueblo y arrastrándose ante el trono de Trump, o en el mismo Trump inclinándose ante los billonarios, pero menospreciando a la humanidad entera e incluso a casi todos los jefes de Estado, con pocas excepciones, como las de Vladimir Putin y Xi Jinping.

Otro aspecto característico de la subjetivación del capital sionizado es lo que Bolívar Echeverría (2014) llamó *blanquitud*, entendiéndola como el color simbólico de la subjetividad moderna más funcional para el capitalismo. Esta subjetividad simbólicamente blanca, independiente de la blancura física, es la que se adquiere al dejarse colonizar, capitalizar, *blanquear*, aunque uno siga siendo fenotípicamente semita como Bukele o mestizo como Noboa y Claudio Castro. Una vez que se ostenta la blanquitud, se puede ser tan racista como uno quiera, dirigiendo su violencia contra indígenas y negros, contra palestinos

o contra los pobres, los cuales, por ser pobres, por no haber sido blanqueados por el capital, se ven indigenizados, ennegrecidos, como los cadáveres tendidos en Gaza o en Rio de Janeiro.

El volverse palestino del mundo

Mbembe (2020) denuncia un proceso, el *volverse negro del mundo*, por el que la situación de los esclavos negros del pasado se generalizaría en el presente. Los seres humanos estarían siendo mayoritariamente convertidos en esclavos, *negros del capital*, seres prescindibles o explotables en el sistema capitalista. Este ennegrecimiento de nuestra humanidad sería también una deshumanización como la de los migrantes o narcos para Trump, los supuestos criminales para Bukele o los palestinos para Netanyahu.

Paralelamente al volverse negro del mundo, estamos asistiendo a un *volverse palestino del mundo*. El avance de esta palestinización puede constatarse no sólo en lo ya comentado, como la matanza de Claudio Castro en Brasil o la prisión de Bukele en El Salvador, sino en otras situaciones como el agravamiento del bloqueo a Cuba o la guerra civil en Sudán. Mientras Cuba es asediada, empobrecida, hambreada y desgastada como lo ha sido Palestina desde hace varias décadas, Sudán se cubre de escombros y cadáveres como los de Gaza.

Como los palestinos aniquilados para quedarse con sus tierras, los sudaneses están muriendo para que sus minas de oro puedan ser explotadas a bajo costo por los Emiratos Árabes Unidos con la estrecha colaboración de Israel (Mahjoub, 2025). Otros beneficiarios del genocidio sudanés han sido las in-

dustrias de armas, así como dos empresas de mercenarios, Wagner y Global Security Service Group. Esta lógica económica, perfectamente capitalista, se ha saldado con más de 150,000 asesinados y medio millón de niños muertos de malnutrición, además de varios millones de refugiados.

Los sudaneses están siendo inmolados para saquear su oro. Los gazatíes continúan siendo sacrificados para despojarlos de su franja y rentabilizarla mediante desarrollos turísticos e inmobiliarios. Ya sea en Gaza o en Sudán, se trata de lo mismo, la misma lógica, el mismo capital sionista o sionizado a costa de la misma humanidad palestina o palestinizada.

Gazatíes y sudaneses padecen la misma violencia que sirve para el mismo expolio. Este expolio es una forma de acumulación originaria. El beneficiario es un capital sionizado con sus referidas orientaciones hacia el genocidio, la necropolítica, el colonialismo imperialista, etc. La sionización del capital se está evidenciando en la palestinización de Sudán y uno sólo puede temer que sigan otros países como Cuba o México.

Hay quienes tienen ahora un miedo como el que siempre han tenido los palestinos. Este miedo forma parte de la palestinización del mundo que provoca también sentimientos difusos de vergüenza y culpabilidad. ¿Cómo no sentirnos culpables y avergonzados al ser injustamente culpados y humillados por líderes mundiales como Trump, al convertirnos en sospechosos de narcoterrorismo únicamente por ser mexicanos, al ser perseguidos como criminales tan sólo por haber emigrado al mismo territorio que se nos robó?

Lo que estamos padeciendo ya es como un primer adelanto del sufrimiento de los palestinos. A ellos también se les criminaliza, persigue y violenta por aferrarse al territorio del que se les ha despojado.

Las Fuerzas de Defensa de Israel para ellos han sido como lo que es el ICE para nosotros. Cuando suframos la misma deshumanización, animalización y cosificación de los palestinos, quizás esto quiera decir que se ha consumado nuestra palestinización y que estamos listos para ser exterminados como palestinos o sudaneses.

Conclusión

El problema no estriba en los palestinos, los sudaneses o los mexicanos. La humanidad no es el problema. Si hay aquí un problema, es el capital que explota el mundo, que lo arrasa, que lo palestiniza.

La palestinización del mundo parece imparable. Quizás no sea más que un medio eficaz del capitalismo para sobreponerse a sus actuales contradicciones estructurales. Tras consumir lo que ha subsumido, el capital se lanzaría precipitadamente sobre lo que resta.

Sería preciso apropiarse de aquello de la naturaleza y de la cultura que no ha sido aún explotado y devastado. Ningún pueblo ni entorno tendría ya derecho a existir sin producir dividendos. Quienes resisten al capital sionizado estarían condenados a la palestinización. Gaza podría ser el horizonte de los indoblegables.

Referencias

- Adorno, T., Frenkel-Brunswick, E., Levinson, D., & Sanford, N. (1950). *The authoritarian personality*. Nueva York: Harper.
- Echeverría, B. (2014). *Modernidad y blanquitud*. México: Era.
- EFE (2025). Noboa se queda en Ecuador en plena ola de protestas. *CNN*, 24 de septiembre de 2025, en <https://cnnespanol.cnn.com/2025/09/24/latinoamerica/noboa-ecuador-protestas-onu-efe>
- Fromm, E. (1941). *Escape from freedom*. Nueva York: Holt.
- Lenin, I. L. (1917). *Imperialismo, fase superior del capitalismo*. México: Cultura Popular, 1974.
- Madley, B. (2016). *An American Genocide: The United States and the California Indian Catastrophe, 1846-1873*. New Haven, Connecticut: Yale University Press.
- Majhoub, H. (2025). The UAE's Subimperialism in Sudan. *Spectre*, 15 de agosto de 2025, en <https://spectrejournal.com/uaes-subimperialism-in-sudan/>
- Marx, K. (1867). *El Capital I*. México: FCE, 2008.
- Marx, K. y Engels, F. (1848). *El manifiesto comunista*. Moscú: Progreso, 1981.
- Mbembe, A. (2020). *Necropolitics*. Durham, Carolina del Norte: Duke University Press.
- Pavón-Cuéllar, D. (2020). El giro del neoliberalismo al neofascismo. *Desde el Jardín de Freud* 20, 19-38.
- Salaita, S. (2016). *Inter/nationalism: decolonizing native America and Palestine*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Sloterdijk, P. (1989). *Crítica de la razón cínica*. Madrid: Taurus.
- Thornton, R. (1990). *American Indian Holocaust and Survival*. Norman, Oklahoma: University of Oklahoma Press.
- Ventas, L., y C. García (2023). El Salvador's secretive mega-jail. *BBC*, 14 de julio de 2023, en <https://www.bbc.co.uk/news/resources/idt-81749d7c-d0a0-48d0-bb11-eaab6f1e6556>
- Žižek, S. (1989). *The Sublime Object of Ideology*. Londres y Nueva York: Verso.

Me parecen todos tan farsantes
Desde los pintores hasta las lesbianas
Los meseros y los gordos felices
Los poetas dizque malditos y sus amantes
Los que van al estadio con su amorcito y las que hacen temazcales para sanar la Tierra y su espíritu, y el resto del mes viven y agreden sin remordimiento
Los caireles, los títulos, las publicaciones en Instagram, el maquillaje y las rutinas en el gym, todo es mentira para hacer soportable el genocidio y el sinsentido
Los motociclistas Harley Davidson y las vendedoras de elotes que interpretan los sueños de sus comadres, los abogados y los huelguistas
Los y las enamoradas a medianoche que se acomodan el cabello con total despreocupación por la hora y los transportes
Las grabadoras de ratas y dibujitos cursi y los cantantes de punk tatuados, todos unos farsantes, cínicos y mentirosos
Los que invitan a celebrar su cumpleaños y dicen que pondrán todo, los que golpean güiros colgantes en los pasillos de los cines y los súper mercados
Los conductores de Uber y los intelectuales con beca
Los que viven de y para opinar en X antes Twitter y las que dan entrevistas sobre el tema de género de moda
Todxs me parecen y son farsantes
Pues sólo siendo farsantes mentirosos se puede vivir en un mundo que asesina niñas y niños todos los días y seguir viviendo como si tal cosa

Josué Federico Pérez Domínguez

NAKBA



1948

Andrés García, *Nakba*. Grabado en relieve, 30 x 45 cm., 2026.

PALESTINA Y LA “GAZATIZACIÓN” DEL MUNDO

A PROPÓSITO DE LA CONFERENCIA DE LA MTRA. SOL GONZÁLEZ EGUÍA,

PALESTINA, UN ESPEJO DE LA HUMANIDAD

Pere Sunyer Martín

Departamento de Sociología, UAM – I

La conferencia de la Mtra. Sol González Eguía¹ (participante en la *Global Sumud Flotilla*) en las instalaciones de la Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa titulada *Palestina, espejo de la humanidad*, no ha podido llegar en el mejor momento. No tanto por el auge de noticias que sobre la Franja de Gaza y Cisjordania están llegando; más bien por lo contrario. A más de un mes de entrar en vigor el denominado “Plan de paz” del presidente de los Estados Unidos, Donald Trump², a dos meses del secuestro de la última flotilla humanitaria (octubre, 2025), la *Global Sumud*, por parte de Israel, y de las numerosas manifestaciones en las principales ciudades europeas y de otras capitales del mundo que ese hecho generó³, sigue siendo necesario que vuelva Palestina a la

palestra, continuamente. Desde hace tres meses que las noticias sobre esta parte del mundo no han hecho más que menguar y sólo unos pocos medios, que han podido sortear las presiones de grupos empresariales e inversores ligados al “lobby” israelí, siguen publicando respecto a las violaciones por parte del ejército israelí, principalmente al supuesto alto el fuego, que no cesan de producirse; del goteo de asesinatos diario de niños, adolescentes y mujeres palestinos; de esas 233 toneladas de bombas por kilómetro cuadrado que recibió la Franja de Gaza desde octubre de 2023 a octubre de 2024, cinco veces la potencia de la bomba de Hiroshima⁴, 10 por ciento de las cuales están sin explotar y que forman parte de ese maquiavélico paisaje de paz trumpiano.

La conferencia tuvo lugar el día 1 de diciembre, por azares del destino, a dos días de la supuesta celebración del “Día de la solidaridad con el pueblo palestino”. Tal

¹ La conferencia puede seguirse en https://www.youtube.com/live/lca0QYwgT5Y?si=CQbXADoF9j-Y_Cqrs Entre paréntesis se ha indicado el crono de alguna expresión u opinión de la conferencista.

² ONU, Resolución S/RES/2803, 17/11/2025. Eufemísticamente titulada *Plan integral para poner fin al conflicto de Gaza* (29 de septiembre, 2025). Tal como recoge el texto oficial: “aplaudiendo a los Estados que lo han firmado, aceptado o respaldado, y acogiendo con beneplácito además la histórica *Declaración Trump para la Paz y la prosperidad Duraderas*, de 13 de octubre de 2025”.

³ Desde el 22 de septiembre hasta la primera semana de octubre se registraron numerosas manifestaciones en ciudades europeas,

iniciando por Italia, en apoyo a la *Global Sumud* y solicitando el fin del genocidio en Gaza y la liberación de los participantes de la flotilla.

⁴ El cálculo proviene del informe del *Human Right Conseil, Asamblea General de la ONU*, (A/HRC/55/73) donde se calculaba en 85,000 Tm de bombas las caídas en la Franja de Gaza (365 km²) desde el inicio de las últimas hostilidades. En la actualidad, ya son 200,000 Tm lo cual equivale a 13 Hiroshimas.

jornada fue declarada por las Naciones Unidas en 1977, treinta años después de la aprobación de la Resolución 181 por la cual se decidió partir el territorio palestino en dos Estados, el 56 por ciento para Israel y el 44 para Palestina⁵. Eso ocurrió en 1947, un 29 de noviembre⁶. Al año siguiente, con la declaración de independencia de Israel se inició un cruento proceso de ocupación del territorio palestino conocido en árabe como *Nakba* (نكبة o “catástrofe”), que no ha finalizado.

El conflicto actual no empezó, pues, el 7 de octubre de 2023 con la “inexplicable”⁷ incursión de guerrilleros de Hamas en Israel, sino que se remonta como mínimo a 55 años antes y acentuado desde 2007, cuando en el mes de junio Hamas tomó el control político de la Franja de Gaza⁸. Desde ese año, Israel impuso un bloqueo total sobre este territorio que dejó a los habitantes de Gaza con apenas tres horas de luz diaria, con escasez de agua y con dosis alimentarias mínimas

calculadas para no matar de hambre su población⁹. Paulatinamente la convirtió en el campo de concentración más extenso jamás habido en el mundo, según *Human Rights Watch*, y hoy en el cementerio más extenso del planeta. Como podrá imaginarse, tampoco el genocidio empezó en 2023.

Lo primero que la conferencista Sol González dijo, y sobre lo que no dejó de insistir a lo largo de su exposición, fue que tratásemos de trasladar la situación de Gaza a otras áreas del planeta. México, sin ir más lejos. ¿Cómo se han traducido históricamente los genocidios en el mundo, silenciosos o a ojos vista, siempre sangrientos? ¿Cómo siguen imperantes hoy en territorios en disputa por su ubicación y sus recursos, por ejemplo, en las áreas dominadas por el crimen organizado, por empresas asociadas a grupos paramilitares que buscan mediante la coerción o la violencia la expulsión de sus pobladores, o por estados poderosos contra poblaciones civiles desarmadas?

El cuadro del pintor español Pablo Ruiz Picasso *Gernika*, elaborado en plena Guerra Civil española (1936-1939), sigue siendo representativo del nivel de barbarie que se puede ejercer sobre pueblos enteros con el ánimo de eliminarlos: un 27 de abril de 1937 las aviaciones alemana e italiana, en día de mercado, arrasaron la ciudad con bombardeos sistemáticos, vuelos rasantes y ametrallamientos directos para eliminar sus pobladores. Algo parecido a lo que ha realizado (o lleva realizando) la aviación israelí en suelo palestino y libanés en estos dos últimos años, con más saña quizás, si es que hay alguna posibilidad de medir la crueldad.¹⁰

⁵ Anteriormente, a partir de la *Peel Commission Partition Plan* (1937), basada en la *Declaración Balfour* (1917) con la idea de otorgar un “hogar” a las comunidades judías, las proporciones territoriales eran sensiblemente diferentes: 37 por ciento para Israel, 63 por ciento para Palestina (Parsons, s.a.; Parsons, 2019; Parsons, 2020).

⁶ Alfred de Zayas, exmiembro de la Corte Penal Internacional, calificó a los colonos israelíes de territorios palestinos como “terroristas” desde su origen (Lottaz, 15/05/2025). Véase Sanders (10/04/2024).

⁷ Cada vez son más las voces críticas sobre lo acontecido el 7 de octubre. Particularmente, se pregunta cómo la frontera más tecnificada y vigilada del mundo pudo ser sencillamente violada por guerrilleros de Hamás y por qué tardó tanto tiempo el ejército israelí en responder. Véase entre otros TYT (The Young Turks), 6 de agosto, 2025; Halper, 9 de octubre, 2025; o la página de *Wikipedia* dedicada a la desinformación (*Wikipedia. Misinformation in the Gaza War*).

⁸ OCHA-ONU, Julio, 2015. Según los artículos de Agha (2020) y Parsons (s.d.) el conflicto puede situarse con los primeros colonos que se establecieron desde 1900 y la aparición de empresas dedicadas a la compra de terrenos por parte de agentes sionistas. Se sabe que Hamas fue apoyado por los gobiernos israelíes para debilitar a Al Fatah, el partido oficialista. Sobre Hamas puede verse Barreñada (2011, p. 6).

⁹ Pérez Valery (2023, 10 de octubre).

¹⁰ No hacemos mención de las represalias israelíes de mayo de 2021, también con numerosos muertos en la Franja de Gaza.

La necesidad de la eliminación étnica en la mentalidad de los grupos israelíes sionistas sobre la población palestina siempre ha existido.¹¹ Muestra de ello ha sido el sistemático cambio de topónimos a medida que avanzaba la colonización desde el principio,¹² a partir de la adquisición fraudulenta de terrenos a los árabes palestinos desde 1900;¹³ o el relato cinema y fotográficamente manipulado que ha tratado de mostrar que el territorio palestino era un lugar abandonado: “una tierra sin pueblo, para un pueblo sin tierra”.¹⁴ Sin embargo, la diferencia con el pasado, tal como expresaba Sol González, es que actualmente “el genocidio es un proyecto (...); es un modelo sistemático de dominación que además se exporta” (38’39”). En este sentido, “Gaza es la síntesis de todo lo que se está implementando en el mundo como formas de control (...) es un laboratorio” a la vista de todo el mundo. “Es un lugar de pruebas de tecnología, estrategias de control social, reacciones psicológicas ante las diversas formas de tortura; pero el mundo también es el laboratorio”, porque están observando nuestras reacciones, cómo nos comportamos: “la in-

diferencia del mundo les abre la puerta para generalizar la represión, el control social y de las economías”. Esto favorece la acción del sionismo y de otros movimientos fascistas, de una extrema derecha cada vez más en auge en el mundo.

Con tales aseveraciones, es necesario pensar en lo que se denomina ya “gazatización” del mundo o previamente “palestinización”¹⁵: una intervención ampliamente destructiva con la intención de borrar la memoria histórica de los pueblos y promover la limpieza étnica, tal como está aconteciendo en otras partes del mundo como Sudán, la República Democrática del Congo, Myanmar (Burma), Sáhara Occidental y lo que podría suceder en caso de una intervención estadounidense en territorio venezolano o cubano y sus consecuencias. Dada la inoperatividad de los Estados actuales y de las instituciones internacionales antaño defensoras de un “statu quo” de diálogo, cooperación, orden y paz mundial, si la sociedad civil hoy no reacciona, no se inmuta ¿qué es lo que puede pasar? ¿Hacia dónde nos encaminamos como humanidad?

Los números sobre Gaza, como presentaba la Mtra. González, se desactualizan día con día. De los 70 000 que se reportaban oficialmente en el momento de entrada en vigor del Plan Trump, hay que añadir los incontables que yacen bajo los escombros. La relatora de las Naciones Unidas, Francesca Albanese, calculaba en más de 700 000 los realmente fallecidos en lo que iba de conflicto. De ellos, el 70 por ciento de las víctimas son mujeres y, sobre todo, niños; la

¹¹ El 31 de diciembre de 2025, el gobierno israelí ha prohibido la entrada en Gaza de 40 ONG, entre ellas *Médicos sin fronteras*. Ya con anterioridad había declarado prohibida la UNRWA, la organización para el apoyo a los refugiados de las Naciones Unidas, por sus supuestos vínculos con Hamas.

¹² Agha (2020).

¹³ Agha (2020, p. 3).

¹⁴ Lema con el que los sionistas trataban de impulsar el apoyo británico a la colonización de Palestina y que sigue exhibiéndose hoy para mostrar que los palestinos nunca existieron. Un ejemplo de esta propaganda que desde los años 20 del siglo pasado se ha venido haciendo es la publicación periódica *Le Guide Sam: pour l'expansion française dans le Levant*, en cuyas páginas pueden verse imágenes que denuestran la presencia palestina y pontifican sobre la sionista. Recientemente, el Museo Británico borró la palabra “Palestina” de muchos de los objetos exhibidos con la excusa de que el término estaba politizado: una forma más de borrar la memoria.

¹⁵ También, previamente tildado como “palestinización”, por ejemplo, por Jalife-Rahme (2017). El término se ha usado con diferentes sentidos. Barreñada (2011) usa el término “palestinización política” de los palestinos israelíes en el sentido de toma de conciencia política. Domínguez (2025) propone este término como *nakba* (catástrofe) y como *intifada*, rebelión ante el proyecto de colapso territorial y humano.

infancia especialmente, que es el futuro del pueblo, y las madres potenciales. Masacrarla de maneras diferentes –mediante juguetes-bomba, agua y comida envenenada, jugar a disparar a los niños en las colas de la comida o mediante francotiradores– han sido algunas de las prácticas habituales que el mundo ha podido ver en directo, a través de las imágenes grabadas por los propios miembros del ejército israelí.¹⁶ El autodenominado “ejército más moral del mundo” ha mostrado suficientemente en redes el efecto mortal de su “moralidad”¹⁷ y se apoya en los colonos sionistas, como fuerza armada de coerción y masacre, también en Cisjordania. Se siguen demoliendo casas tras el acuerdo de “paz” y se calcula que más del 70 por ciento de los edificios de la Franja está en ruinas.¹⁸

No pasó desapercibida para la ponente la parte económica del control: ¿quién se beneficia de esta situación? Sol González hablaba de “una economía propia del genocidio”, ampliamente documentada en el informe de la relatora de las Naciones Unidas, Francesca Albanese (ONU, 2025, A/HRC/59/23). Una miríada de empresas ha contribuido y sigue contribuyendo, directa o indirectamente, al genocidio: es la “economía de la ocupación y la economía del genoci-

dio”, tal como reza el título del informe citado.¹⁹ Hay una gran inversión en la “guerra”, pero se generarán otros beneficios para la reconstrucción: la guerra es un negocio y pararla puede derivar en consecuencias económicas negativas... para los inversores.²⁰

La eliminación del pueblo palestino resistente en la Franja de Gaza y Cisjordania es la condición que conducirá a la explotación en manos de capital israelí del rico yacimiento de gas existente ante las costas de Gaza, de “tierras raras”, y otros recursos, particularmente el agua.²¹ Para ello, las tácticas y estrategias empleadas por el ejército sionista son de manual y son empleadas también por grupos paramilitares de otras partes del mundo, de narcotraficantes, de la Policía antiinmigratoria estadounidense (ICE) y otros tantos cuerpos policiales y de seguridad. En este sentido, dos medios son utilizados para conseguir tales fines: la normalización del uso de la violencia como forma de control social y la impunidad. Sobre lo pri-

¹⁹ ONU, 2025, A/HRC/59/23. Un buen resumen puede verse en Cook (21 de julio de 2025).

²⁰ Un dato corroborado por los actuales dueños de los medios de comunicación del grupo PRISA en el caso de la guerra de Ucrania, es que la paz en esta región “abriría un agujero negro económico” en Europa (Briançon, 2025). Recientemente, en el Foro Económico Internacional de Davos (Suiza) se presentó sin rubor alguno el plan de reconstrucción de Gaza por parte Jared Kushner, yerno del presidente de los Estados Unidos, Donald Trump (Pita, Antonio, y Rizzi, Andrea, 22/01/2026; Gómez Muñoz, Janira, 22/01/26).

²¹ En relación con el gas del mar de Gaza, el gobierno de Benjamin Netanyahu anunciaba una licitación para su explotación el 29 de octubre de 2023, días después de la acción de Hamas del 7 de octubre (Flores, 2023). El tema del agua ha sido recurrente en el proceso de control de Israel sobre los “territorios ocupados” de Palestina. En Cisjordania, en el valle del Jordán, se halla un importante acuífero al cual los palestinos tienen prohibido el acceso y su aprovechamiento (Amnistía internacional, 2017). La empresa israelí Mekorot es la encargada de suministrar agua a la colonización ilegal israelí y de dejar a la población autóctona sin recursos ni permisos (TRT español. <<https://www.facebook.com/share/v/1FK5NDfrpb/>>).

¹⁶ La conferencista trajo a colación la noticia recientemente difundida en los medios de comunicación que en Italia emergió el negocio de “snipers safaris” o “turismo *sniper*”, durante el conflicto de Bosnia-Herzegovina, por el cual había personas que pagaban por ir a disparar a sangre fría a ciudadanos en Sarajevo y otras ciudades de los Balcanes, como si fuera un deporte.

¹⁷ Así lo afirmaba ante la ONU el representante de Israel ante la Asamblea General (EFE, 2024). Puede verse como antecedente Miguel (2009). Las imágenes grabadas profusamente por los soldados israelíes y difundidas en las redes sociales son particularmente elocuentes acerca de su “moralidad”. Puede verse al respecto Speakman (2025) y Conkar (2025).

¹⁸ *The New York Times* así lo recogía en noticia del 12 de enero, 2026. Granados *et al.* (2026).

mero, subrayaba la conferencista, ya lo hemos visto sobradamente a lo largo de 2025. Sin embargo, a ese hecho se le añade la impunidad, que respalda las decisiones de líderes mundiales y de ciertos Estados y ha devenido la nueva regla del mundo. Las normas comúnmente aceptadas tras la Segunda Guerra Mundial y que han regido hasta hace poco la relación entre los Estados, y son base de la Organización de las Naciones Unidas, han sido ninguneadas y rebasadas por países como Israel y los Estados Unidos, apoyados por el bloque de la Unión Europea.

Ante esta inacción global frente a la barbarie, ante la necesidad de la ciudadanía de hacer algo, de salir a las calles y alzar la voz, para que el mundo entienda y vea lo que sigue pasando en los territorios de Gaza y en Cisjordania, es que se formaron varias flotillas, unas terrestres, otras marítimas, para abrir un corredor humanitario en la Franja de Gaza. La flotilla *Global Sumud* fue la tercera que se formó en este último largo 2025, resultado de diferentes acciones globales que se organizaron previamente, entre ellas la caravana desde Egipto y la “Flotilla de la Libertad”.²²

La *Global Sumud*²³, como las anteriores, tenía como finalidad romper el bloqueo de ayuda humanitaria a

²² Se organizaron en este año 2025 tres flotillas: la primera, terrestre, se dirigió hacia el paso fronterizo de Rafah, desde Egipto; fue detenida por el gobierno egipcio por presiones de Israel y Estados Unidos. La segunda, marítima, la *Flotilla de la Libertad*, zarpó en junio de 2025; la participación de Greta Thunberg y el nieto de Nelson Mandela no fue óbice para que fuera secuestrada por Israel. La tercera fue la *Global Sumud*. Hay que mencionar aquí la primera flotilla formada en Turquía en años anteriores que acabó con el asesinato por parte de los israelíes de varios de sus integrantes.

²³ دومص o “sumuud” expresa en árabe “resistencia frente a un gran sufrimiento” según nos comunicó la ponente mexicana (58’10”). Puede traducirse también como “resiliencia”, como “firmeza”, “permanencia”, “perseverancia” (*Diccionario árabe-español*).

Gaza y abrir un corredor marítimo en aguas palestinas. Fue “un movimiento de resistencia civil no violenta”. Antes de partir, fue declarada como “terrorista” por el Estado de Israel y, en consecuencia, en caso de su detención ilegal, se derivarían los castigos que el régimen sionista de Israel les deparara. Mucho más numerosa que las anteriores, la conformaron 44 embarcaciones, veleros en su mayoría (“carcachas” decía la conferencista), con representantes de 45 países del mundo y 597 personas. En ella participaron Sol González y siete mexicanos más. Zarpó del puerto de Barcelona en el mes de agosto y tuvieron continuas incidencias tanto mecánicas como ataques continuos de drones israelíes. El 8 de octubre, la flota fue interceptada y secuestrada en aguas internacionales por las fuerzas israelíes y llevada a puerto en Israel. Posteriormente, sus integrantes fueron encarcelados y torturados.

Fundamental en la organización, financiamiento y realización del viaje fue lo que la conferencista denominó el “equipo en tierra” que había tras cada una de las embarcaciones. Con él se apoyó económicamente: se adquirieron los barcos, los víveres; psicológicamente, pues había que prepararse para la travesía y lo que pudiera acontecer; se apoyó en el seguimiento día tras día de la situación de las embarcaciones y, sobre todo, en organizar la presión que se ejerció en sus respectivos países para movilizar a las ciudadanía (56’30”). Por fin parecía que el mundo “se volteó a ver, se hizo preguntas” (58’30”).

De la experiencia adquirida en la expedición, y sobre todo de la sufrida en las cárceles israelíes, la ponente destacó la relevancia del propio hecho de la flotilla y lo que su presencia evocaba a nivel internacional, los numerosos movimientos que alentaron. Lo importante no fue lo que ellos vivieron, sino que el

mundo pudiese avizorar, mínimamente, lo que viven los más de 10,000 palestinos, adultos y niños, encarcelados en las prisiones israelíes y, sobre todo, darlo a conocer. Con relación a un comentario de una de sus compañeras de la expedición, dijo Sol González: es mejor un mes en prisiones de los talibanes de Afganistán que un día en las cárceles israelíes.

La conferencista propuso varios ejes de interpretación, a saber: “el racismo, el ser mujer, la normalización de la violencia y la pedagogía de la crueldad” (1.02’00”). Racismo frente a las personas no blancas ni europeas que se traducían en maltratos físicos y humillantes más a los miembros de la flotilla de piel cobriza y negra, agravado por el hecho de profesar otra religión. El hecho de ser mujer también conllevó maltratos por las mismas funcionarias de la prisión: el tema de la menstruación y de la necesaria higiene que conlleva fue ignorado por las carceleras y las autoridades israelíes; eran prisioneras de guerra.

La violencia y el maltrato eran continuos y sistematizados: con la comida y la bebida, con la exposición al sol, con la inmovilidad, con los golpes, la higiene... finalmente, los prisioneros acababan “normalizando” la violencia con la idea de que “podría haber sido peor”. Finalmente, respecto a la “pedagogía de la crueldad”, la conferencista refería cómo se castigaba la solidaridad entre las compañeras encarceladas, cómo se trataba de aislarlas, que no hablaran entre sí, de tal manera que los prisioneros interiorizaban que las señas de humanidad (piedad, compasión) eran motivo de castigo.

La conferencia de Sol González fue un “ventanuco”, una pequeña ventana para quienes la escuchábamos; un motivo para solidarizarse con los pueblos del mundo, particularmente Palestina pero no úni-

camente, que sufren las consecuencias de dirigentes políticos y movimientos cada vez más reaccionarios que se saltan las cartas básicas que conformaron en su día el proyecto de las Naciones Unidas y de un mundo sin conflictos bélicos. Sobre todo, para salir de los medios de comunicación convencionales y oficialistas, en búsqueda de otras voces.

¿De qué manera podemos contribuir en nuestra humilde esfera? Ante esta pregunta, la ponente respondió: económicamente, mediante el boicot a la compra de productos de empresas cómplices del conflicto; es lo que más duele. Y participando en las marchas y acciones locales que se están organizando.²⁴ No hay de otra.

Mientras tanto, la situación en Palestina sigue empeorando día con día, y el proceso de gazatización o palestinización del mundo sigue avanzando: al bloqueo de Venezuela sigue ahora la situación dramática que se vive en Cuba, la ausencia de información sobre lo que viven los pueblos saharauis, del Sudán, del Congo y otros tantos lugares de la tierra en los que el control sobre los recursos naturales, ya sean energéticos, nutrientes o el oro, desempeña un papel crucial en la geopolítica. En breve unas nuevas flotillas se organizarán, para Cuba, para Gaza. Donde no llegan los estados actuales, llegará su gente.

²⁴ Durante el turno de preguntas, se mencionó a la docena de vecinos de la localidad de Figueres (Cataluña, España) que armados de valor decidieron boicotear la organización de la *Vuelta ciclista a España 2025*, por la presencia de un equipo israelí; el ejemplo cundió en otras decenas de ciudades españolas hasta la última etapa en Madrid y generó un clamor popular en las tres semanas de competición como nunca antes se había visto. Es ésa la manera de actuar.

Referencias

Documentos

- Agha, Zena (2020). Maps, Technology, and Decolonial Spatial Practices in Palestine. *Al-Shabaka. The Palestinian Policy Network*. 14 de enero, 2020. <<https://al-shabaka.org/briefs/maps-technology-and-decolonial-spatial-practices-in-palestine/>>
- Albanese, Francesca (2024). Genocide as colonial erasure. Report of Francesca Albanese, the UNE Special Rapporteur on the situation of human rights on the Palestinian occupied since 1967. *United Nations. The Question of Palestine*, 1 octubre, 2024. <https://www.un.org/unispal/document/genocide-as-colonial-erasure-report-francesca-albanese-01oct24/>. También *Palestine Deep Dive*. 18 noviembre, 2024. https://youtu.be/8Ouu_ABYJGo?si=GCOMhQ8N74eVHnV5
- Barreñada, Isaías (2011). La cuestión palestina y los actores nacional-islámicos. En Juan Manuel Ibeas Miguel y Natalia Ajenjo Fresno (eds): *El islam y el mundo árabe: heterogeneidad y cambio*. Burgos: Universidad de Burgos, pp. 117- 139. ISBN: 978-84-92681-20-4.
- Cantarell Gamboa, Melvin (s/d). Israel, un pueblo sin tierra y una tierra sin pueblo. *Opinión. Sin embargo*. <https://sinembargo.mx/4665370/israel-un-pueblo-sin-tierra-y-una-tierra-sin-pueblo-ii-y-ultimo/>
- Diccionario árabe-español. <https://diccionario.reverso.net/arabe-espanol/>
- Domínguez, Diego (2025). La palestinización del mundo. *Desinformémonos*. 15 de octubre, 2025, p. 12. <<https://desinformemonos.org/la-palestinizacion-del-mundo/>>
- EFE (2024). Israel carga contra la ONU y defiende que su Ejército es “el más moral del mundo”. *EFE*, 7 de junio, 2024. <https://efe.com/mundo/2024-06-07/israel-onu-ejercito/>
- Granados, Samuel; Rasgon, Adam; Abuheweila, Iyad; Varghese, Sanjana (2025). Israel is still demolishing Gaza, building by building. *The New York Times*, 12/01/2025. www.nytimes.com
- Hroub, Khaled (2025). *Hamas, a beginner's guide*. “A Timely Introduction”. Northampton: Pluto Books, 20 de marzo, 2025, 274 pp.
- Jalife-Rahme, Alfredo (2017). *Trump y el supremacismo blanco. Palestinización de los mexicanos*. México: Grupo editor Orfila Valentini. <<https://orfilavalentini publica la library/publication/trump-y-el-supremacismo-blanco-palestinizacion-de-los-mexicanos>>
- Miguel, Pedro (2009). El ejército más moral del mundo. *La Jornada*, 24 de marzo, 2009. <https://www.jornada.com.mx/2009/03/24/opinion/018a2pol>
- ONU (Organización de las Naciones Unidas) (2025). *De la economía de la ocupación a la economía del genocidio*. Consejo de derechos Humanos. Asamblea General, 59º período de sesión. Tema 7 de la Agenda. 16 de junio al 11 de julio de 2025. <docs.un.org/es/A/HRC/59/23>.
- Parsons, Laila (s/d). The Peel Commission Partition Plan, 1936-1937. Sowing the seeds of the partition. *Interactive Encyclopedia of the Palestine Question*. <<https://www.palquest.org/en/highlight/16013/peel-commission-1936%E2%80%93931937>>
- Sánchez Aroca, Izaskun (2010). Palestina ¿una tierra sin Pueblo para un pueblo sin tierra?. Ataques y resistencias. *Revista Soberanía Alimentaria, Diversidad y Cultura*. Núm. 2. p. 40-42. Dipòsit Digital de Documents de la Universitat Autònoma de Barcelona. https://ddd.uab.cat/pub/sobali/sobali_a2010m7n2/sobali_a2010m7n2p40.pdf
- Wikipedia. Misinformation in the Gaza War. <Consultado en 4/01/2026>. https://en.wikipedia.org/wiki/Misinformation_in_the_Gaza_war

Documentales en red

- Abu-Eid, Xavier (01/01/2026). Análisis desde Palestina. “Palestina por siempre”. *Radio Universidad de Chile*.
- Amnistía internacional (2017). La ocupación del agua (29 de noviembre, 2017). <https://www.amnesty.org/es/latest/campaigns/2017/11/the-occupation-of-water/>
- Bernie Sanders. Former U.S. Special OPS: What I saw in Gaza. *Senator Bernie Sanders*. (7.49’). https://youtu.be/uKpkZNAFwkc?si=eRvj6_oXWxUN4LyN.
- Briançon, Pierre (28/11/2025). La “paz” en Ucrania abriría un agujero negro económico. *CincoDías*, 28 de noviembre, 2025. <https://cincodias.elpais.com/opinion/2025-11-29/la-paz-en-ucrania-abriria-un-agujero-negro-economico.html>
- Conkar, Zeynep (13/12/2025). How ‘moral injury’ is driving a mental health collapse inside the Israeli army. *TRT World*. <https://www.trtworld.com/article/19bbbfda592c>

- Cook, Jonathan (21/07/2025). Israel's genocide is big business—and the face of the future. 21 de julio, 2025. <<https://jonathancook.substack.com/p/listen-israels-genocide-is-big-business>>
- Elborn, Lara (24/04/2025). The Video Netanyahu doesn't want you to see. *Double Down News*. (12.26') https://youtu.be/UqXvc_wL8Xg?si=l2A1qIq_KISR5WOF
- Gómez Muñoz, Janira (22/01/26). Trump revela en Davos su "plan maestro" para reconstruir Gaza: un plan colonial con paisaje de Dubai. *France 24 Español*. (22 de enero, 2026) <https://youtu.be/erwX4tiNoX8?si=c4nuG_CxVAUeJkQr>
- Gunness, Chris (1/09/2025). Former UN Chief Demolishes October 7 lies. *Al Jazeera*. *Double Down News*. (15.29'). <https://youtu.be/9pVbqwnmSuM?si=i1wxGNe2yTGmcqPe>
- Gunness, Chris (20/01/2026). The Palestinian Genocide: The Ultimate Evidence. (17'40") *Double Down News*. https://youtu.be/YBvHmGtm6lU?si=kkIOUKgk_JeeAKmm
- Halper, Katie. John Mearsheimer (9/10/2025): Hamas did not kill 1200 civilians on October 7th. *The Katie Halper Show*. 9 octubre, 2025. <https://youtu.be/5NiJqduiBvA?si=MaBiHa5sP1dVyiT4>
- Lottaz, Pascal (15/05/2025). Israel's terrorist origin: what the media didn't tell. *Neutrality Studies*. (67.50). <https://youtu.be/eD_9leuOzPY?si=fORgxePyrqebEiom>
- Mehdi, Hasan. "Systematic Targeting of Children". American Doctor on what he saw in Gaza. *ZeteNews*. Mehdi Unfiltered. (17.33'). <https://youtu.be/gpWtvkvMZHM?si=tZr5LER3Uhhk68EIW>. <@mehdirhasan>
- OCHA-ONU (Office for the Coordination of Humanitarian Affairs) (2015). *The Gaza Strip: The humanitarian impact of the blockade*. OCHA-ONU. Julio, 2015. https://unispal.un.org/pdfs/OCHA_BLOCKADE.pdf
- Pérez Valery, Jorge (10/10/2023). La historia de la franja de Gaza "la mayor cárcel al aire libre del mundo para los palestinos". *BBC News* (10 de octubre, 2023). <https://youtu.be/iJbVDwliZcw?si=PuGAxJvpPA4_luCh>
- Pineda, Manu (5/06/2021). La Palestinización del mundo, con Héctor Díaz. #ParaHablarEnLibertad. 5 de junio, 2021. <https://www.youtube.com/live/6bulzGjlr4k?si=UTBLohwlLpZ1NPBB>
- Pita, Antonio; Rizzi, Andrea (22/01/26). El gobierno de Trump vende en Davos una nueva Gaza al estilo de Dubai. *El País*, 22 de enero, 2026, <https://elpais.com/internacio>
- [nal/2026-01-22/el-gobierno-de-trump-vende-en-davos-una-nueva-gaza-al-estilo-de-dubai.html](https://elpais.com/internacional/2026-01-22/el-gobierno-de-trump-vende-en-davos-una-nueva-gaza-al-estilo-de-dubai.html)
- Sanders, Richard (10/04/2024). What really happened on October 7th. *Aljazeera*. *Double Down News*. (16.01') <https://youtu.be/-mxfnva3ZRc?si=ngvFZX_c43VNV-qS>
- Sidoti, Chris (20/06/2024). El ejército israelí es uno de los más criminales. *Aljazeera plus*. AJ+. (20 de junio, 2024). <https://youtube.com/shorts/0pHFpaqSZdM?si=bHlBaObvmTCcLROP>
- Speakman Cordall, Simon (20/08/2025). What is Israel's 'most moral army in the world' doing in Gaza?. *Aljazeera*, 20 agosto, 2025. <https://www.aljazeera.com/news/2025/8/20/what-is-israels-most-moral-army-in-the-world-doing-in-gaza>
- Suleiman, Omar Yaqee (s/d). Everything that didn't happen on October 7th. *Institute for Islamic Research*. <https://yaqeeninstitute.org/watch/series/everything-that-didnt-happen-on-october-7th>
- Takruri, Dena (26/09/2025). Australian Doctor in Gaza: It's 100,000 Times worse than the videos. *Al Jazeera*. *AJplus* (AJ+). (19.23'). <<https://youtu.be/HNtgwujiTpDQ?si=wqBSLKaQZyt3mcE->>. (@dena).
- Takruri, Dena (1/10/2025). I didn't Think Anybody Could be that Evil. *Aljazeera Plus*. *AJplus* (AJ+) (16.59') https://youtu.be/DkOSWShgI_c?si=7QKmdNVdoUv-2v6d. @Dena
- The Young Turks* (TYT) (6/08/2025). IDF Soldier suggests Israel let 10/7 attack happen. (6 de Agosto, 2025). https://youtu.be/RK_h1C3X2sc?si=7ki58NE3AP5VCduT
- TRT español* (28/01/2025). Rompiendo con el sionismo: voces juías por la justicia. *TRT World*. 28 de enero, 2025. https://youtu.be/FJWkwspQBuw?si=dyE8deetxr_mUumc
- The Economist* (09/2025). How much of Gaza has Israel destroyed?. @the economist. (Septiembre, 2025). <<https://youtube.com/shorts/DCQmayWbeY0?si=lwdf1Q-oHYO8oRLt>>

SIN LUGAR PARA ESCONDERSE

Alba Celeste López Huerta¹

Facultad de Filosofía – UMSNH

¿Te acuerdas cuando jugábamos a las escondidas? La diferencia es que aquí no hay un sitio donde esconderse. Recuerdo que uno contaba hasta treinta y todos los demás corríamos a escondernos en algún lugar para que no nos encontraran. A veces, les susurro en secreto que estamos jugando, para que no se asusten y puedan irse tranquilos.

Pero la realidad es que escribo con la última fuerza que me queda en el cuerpo, después de verlos. Escribo con un grito sollozante, álgido, desesperado, como queriendo arrancarme el corazón para que no duela tanto. Uno a uno se ha perdido en el salvaje código de las cifras y en una ceguera mundial inducida por la comodidad y la aparente lejanía.

Esta profesión la estudié con tanto esfuerzo, con tanto gusto. Fueron tantos años de trabajo, de aprender la ubicación de cada sistema, de cada órgano, de escuchar las formas y dinámicas de este cuerpo y sus enfermedades. Ya para la especialidad en pediatría, estaba curtida de desvelos, muertes, traspasadas, pérdidas, pero hoy es día que no me alcanza lo que han llamado como humanidad para nombrar lo que ven mis ojos, lo que sienten mis manos: una masacre infinita ante la que el mundo responde con silencio, un silencio cómplice.

Aquí estoy con todos sus cuerpecitos. Los sentí irse y me llevan con ellos en este grito de desesperación, de la cruda imagen de verlos morir, sin darles la oportunidad de articular sus primeras palabras, sus primeros pasos, de recibirlos en un mundo que solo les ha hecho daño. Y, junto a cada muerte, la indiferencia ante la mancha de sangre en la Franja.

La Franja muestra un mundo en descomposición. Y todas las gotas de sangre han terminado por abrir el suelo de sus tierras, entre bombardeos y muertos. El estruendo ha terminado por romper las placas tectónicas y abrir las piedras, por hacer un gran hoyo que terminará por comerse a la tierra entera. Y así, absorbidos por la inercia de ese derrumbe que se extiende cada día al no detener el río de sangre en la franja, estarán todos los territorios derrumbados, incluso aquellos que se creían tan lejos de la Franja.

Mientras tanto, aquí solamente veo sus ojitos desplomarse, apagando a la par una luz de esperanza sobre esta época. A los primeros intenté sonreírles para que se fueran con un último gesto de amor que les hiciera sentir un poco de calor y tranquilidad. Después, ya no pude sonreír; yo creo que nunca más podré volver a hacerlo. ¿Cómo podría, si yo estudié pediatría para salvar a los niños y hoy los veo morir, temblando de miedo en este hospital, donde no hay lugar para esconderse?

¹ *Sin lugar para esconderse* fue seleccionado en la categoría de cuento, relato o ensayo para la Convocatoria Literaria con Causa Palestina Libre, Antología Digital e Impresa, en febrero de 2026. De acuerdo con las bases de dicha Convocatoria Literaria, *Sentidos* reproduce aquí el cuento con el permiso de la autora.



P/A

Andrés García

Andrés García, *La solidaridad es la ternura de los pueblos*. Grabado en relieve, 30 x 40 cm., 2026.

LA SANTA SEDE Y EL PATRIARCADO LATINO DE JERUSALÉN COMO DENUNCIANTES DE LA BARBARIE ISRAELÍ Y EL GENOCIDIO EN GAZA

José Leonardo González Hernández Mejía

Facultad de Historia, UMSNH

Resumen: Desde el comienzo de la mal llamada “guerra” de Gaza, el papa Francisco y su sucesor, León XIV, han sostenido una postura clara y enérgica: la paz, la justicia y el derecho de los palestinos a vivir en su patria. Tras la histórica decisión del pleno reconocimiento del estado de Palestina en el año del 2015, la Santa Sede se convirtió en un apoyo internacional para el pueblo palestino. Desde el momento en que la tensión escaló y comenzó la represalia, el papa Francisco la calificó como “violencia terrorista” y, hasta su muerte en mayo del 2025, mantuvo comunicación directa con la parroquia de La Sagrada Familia y con el Patriarcado Latino de Jerusalén, priorizando antes que organizaciones internacionales el envío de provisiones y alimentos a la Franja de Gaza. Además, el sumo pontífice fue uno de los mayores denunciantes del terrorismo israelí, lo que le ganó un sinnúmero de acusaciones de ser antisemita, parcial y anti-Israel, convirtiéndose en blanco de numerosos ataques desde los medios de comunicación y propaganda.

Palabras clave: Israel, Gaza, Palestina, Santa Sede, Patriarcado Latino de Jerusalén.

Antecedentes

Desde el S.XIX, la Santa Sede fue un férreo opositor al plan sionista de la creación del estado de Israel; es famosa la reunión entre Theodor Herzl (padre ideológico del sionismo) y Pío X, donde el romano Pontífice rechazó categóricamente la idea de la creación de un estado judío¹. Las relaciones entre católicos y judíos han sido tensas durante, prácticamente, los 20 siglos de coexistencia entre ambas religiones; fue hasta el Concilio Vaticano II que tuvo lugar un acercamiento interreligioso de la iglesia católica respecto a musulmanes y judíos. Las transformaciones litúrgicas ocurridas a raíz de dicho Concilio y la consecuente eliminación de oraciones por “la conversión del pérfido judío”, así como el reconocimiento de la tragedia del Holocausto, llevaron a ambas religiones a una cierta hermandad ecuménica.

Por otro lado está la *Nakba*², el trágico día en el que cientos de palestinos se convirtieron en extranjeros en

¹ Herzl, T. (1904). Audiencia con el papa Pío X. *Council of centers on jewish-christians relations*. Recuperado de: <https://www.ccjr.us/dialogika-resources/primary-texts-from-the-history-of-the-relationship/herzl1904>. Consultado el 08/02/2026 a las 09:25 hrs.

² Término árabe que significa “catástrofe”, usado en el contexto del despojo y el exilio palestino.

su propia nación y se vieron obligados a la inmigración y el exilio forzado. Desde este suceso, la iglesia católica ha estado siempre firme en lo que respecta a la defensa de la causa palestina, desde Pablo VI quien, en su visita a esa tierra, declaró el derecho de los palestinos de habitar su nación. Dicha postura sería mantenida y afianzada por sus sucesores, siendo Juan Pablo II quien más se acercó al movimiento y a las diferentes organizaciones palestinas, tanto que recibió numerosas veces a activistas políticos de la OLP³ y a su fundador, Yaser Arafat. En el año 2000, el papa habló abiertamente de la importancia del reconocimiento de un estado palestino soberano.⁴

7 de octubre del 2023

El pontificado de Francisco había tenido una clara postura a favor de la mediación en los conflictos armados. El pasado del papa en su natal Argentina y la importancia de la diplomacia vaticana en el casi conflicto argentino-chileno de 1978 le recordaba la influencia que podía llegar a tener la Santa Sede como mediadora en estas tensiones; es así que, desde el comienzo del actual conflicto, se posicionó como un mediador de paz, llamando a ambos bandos al cese al fuego inmediato. El ataque sobre la iglesia ortodoxa de San Porfirio, el 20 de octubre del 2023, fue inmediatamente repudiado por el Consejo Mundial de las Iglesias (CMI) ya que fue el causante de la muerte de casi 50 civiles, generando una indignación total

entre la comunidad religiosa global. En Gaza, tanto las iglesias ortodoxas como católicas y sus complejos arquitectónicos han servido como refugios humanitarios para civiles, sin importar si son practicantes o no.⁵

El 25 de octubre de ese mismo año, en las catequesis papales, Francisco abogó calurosamente por la entrada de ayuda humanitaria a la Franja, por la liberación de los rehenes y por un acuerdo de paz inmediato.⁶ Las siguientes semanas el papa advirtió, en los *ángelus* dominicales, la importancia de la entrada de víveres y ayuda a la Franja, donde la situación humanitaria es cada vez más grave, y el sufrimiento de la población civil aumenta considerablemente. En diciembre el papa reforzó su denuncia de los abusos y crímenes de guerra cometidos por las fuerzas israelíes en Gaza; en un acto de profunda humanidad, pronunció los nombres de las víctimas mortales de un ataque terrestre cerca de la parroquia de La Sagrada Familia, en el cual una madre y su hija fueron asesinadas.

Estas fueron las palabras del papa Francisco en aquella ocasión:

Civiles indefensos están siendo bombardeados y tiroteados. Y esto ha ocurrido incluso dentro del recinto parroquial de la Sagrada Familia, donde no hay terroristas, sino familias, niños, enfermos y discapacitados, monjas. Una madre y su hija, la señora Nahida Khalil Anton y su hija Samar Kamal Anton, fueron asesinadas y otras personas heridas por francotiradores cuando iban al baño... La casa de las

³ Organización para la Liberación de Palestina.

⁴ Abu Eid, X. (21 de mayo, 2025). El papa, la santa sede y el conflicto palestino-israelí. *Real Instituto Elcano*. Recuperado de: [El papa, la Santa Sede y el conflicto palestino-israelí](#). Consultado el 08/02/2026 a las 09:47 hrs.

⁵ Sabatinelli, F. y Allaire, D. (20/10/2023). Patriarcado greco-ortodoxo en Gaza: El ataque sobre la iglesia es un crimen de guerra. *Vatican News*. Recuperado de: [Patriarcado greco-ortodoxo en Gaza: El ataque sobre Iglesia es un crimen de guerra - Vatican News](#). Consultado el 09/02/2026 a las 12:35 hrs.

⁶ Vatican news. (25/10/23). Francisco aboga por la liberación de rehenes y entrada de ayuda humanitaria en Gaza. *Vatican news*. Recuperado de: [Francisco aboga por la liberación de rehenes y entrada de ayuda humanitaria en Gaza - Vatican News](#). Consultado el 09/02/2026 a las 13:08 hrs.

Hermanas de la Madre Teresa resultó dañada, su generador fue destruido. Alguien dice: “Es terrorismo, es guerra”. Sí, es guerra, es terrorismo. Por eso dice la Escritura que “Dios pone fin a las guerras... rompe los arcos y quiebra las lanzas” (cf. Sal 46,9). Roguemos al Señor por la paz.

La importancia discursiva del uso de términos específicos respecto al conflicto comenzó a ser altamente relevante, siendo el papa una de las primeras figuras internacionales en condenar abiertamente y en llamar, sin rodeos, *terrorismo* a lo ocurrido en Gaza en uno de los momentos más crudos y sanguinarios del genocidio. La crueldad de los acontecimientos, como ya había advertido el papa, alcanzó a los civiles y a los niños, existiendo un respaldo total por parte de instituciones católicas como Cáritas y las Hermanas Misioneras de la Caridad, que serían un pilar crucial en la Franja.

Rescate de niños enfermos y heridos

En enero del 2024, ante el colapso sanitario y energético, comenzaron a ser trasladados niños enfermos —que a una edad tan temprana habían sufrido en carne propia los horrores de la guerra— a la Ciudad del Vaticano, para ser atendidos en el hospital pediátrico de la ciudad pontificia, el *Bambino Gesù*. De una lista preliminar de 100 infantes, las trabas internacionales apenas permitieron la llegada de once, con trece acompañantes⁷. Los primeros reportes indicaban padecimientos neurológicos, ortopédicos, hematológicos y lesiones por los bombardeos; muchos de estos niños habían perdido a la mayoría de su familia en los horrores de la guerra o se habían visto obligados a la inmigración. En una interesante entrevista el padre Ibrahim Faltas,

⁷ Estos once niños y sus acompañantes son todos musulmanes.

vicario custodio de Tierra Santa⁸, dijo que estos niños habían “salido de un infierno”.⁹ El arribo de más infantes al territorio papal aumentó, llegando a un total de 50 niños atendidos en los hospitales vaticanos durante todo el 2024.¹⁰ Entre los partes clínicos más agobiantes, se informó sobre bebés de seis meses con extremidades amputadas. Por su parte, el gobierno italiano fue el primero a nivel mundial en abrir las puertas de sus hospitales a víctimas y refugiados de la guerra; esto sucedió gracias a la influencia que, hasta el día de hoy, mantiene el romano pontífice (como figura política) sobre la política interior del país mediterráneo.

Las denuncias del papa Francisco y su postura frente al genocidio

En palabras y testimonio del párroco de la sagrada familia en Gaza, Gabriel Romanelli, quien desde el comienzo de esta fase del conflicto ha documentado la vida de estas personas refugiadas en su canal de YouTube¹¹, la cercanía paternal de Francisco fue realmente conmovedora para toda la comunidad que sobrevive en el recinto católico. El papa mantuvo comunicación

⁸ Quien ha comunicado unas cifras realmente escandalosas en cualquier contexto: más de 65,000 heridos y enfermos, así como un escalofriante número de 25,000 muertos en apenas cuatro meses a partir del inicio del conflicto.

⁹ Paglialonga, R. (31/01/2024). “Han salido de un infierno”: Los niños de Gaza llegan al hospital Bambino Gesù. *Vatican news*. Recuperado de: <https://www.vaticannews.va/es/vaticano/news/2024-01/ninos-de-gaza-llegan-al-hospital-bambino-gesu.html> Consultado el 09/02/26 a las 13:44 hrs.

¹⁰ Wooden, C. (14/08/25). Hospital pediátrico del Vaticano recibe a más pacientes de Gaza. *The Leaven*. Recuperado de <https://www.theleaven.org/2025/08/14/hospital-pediatrico-del-vaticano-recibe-a-mas-pacientes-de-gaza/> Consultado el 09/02/26 a las 14:20 hrs.

¹¹ <https://www.youtube.com/@P.GabrielRomanelli>

directa con el párroco y sus feligreses casi diariamente desde el comienzo de la guerra; incluso, una de las últimas comunicaciones estando con vida fue para la comunidad de Gaza. La grata relación entre ambos generó en el papa una mayor indignación por las violentas y genocidas acciones de guerra cometidas por las fuerzas israelíes.

En su libro *La esperanza nunca fue defraudada*, el papa solicitó e instó a la comunidad internacional a abrir y revisar a profundidad si lo ocurrido en Gaza podría considerarse (de manera jurídica) un genocidio ya que, para él, este conflicto contaba con las características de uno.¹² Dichas declaraciones no pasaron desapercibidas para asociaciones judías como el Movimiento del Combate contra el Antisemitismo (sus siglas en inglés CAM) y la DAIA (Delegación de Asociaciones Israelitas en Argentina), ni para políticos israelíes quienes, envueltos en una manta de victimismo llena de sangre inocente, declararon que el verdadero ataque genocida ocurrió el 7 de octubre, y que la imparcialidad del papa era tan desafiante que se podía considerar un “octavo frente de guerra”, que unas declaraciones tan “inconscientes” generarían el derramamiento de sangre judía en el mundo, obviando que el papa había recibido personalmente a rehenes de Hamas en la Santa Sede.¹³

Es así que estas personas conducen (como casi siempre) un discurso enteramente manipulado con-

¹² Vatican News. El Papa solicita investigar si lo que sucede en Gaza es un genocidio. *Vatican News*. (18/11/25). Recuperado de: <https://www.vaticannews.va/es/papa/news/2024-11/papa-investigar-gaza-genocidio-libro-la-stampa.html> Consultado el 10/02/2026 a las 12:55 hrs.

¹³ Quiñones, K. (19/11/2024). Papa Francisco desata polémica al pedir investigar “genocidio” en Gaza. *ACI Prensa*. Recuperado de: [Crítican mensaje del Papa Francisco sobre que acción de Israel en Gaza podría ser genocidio | ACI Prensa](#) Consultado el 10/02/2026 a las 13:28 hrs.

tra quien no apoye (o no ignore) la limpieza étnica que continúa llevándose a cabo contra el pueblo palestino. Un mes después, en diciembre del 2024, el papa denunció con más virulencia la barbarie de la guerra, resaltando que las autoridades israelíes prohibieron la entrada del cardenal Pizzaballa en la Franja, después de haber prometido que sí se le permitiría entrar; también remarcó cómo seguía el bloqueo sobre las ayudas humanitarias. Finalmente, en las palabras del sumo pontífice: “Ayer bombardearon a niños, esto es crueldad, esto no es una guerra, quiero decirlo por que toca el corazón”. La crítica escaló cuando el santo padre arremetió contra “las fuerzas agresoras”, acusando que su prepotencia estaba preponderando sobre el diálogo y la paz.¹⁴

Ataque contra la parroquia de La Sagrada Familia

Después del cónclave y casi recién iniciado el pontificado de León XIV, el ejército israelí, en “una equivocación de tiro que se investigaría y se darían resultados” (cosa que, naturalmente, no ha ocurrido), atacó el complejo católico de La Sagrada Familia, con un saldo mortal de tres personas y hasta siete lesionados graves, al igual que una decena de lesionados menores (entre ellos, el párroco Romanelli). La indignación general no tardó en llegar y organizaciones internacionales denunciaron esta clase de ataques contra refugios civiles. En el complejo católico radican cerca

¹⁴ DW. (21/12/2024). Papa condena “crueldad” de ataque israelí que mató a 7 niños. *DW Noticias*. Recuperado de: [Papa condena “crueldad” de ataque israelí que mató a 7 niños](#). Consultado el 10/02/2026 a las 13:49 hrs.

de 500 personas de todos los cultos religiosos y orígenes étnicos. Tanto el patriarcado ortodoxo como el latino de Jerusalén acusaron la intencionalidad del ataque y exigieron claridad de respuestas.¹⁵

La visita del cardenal en una emotiva delegación, junto al patriarca ortodoxo Teófilo III¹⁶, fue un momento crucial para el conflicto. En las declaraciones posteriores a su visita, la crisis fue subrayada por ambos, comprometiéndose en la homilía: “Os puedo asegurar que haremos todo lo posible por frenar esta guerra sin sentido”. De igual manera y con una notable prudencia, remarcaron que no es ni antisemita ni está en contra de la sociedad israelí pronunciarse, pero “tenemos el deber moral de expresar con absoluta claridad y franqueza nuestra crítica a la política que este gobierno está adoptando en Gaza”.¹⁷

Tras el deceso del papa Francisco, el nuevo obispo de Roma mantuvo la línea en referencia a lo sucedido en Gaza y, desde su primera audiencia general en mayo del 2025, denunció cómo la situación dentro de la Franja era cada vez más inhumana, exigiendo que se permitiera la entrada de ayuda humanitaria digna y que se frenaran los ataques contra sitios de culto y refugios de civiles, llamando a las fuerzas políticas y a organismos internacionales a entender que

el alto al fuego era una necesidad absoluta.¹⁸ Tras el ataque a La Sagrada Familia, el santo padre reafirmó su cercanía espiritual, sus oraciones e interés en que la paz finalmente llegue a la Franja de Gaza.

El papa pronunció los nombres de los tres fallecidos en el ataque al complejo católico, denominando la guerra como una barbarie. Este tipo de acciones dotan de algo que es obviado por muchos medios de comunicación: la humanidad de todos esos miles de personas que han sido exterminadas por el plan colonial de Israel. Estas declaraciones, aunque pequeñas y muchas veces simbólicas, nos permiten mantener una conciencia verdadera sobre lo que está ocurriendo en Gaza, recordándonos que estas víctimas no son solo números: eran parte de una comunidad, de un barrio, eran amigos o familia, padres, hijos, abuelos o niños, hombres y mujeres inocentes cruelmente asesinados con una terrible frialdad.¹⁹

El Patriarcado Latino de Jerusalén, en la vanguardia del frente

Entre las figuras religiosas más importantes en el conflicto han destacado los jerarcas cristianos de Tierra Santa. En el caso del Patriarcado Latino, el cardenal Pierbattista Pizzaballa, desde iniciada la guerra, se ofreció a sí mismo a cambio de la liberación de los

¹⁵ Vatican News. (17/07/2025). Gaza, incursión israelí contra la iglesia de la Sagrada Familia. *Vatican News*. Recuperado de [Gaza, incursión israelí contra la iglesia de la Sagrada Familia - Vatican News](#). Consultado el 11/02/2026 a las 14:30 hrs.

¹⁶ Chunguskitten [@chunguskitten] (18/07/2025). *Emotional embrace as the delegation enters St. Porphyrios Orthodox Church in Gaza City*. [Video adjunto]. X. Recuperado de: <https://x.com/i/status/1946220429896544710>. Consultado el 11/02/2026 a las 14:42 hrs.

¹⁷ Palermo, A. (21/07/2025). Pizzaballa: el drama de Gaza, injustificable para el Gobierno israelí. *Vatican News*. Recuperado de: [Pizzaballa: el drama de Gaza, injustificable para el Gobierno israelí - Vatican News](#). Consultado el 11/02/2026 a las 15:00 hrs.

¹⁸ Cernuzio, S. (21/05/2025). Llamamiento de León XIV por Gaza: “Que se ponga fin a las hostilidades”. *Vatican News*. Recuperado de: <https://www.vaticannews.va/es/papa/news/2025-05/llamamiento-leon-xiv-gaza-guerra-paz-audiencia-general.html>. Consultado el 11/02/2026 a las 15:12 hrs.

¹⁹ Tulloch, J. (20/07/25). El Papa pide el fin inmediato de la barbarie en Gaza. *Vatican News*. Recuperado de: [El Papa pide el fin inmediato de la barbarie en Gaza - Vatican News](#). Consultado el 11/02/2026 a las 15:36 hrs.

rehenes; la negativa a su propuesta le convirtió en un notable portavoz denunciando los innumerables abusos perpetrados, las carencias de alimentos, medicina, energía eléctrica y bienes de primera necesidad, y también las imprácticas soluciones como el envío de alimentos por paracaídas que, en vez de ser un bálsamo, aumentan la crisis y el caos entre el pueblo palestino.²⁰

Los testimonios del patriarca en sus diferentes visitas a la Franja y, sobre todo, las imágenes que presencia en carne y hueso, le han llevado a ser cada vez más denunciante de los abusos y el despropósito de esta “guerra”: hospitales abarrotados de niños mutilados y cegados por la violencia de los bombardeos (más los fallecidos por enfermedades y desnutrición); barrios completamente reducidos a escombros (y cementerios); los miles de personas viviendo en casas de campaña en unas condiciones inhumanas en cualquier aspecto. Ha denunciado igualmente que esta cruel guerra se use como artilugio político, respondiendo a quienes le exigen “neutralidad” de una manera tajante: “Acompáñame a Gaza, habla con mi gente que lo perdió todo, y luego dime que sea neutral. Eso no funciona. Pero no podemos convertirnos en parte del choque político, ni militar, ni de la confrontación.”²¹

Tras la declaración de guerra total anunciada por el criminal de guerra Netanyahu, en agosto de 2025, cuando se atrevió a decir que “se abrirían las puertas

²⁰ Piana, F. (04/03/2024). Pizzaballa: “Cese el fuego en Gaza, ¡de inmediato!”. *Vatican News*. Recuperado de: <https://www.vaticannews.va/es/iglesia/news/2024-03/pizzaballa-cese-el-fuego-en-gaza-de-inmediato.html>. Consultado el 12/02/2026 a las 11:36 hrs.

²¹ InfoCatólica. Pizzaballa: «Acompáñame a Gaza, habla con mi gente que lo perdió todo, y luego dime que sea neutral». *InfoCatólica*. Recuperado de: [Pizzaballa: «Acompáñame a Gaza, habla con mi gente que lo perdió todo, y luego dime que sea neutral»](https://www.infocatolica.es/pizzaballa-acompaname-a-gaza-habla-con-mi-gente-que-lo-perdio-todo-y-luego-dime-que-sea-neutral). Consultado el 12/02/2026 a las 12:15 hrs.

del infierno” y obligó a cientos de miles de personas a un desplazamiento forzado, tanto el patriarca Pizzaballa como Teófilo III, representante del patriarcado greco-ortodoxo, ante la espiral sanguinaria de violencia y muerte que azota no solo la Franja de Gaza sino también en el Líbano y en Cisjordania, condenaron esta atroz decisión mediante una valiente declaración conjunta. Tanto los religiosos como las Hermanas Misioneras de la Caridad tuvieron la valentía de rehusar el desplazamiento forzado sabiendo que este era una condena de muerte; por lo tanto, han tenido que defender la paz y la integridad en toda la región y en sus respectivos enclaves. Tanto la parroquia ortodoxa de San Porfirio como la latina de La Sagrada Familia han sido refugio no solo para cristianos, sino también de un gran número de musulmanes. Entre los habitantes de ambos complejos hay niños, ancianos y personas discapacitadas, convirtiendo a ambos patriarcas en dos de los mayores denunciantes del genocidio acontecido en Gaza.²²

En el pasado mes de enero, ambas instituciones condenaron enérgicamente el llamado “sionismo cristiano”, definiéndolo como una ideología de carácter dañino con poder persuasivo para las personas, fomentando la división y la confusión sobre el rebaño. Denunciaron también la violenta política tanto de impuestos como militar contra ambas iglesias, el aumento de los ataques contra los habitantes palestinos en Cisjordania por parte de los colonos judíos y que, si no sucede la intervención de la comunidad internacional, lugares de culto estarían enfrentando un

²² Patriarcado Latino de Jerusalén. (26/08/2026). Declaración Conjunta del Patriarcado Griego Ortodoxo de Jerusalén y del Patriarcado Latino de Jerusalén. *Patriarcado Latino de Jerusalén*. Recuperado de: <https://www.lpj.org/es/news/statement-by-the-latin-patriarchate-of-jerusalem>.

daño irreparable contra la vida cristiana en Jerusalén y Tierra Santa, denunciando como culpables no solo al gobierno de Israel encabezado por Netanyahu sino también a muchos grupos evangélicos de EU, que, mediante ideas erróneas como este sionismo cristiano o “el evangelio de la prosperidad” constituyen una grave amenaza contra una de las comunidades cristianas más antiguas del planeta.²³

Conclusiones

Sin lugar a duda, la iglesia católica y el sinfín de organizaciones dependientes de la misma que, con una cristiana humanidad, llevan algo de esperanza a esta región, han sido claves para que, en cierta medida, la comunidad internacional se digne a frenar u oponerse al atroz genocidio que azota a Palestina entera. La importancia diplomática de la Santa Sede en el conflicto ha sido tal, que a partir de la muerte del papa Francisco, quien era considerado amigo del pueblo palestino, la crueldad ha ido a más contra los inocentes. Finalmente, esta cita del papa León XIV, realizada apenas hace unos días, nos deja claro que no hay intención alguna por parte del Vaticano de ceder ante el terrorista estado de Israel:

Al mismo tiempo, vemos esto en Tierra Santa donde, pese a la verdad anunciada en octubre, la población civil continúa soportando una grave crisis humanitaria, que suma más sufrimiento al ya vivido.

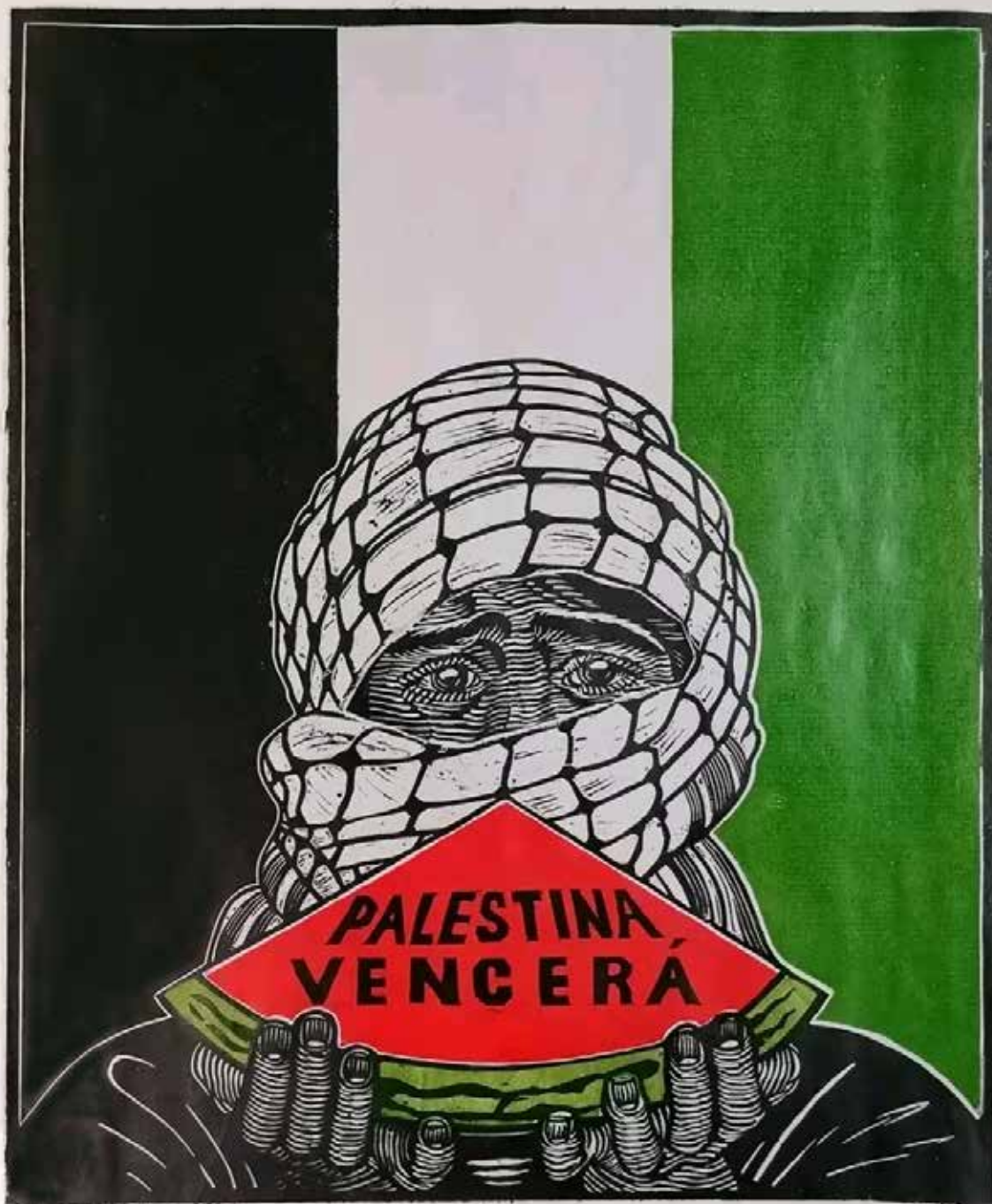
²³ Agencias. (18/01/2026). Las iglesias de Jerusalén alertan del impacto dañino del sionismo cristiano en la comunidad creyente. *Demócrata*. Recuperado de: <https://www.democrata.es/internacional/las-iglesias-de-jerusalen-alertan-del-impacto-danino-del-sionismo-cristiano-en-la-comunidad-creyente/>

La Santa Sede presta especial atención a toda iniciativa diplomática que busque garantizar a los palestinos de la Franja de Gaza un futuro de paz y justicia duraderas en su propia tierra, así como a todo el pueblo palestino y a todo el pueblo israelí. En particular la solución de los dos estados sigue siendo la perspectiva institucional para atender las aspiraciones legítimas de ambos pueblos. Sin embargo, lamentablemente, se ha registrado un nuevo aumento de la violencia en Cisjordania y el *West Bank* contra la población civil palestina que tiene derecho a vivir en paz en su propia tierra.

Referencias

- Abu Eid, X. (21 de mayo, 2025). El papa, la santa sede y el conflicto palestino-israelí. *Real Instituto Elcano*. Recuperado de: https://www.realinstitutoelcano.org/comentarios/el-papa-la-santa-sede-y-el-conflicto-palestino-israeli/#_ftn6 Consultado el 08/02/2026 a las 09:47 hrs.
- Agencias. (18/01/2026). Las iglesias de Jerusalén alertan del impacto dañino del sionismo cristiano en la comunidad creyente. *Demócrata*. Recuperado de: <https://www.democrata.es/internacional/las-iglesias-de-jerusalen-alertan-del-impacto-danino-del-sionismo-cristiano-en-la-comunidad-creyente/>
- Cernuzio, S. (21/05/2025). Llamamiento de León XIV por Gaza: “Que se ponga fin a las hostilidades”. *Vatican News*. Recuperado de: <https://www.vaticannews.va/es/papa/news/2025-05/llamamiento-leon-xiv-gaza-guerra-paz-audiencia-general.html>. Consultado el 11/02/2026 a las 15:12 hrs.
- Chunguskitten [@chunguskitten] (18/07/2025). *Emotional embrace as the delegation enters St. Porphyrios Orthodox Church in Gaza City*. [Video adjunto]. X. Recuperado de: <https://x.com/i/status/1946220429896544710>. Consultado el 11/02/2026 a las 14:42 hrs.
- DW. (21/12/2024). Papa condena “crueldad” de ataque israelí que mató a 7 niños. *DW Noticias*. Recuperado de: [Papa condena “crueldad” de ataque israelí que mató a 7 niños](https://www.dw.com/es/papa-condena-crueldad-de-ataque-israeli-que-mato-a-7-ninos). Consultado el 10/02/2026 a las 13:49 hrs.

- Herzl, T. (1904). Audiencia con el papa Pío X. *Council of centers on jewish-christians relations*. Recuperado de: <https://www.ccjr.us/dialogika-resources/primary-texts-from-the-history-of-the-relationship/herzl1904>. Consultado el 08/02/2026 a las 09:25 hrs.
- InfoCatólica. Pizzaballa: «Acompáñame a Gaza, habla con mi gente que lo perdió todo, y luego dime que sea neutral». *InfoCatólica*. Recuperado de: [Pizzaballa: «Acompáñame a Gaza, habla con mi gente que lo perdió todo, y luego dime que sea neutral»](#). Consultado el 12/02/2026 a las 12:15 hrs.
- Paglialonga, R. (31/01/2024). “Han salido de un infierno”: Los niños de Gaza llegan al hospital Bambino Gesù. *Vatican news*. Recuperado de: <https://www.vaticannews.va/es/vaticano/news/2024-01/ninos-de-gaza-llegan-al-hospital-bambino-gesu.html> Consultado el 09/02/26 a las 13:44 hrs.
- Palermo, A. (21/07/2025). Pizzaballa: el drama de Gaza, injustificable para el Gobierno israelí. *Vatican News*. Recuperado de: [Pizzaballa: el drama de Gaza, injustificable para el Gobierno israelí - Vatican News](#). Consultado el 11/02/2026 a las 15:00 hrs.
- Patriarcado Latino de Jerusalén. (26/08/2026). Declaración Conjunta del Patriarcado Griego Ortodoxo de Jerusalén y del Patriarcado Latino de Jerusalén. *Patriarcado Latino de Jerusalén*. Recuperado de: <https://www.lpj.org/es/news/statement-by-the-latin-patriarchate-of-jerusalem>.
- Piana, F. (04/03/2024). Pizzaballa: “Cese el fuego en Gaza, ¡de inmediato!”. *Vatican News*. Recuperado de: <https://www.vaticannews.va/es/iglesia/news/2024-03/pizzaballa-cese-el-fuego-en-gaza-de-inmediato.html>. Consultado el 12/02/2026 a las 11:36 hrs.
- Quiñones, K. (19/11/2024). Papa Francisco desata polémica al pedir investigar “genocidio” en Gaza. *ACI Prensa*. Recuperado de: [Critican mensaje del Papa Francisco sobre que acción de Israel en Gaza podría ser genocidio | ACI Prensa](#) Consultado el 10/02/2026 a las 13:28 hrs.
- Sabatinelli, F. y Allaire, D. (20/10/2023). Patriarcado greco-ortodoxo en Gaza: El ataque sobre la iglesia es un crimen de guerra. *Vatican News*. Recuperado de: [Patriarcado greco-ortodoxo en Gaza: El ataque sobre Iglesia es un crimen de guerra - Vatican News](#). Consultado el 09/02/2026 a las 12:35 hrs.
- Tulloch, J. (20/07/25). El Papa pide el fin inmediato de la barbarie en Gaza. *Vatican News*. Recuperado de: [El Papa pide el fin inmediato de la barbarie en Gaza - Vatican News](#). Consultado el 11/02/2026 a las 15:36 hrs.
- Vatican news. (25/10/23). Francisco aboga por la liberación de rehenes y entrada de ayuda humanitaria en Gaza. *Vatican news*. Recuperado de: [Francisco aboga por la liberación de rehenes y entrada de ayuda humanitaria en Gaza - Vatican News](#). Consultado el 09/02/2026 a las 13:08 hrs.
- Vatican News. (17/07/2025). Gaza, incursión israelí contra la iglesia de la Sagrada Familia. *Vatican News*. Recuperado de [Gaza, incursión israelí contra la iglesia de la Sagrada Familia - Vatican News](#). Consultado el 11/02/2026 a las 14:30 hrs.
- Vatican News. El Papa solicita investigar si lo que sucede en Gaza es un genocidio. *Vatican News*. (18/11/25). Recuperado de: <https://www.vaticannews.va/es/papa/news/2024-11/papa-investigar-gaza-genocidio-libro-la-stampa.html> Consultado el 10/02/2026 a las 12:55 hrs.
- Wooden, C. (14/08/25). Hospital pediátrico del Vaticano recibe a más pacientes de Gaza. *The Leaven*. Recuperado de [Hospital pediátrico del Vaticano recibe a más pacientes de Gaza - The Leaven Catholic Newspaper](#). Consultado el 09/02/26 a las 14:20 hrs.



Andrés García, *Palestina vencerá*. Grabado en relieve a tres tintas, 2026.



LA ADMINISTRACIÓN ALGORÍTMICA DE LA MUERTE EN PALESTINA. NECROPOLÍTICA E INTELIGENCIA ARTIFICIAL

Dr. José Antonio Martínez Díez Barroso

Instituto de Investigaciones Bibliotecológicas y de la Información, UNAM

Resumen: Este trabajo¹ analiza el uso de la inteligencia artificial (IA) como una tecnología central en la configuración de formas contemporáneas de necropoder ejercidas sobre la población palestina. Desde una perspectiva filosófica, apoyada en el concepto de necropolítica de Achille Mbembe, se examina cómo la IA se integra en los dispositivos militares y administrativos del Estado israelí para optimizar la gestión de la muerte, redefiniendo la soberanía como el derecho tecnológicamente mediado a decidir quién vive y quién muere.

A partir de una revisión bibliográfica interdisciplinaria y del análisis de investigaciones periodísticas especializadas, se estudia la implementación de sistemas algorítmicos como *Gospel* y *Lavender*, orientados a la identificación de objetivos militares, la selección de individuos a ser asesinados y la estimación de “daños colaterales”. Asimismo, se exploran las tecnologías de recolección masiva de datos, la vigilancia biométrica y el papel de la computación en la nube –particularmente a través del Proyecto *Nimbus*– como infraestructura clave de la guerra contemporánea.

El artículo sostiene que la IA no opera como un agente autónomo, sino como un instrumento necropolítico que deshumaniza a la población palestina, normaliza la violencia extrema y transforma la Franja de Gaza en una zona de exclusión.

Palabras clave: Necropolítica; Inteligencia artificial; Guerra algorítmica; Genocidio palestino; Tecnologías de vigilancia

Introducción

Este trabajo examina la implementación de la inteligencia artificial (IA) como una tecnología capaz de articular formas contemporáneas de necropoder sobre la población palestina. El análisis se centra en el modo en que estos modelos administran la muerte. A partir de información periodística especializada y de una revisión bibliográfica de carácter interdisciplinario, el artículo propone una reflexión filosófica sobre el papel que desempeña la IA en el genocidio palestino.

¹ Estancia posdoctoral realizada gracias al Programa de Becas Posdoctorales en la Universidad Nacional Autónoma de México (POSDOC)

En un segundo momento, se profundiza en las tecnologías de recolección masiva de datos, en los modelos de IA empleados por el ejército israelí y en el uso de servicios de computación en la nube como infraestructura central de la guerra contemporánea. Finalmente, el trabajo plantea posibles líneas de investigación orientadas a preservar la memoria del pueblo palestino y a seguir problematizando los mecanismos técnicos y discursivos que hacen posible la sistematización de la violencia.

La inteligencia artificial como práctica necropolítica en el genocidio palestino

La IA está transformando de manera profunda los conflictos armados contemporáneos. Desde sus orígenes, la tecnología ha acompañado los procesos de expansión colonial. Internet, por ejemplo, surgió en el seno del complejo militar-industrial estadounidense (Floridi, 2011), mientras que la fabricación de microprocesadores reconfigura actualmente la geopolítica global a partir de una disputa estratégica por el control de minerales considerados críticos (Miller, 2022), y la computación cuántica se perfila como una herramienta clave para la ruptura de sistemas de cifrado y el incremento de la precisión de misiles y drones (Shah y Kirchhoff, 2024). En este sentido, el desarrollo tecnológico no puede comprenderse al margen de su vinculación histórica con la guerra y la dominación geopolítica.

Las tecnologías que suelen presentarse bajo el discurso del progreso encubren, en muchos casos, una maquinaria bélica orientada al despojo y a la admi-

nistración de la muerte. El discurso mediático, con su constante exageración de las supuestas bondades de la innovación tecnológica, tiende a concebir la producción de software como una solución universal a los problemas sociales, así como un remedio tanto para los males físicos como para las carencias morales de la humanidad. Este imaginario responde a lo que Sadin (2020) ha denominado tecnosolucionismo: una ideología que promete tanto la curación de enfermedades como la reducción de la pobreza mediante la automatización y el cálculo algorítmico. Su influencia ha sido tal que ha permeado los debates públicos y ha incidido de manera directa en los programas gubernamentales y en las estrategias empresariales a escala global.

En este contexto, la irrupción de la IA generativa —capaz de procesar grandes volúmenes de datos y producir resultados probabilísticos con elevados niveles de confiabilidad— ha desencadenado una carrera acelerada por su incorporación en múltiples ámbitos. En un lapso relativamente breve, corporaciones de diversos sectores comenzaron a integrarla en sus procesos productivos; paralelamente, y en muchos casos sin una reflexión ética, los Estados han adoptado estas tecnologías en sistemas administrativos y en procesos de toma de decisiones. Este fenómeno ha dado lugar a lo que algunos autores han conceptualizado como “tecnofascismo” (Coeckelbergh, 2026).

Sin embargo, persiste una notable escasez de estudios que analicen de manera crítica el potencial bélico de estas tecnologías. Amparada por el velo del tecnosolucionismo, la IA suele presentarse principalmente como un agente conversacional —un chatbot— cuyos principales riesgos se limitan a los sesgos algorítmicos o a la generación de información errónea (las llama-

das “alucinaciones”). Esta narrativa oculta que, detrás de su aparente neutralidad técnica, la IA ha sido integrada como un instrumento central en dinámicas de violencia extrema. En el caso del pueblo palestino, diversos desarrollos algorítmicos han contribuido a la intensificación del genocidio. La IA refuerza y amplifica un ejercicio de poder que permite a actores estatales —particularmente Israel, en articulación con el respaldo estratégico de Estados Unidos— decidir quién puede vivir y quién debe morir. De este modo, la tecnología participa activamente en la administración técnica y estratégica de territorios declarados prescindibles y convertidos en zonas de sacrificio.

Desde una perspectiva filosófica, es posible analizar la IA como una tecnología necropolítica, lo cual implica interpretarla como parte de un ejercicio de poder calculado y programático sobre la muerte. Mbembe (2011), quien desarrolló el concepto en diálogo con la noción foucaultiana de biopolítica, señala que mientras el biopoder se orienta a la gestión de la vida —regulando, controlando y optimizando poblaciones para hacerlas productivas y funcionales al capitalismo— (Foucault, 2007), el necropoder redefine la soberanía como el derecho a matar. Esta forma de poder se atribuye la facultad de establecer zonas de exclusión: espacios y poblaciones considerados desechables para el orden dominante. La soberanía deja así de operar únicamente como una instancia reguladora del orden social y se transforma en un dispositivo instrumental de expolio y aniquilación de colectivos enteros.

Mbembe articula esta reflexión con el estado de excepción formulado por Agamben (2004), mostrando cómo el poder no solo controla la muerte, sino que la jerarquiza y la distribuye de manera diferencial. Bajo esta lógica, existen muertes que adquieren un

estatus de tragedia universal, mientras que otras permanecen invisibilizadas, no generan duelo público ni producen memoria histórica (el holocausto judío frente al genocidio palestino, por ejemplo). El sujeto político deja de ser concebido como ciudadano y se redefine como un sujeto necropolítico: un cuerpo expuesto a una precariedad radical y permanente. En este marco, la necropolítica no se reduce al acto directo de matar, sino que designa la capacidad de producir condiciones estructurales en las que la muerte se vuelve probable, lenta, cotidiana o diferida. Estas condiciones incluyen el abandono institucional, la exclusión mediática, la precarización extrema, la violencia indirecta, la negación del acceso a derechos básicos y la exposición constante a fuerzas de muerte de carácter tecnológico, militar, policial, económico o ambiental. De este modo, la fórmula foucaultiana de “hacer vivir y dejar morir” se invierte en “hacer morir y dejar vivir en condiciones mortales”.

Desde esta perspectiva, la IA puede ser comprendida como una fuerza de muerte cuya implementación concreta responde a una lógica necropolítica. En la práctica, su uso contribuye a la transformación de la Franja de Gaza en una zona de exclusión. Estos espacios se caracterizan por una vida prolongada bajo amenaza constante, una existencia suspendida y ontológicamente degradada, marcada por la vulnerabilidad extrema y la reemplazabilidad sistemática (Mbembe, 2011). Las zonas de exclusión no son abstracciones teóricas, sino territorios materiales: áreas ocupadas, campos de refugiados, periferias militarizadas, regiones devastadas por el extractivismo y, de manera paradigmática, territorios destruidos por la maquinaria de guerra imperial, como en la Franja de Gaza. En estos contextos, la ley es impuesta por

los ejércitos, la violencia se normaliza y la muerte se convierte en una posibilidad permanente, selectiva e imprevisible. La incertidumbre sobre el momento y la forma en que la muerte puede sobrevenir regula el comportamiento de las poblaciones, consolidando un régimen de dominación sostenido que en el caso de la IA se basa en el cálculo algorítmico y en una persistente sensación de peligro.

En las zonas de exclusión, la experiencia del tiempo se ve profundamente alterada: el horizonte de futuro se diluye y la vida queda reducida a la mera supervivencia. Lo que emerge son sujetos hipervigilantes, sometidos a una repetición constante del riesgo, el cual se presenta simultáneamente como inminente y como estadísticamente calculado. En este sentido, la necropolítica del siglo XXI no solo persiste, sino que se intensifica mediante el uso de tecnologías de guerra basadas en algoritmos, cuya finalidad es la planificación de ataques orientados a minimizar costos estratégicos y económicos y a maximizar el daño infligido. Desde esta perspectiva, la ofensiva israelí contra el pueblo palestino puede comprenderse como un ejercicio de necropoder apoyado en sistemas de IA. Surge entonces una pregunta central: ¿de qué manera esta tecnología opera como un instrumento necropolítico que facilita prácticas genocidas?

En la Franja de Gaza, la IA no decide de manera autónoma el exterminio, pero sí optimiza las prácticas militares y los mecanismos de control territorial. Al mismo tiempo, automatiza procesos de deshumanización mediante la clasificación y el perfilamiento de grupos poblacionales presentados como prescindibles, y contribuye al cálculo de riesgos considerados “aceptables”, transformando la destrucción masiva en un procedimiento técnico y administrable.

A lo largo de los años que ha durado el genocidio, investigadores, periodistas independientes e instituciones internacionales han denunciado el uso, por parte de Israel, de modelos de IA para identificar la localización de personas, bombardearlas y exterminarlas de manera indiscriminada. Este uso sistemático de tecnologías algorítmicas constituye uno de los factores que explican la elevada tasa de mortalidad en Gaza. Mientras que en 2014 la ofensiva militar dejó aproximadamente 1 400 palestinos asesinados por el ejército israelí, entre 2023 y 2024 esta cifra se incrementó de forma drástica hasta alcanzar alrededor de 34 000 muertes (Abraham, 2023).

Este aumento fue posible, en parte, gracias a la implementación de modelos de IA. El ejército israelí emplea principalmente dos sistemas conocidos: *Gospel* y *Lavender* (Abraham, 2023). Como cualquier tecnología de este tipo, ambos requieren grandes volúmenes de datos para su funcionamiento. *The Alchemist* es el programa encargado de la recolección y el procesamiento de información orientada al monitoreo de la población palestina (Prakash, 2024). A través de cámaras de vigilancia, registra los desplazamientos de quienes habitan los territorios ocupados, especialmente en los puntos de control. Mediante tecnologías de reconocimiento facial, los rostros y rasgos biométricos de estas personas son enviados a bases de datos centralizadas. Cuanta mayor cantidad de información se obtiene, mayor es la capacidad de refinamiento del sistema: imágenes, redes sociales, datos del campo de batalla, registros telefónicos, fotografías y videos son integrados indiscriminadamente. De este modo, el programa logra identificar con alto grado de precisión la localización de personas, pertenezcan o no a Hamas. Esta información es transferida posteriormente a otra plataforma denominada

Fire Factory, encargada de su análisis y categorización (Prakash, 2024).

A partir de estos datos, la IA clasifica los objetivos militares en cuatro categorías: 1) objetivos tácticos, que incluyen células armadas, almacenes de suministros, generadores de energía y viviendas donde presuntamente se reúnen miembros de Hamas; 2) objetivos subterráneos, correspondientes a la red de túneles que, según el ejército israelí, funcionan como refugios y vías de movilidad; 3) objetivos familiares, que abarcan los hogares de miembros de Hamas, así como las casas de amistades y personas con vínculos de parentesco; y 4) objetivos de infraestructura urbana, que comprenden edificios departamentales, zonas residenciales, vecindarios y complejos habitacionales donde vive la población civil (Abraham, 2023; Brumfiel, 2023; Prakash, 2024).

Esta información se utiliza para entrenar el modelo de IA conocido como *Gospel*, el cual, tras analizarla en lapsos extremadamente breves, genera sugerencias de posibles objetivos de bombardeo y estima los llamados “daños colaterales”, es decir, el número probable de personas que morirán como resultado del ataque (Davies, McKernan y Sabbagh, 2023; Prakash, 2024). La velocidad con la que opera esta tecnología no tiene precedentes: anteriormente, cada dato debía ser evaluado por múltiples agentes humanos, verificado y contrastado con distintas fuentes. Hoy, en cambio, estos procesos se aceleran mediante sistemas algorítmicos que no solo optimizan la toma de decisiones, sino que también la despersonalizan. En la lógica necropolítica que subyace a la programación de *Gospel* se manifiesta un ejercicio de poder calculado que banaliza la vida de la población palestina, reduciéndola a un cómputo probabilístico.

La soberanía deja de entenderse como una práctica ciudadana y se transforma en un atributo técnico: las personas son concebidas como cuerpos desechables, sujetos a vigilancia constante y valiosos únicamente en tanto aportan datos para el entrenamiento de modelos de IA.

Desde el recrudecimiento del genocidio, los bombardeos han tenido como blancos recurrentes objetivos de infraestructura urbana, siendo la población civil la principal afectada por la devastación. Detrás de estas prácticas opera un ejercicio de necropoder que funciona como un recordatorio permanente de que cualquier vida es potencialmente eliminable. Esta amenaza constante resulta funcional a los intereses del ejército israelí: cuanto mayor es el terror sembrado, más probable es que la población denuncie a supuestos miembros de Hamas y menos viable resulta cualquier forma de resistencia. Se trata de una instrumentalización sistemática del miedo, que convierte la preocupación por la vida y la sobreexposición a la muerte en herramientas de dominación. La programación de *Gospel* recomienda el bombardeo de objetivos civiles precisamente porque estas acciones presionan a la población palestina, comprometen su existencia cotidiana y consolidan un régimen de necropoder que transforma progresivamente a la Franja de Gaza en un territorio de exclusión.

Por su parte, *Lavender* constituye el otro modelo de IA empleado por el ejército israelí. Mientras *Gospel* se orienta a la identificación de objetivos de infraestructura, *Lavender* se centra directamente en la selección de individuos a ser asesinados o encarcelados. Este sistema perfila a personas que podrían mantener vínculos militares o políticos, y se estima que en pocos meses ha catalogado a aproximadamente 37 000 palestinos

como sujetos potencialmente peligrosos (Davies, McKernan y Sabbagh, 2024). No obstante, el propio modelo reconoce un margen de error cercano al 10 %, lo que implica que cerca de 4 000 personas pueden ser señaladas sin mantener relación alguna con Hamas (Davies, McKernan y Sabbagh, 2024).

El funcionamiento de *Lavender* no se limita a la identificación inicial. Una vez seleccionadas, las personas son rastreadas de manera sistemática, monitoreando sus desplazamientos y asociándolos con espacios concretos –viviendas, edificios o zonas residenciales–, lo que ha derivado también en el bombardeo de vecindarios civiles. Este seguimiento se complementa con recomendaciones operativas que indican cuál sería el arma más adecuada para asesinar al individuo considerado una amenaza. La selección del armamento depende de una jerarquización algorítmica: el modelo asigna a cada persona un rango de importancia, con pocos sujetos clasificados en niveles altos y una mayoría en rangos bajos. Los criterios de clasificación de *Lavender* son notoriamente arbitrarios. Una persona puede ser incorporada a la base de datos por razones mínimas, como formar parte de un grupo de WhatsApp con un militante conocido de Hamas, cambiar de teléfono móvil con frecuencia o mudarse reiteradamente (Abraham, 2024). Esta laxitud en los criterios ha incrementado de manera exponencial el número de objetivos generados por el sistema. Para los individuos clasificados en rangos bajos, *Lavender* recomienda el uso de bombas no guiadas (*dumb bombs*), principalmente por razones de costo y por su mayor capacidad de generar conmoción social (Abraham, 2024). Así, si una persona señalada vive en un edificio departamental, el sistema sugiere destruir la totalidad del inmueble en lugar de ejecu-

tar un ataque quirúrgico contra una zona específica. En estos casos, el ejército israelí autoriza la muerte de entre 15 y 20 personas catalogadas como “daños colaterales” por cada objetivo de bajo rango; esta cifra puede incrementarse de manera significativa cuando se trata de objetivos considerados prioritarios, llegando incluso a los 300 (Abraham, 2023).

De este modo, la IA opera nuevamente como un instrumento de necropoder que interpreta a la población palestina como prescindible y desechable. Esta lógica contribuye a explicar tanto el número alarmante de edificios destruidos como el asesinato sistemático de familias enteras. *Lavender* es, en este sentido, una tecnología de muerte que vulnera de manera frontal los principios fundamentales de los derechos humanos: al negar cualquier posibilidad de juicio justo, ejecuta sentencias sin mediación ni defensa posible. Y al no estar sujeto a mecanismos de regulación efectivos, reduce la muerte humana a meros “incidentes”, banalizando la pérdida sistemática de vidas en una forma extrema de lo que Arendt denominó la banalización del mal (1999).

Sin embargo, *Lavender* no opera de manera autónoma ni exime de responsabilidad a los agentes humanos. Aunque el discurso tecnosolucionista tiende a sobredimensionar la supuesta inteligencia de las máquinas, lo cierto es que detrás de estos sistemas siempre existe intervención humana. La IA sugiere qué edificios bombardear y qué personas ejecutar, pero la decisión final recae en el ejército israelí. No obstante, en el genocidio palestino los mecanismos de supervisión humana se limitan a la verificación de protocolos mínimos; uno de ellos consiste en confirmar que la persona seleccionada sea hombre y no mujer. Este criterio se basa en la presunción de que

la mayoría de los integrantes de Hamás son varones, lo que incrementaría la probabilidad de su participación en el movimiento armado. Ello no implica, sin embargo, que las mujeres estén exentas de violencia; por el contrario, se ha documentado ampliamente el uso sistemático de la violencia sexual como arma de guerra (Abraham, 2023; Physicians for Human Rights–Israel, 2023).

Por otro lado, también es importante mencionar que la incorporación de la IA se ha extendido también al armamento utilizado en el terreno. Un ejemplo de ello es el dispositivo portátil *SMASH*, una mirilla inteligente adaptada a rifles de asalto. Este sistema funciona mediante IA y tiene como objetivo mejorar significativamente la precisión del disparo; de acuerdo con fuentes militares israelíes, su uso cuadruplica la probabilidad de acertar al objetivo (Prakash, 2024). El dispositivo integra una cámara digital, una pantalla para el tirador y una computadora que corrige automáticamente la puntería. Además, analiza variables como la velocidad del objetivo y las condiciones del entorno –si la persona se encuentra en movimiento o inmóvil, si está a corta o larga distancia– y calcula el momento óptimo para efectuar el disparo.

Asimismo, también es importante indicar la puesta en marcha del proyecto *Nimbus*, un contrato suscrito entre el gobierno de Israel y diversas corporaciones tecnológicas de Silicon Valley, cuyo objetivo es proveer a las agencias estatales israelíes de servicios avanzados de computación en la nube. En este acuerdo participan empresas como Google Cloud, Microsoft Azure y Amazon Web Services (AWS), responsables de proporcionar la infraestructura necesaria para el almacenamiento masivo de datos, los cuales pueden ser posteriormente utilizados para el entre-

namiento de modelos de IA como *Gospel* y *Lavender* (Abraham, 2024b).

El suministro de esta infraestructura digital constituye una forma indirecta, poco visible pero altamente significativa, mediante la cual corporaciones tecnológicas occidentales contribuyen y facilitan prácticas que pueden inscribirse dentro de una lógica genocida contra el pueblo palestino. Al garantizar al ejército israelí una capacidad de procesamiento y almacenamiento de datos desproporcionada, estas empresas fortalecen un desarrollo tecnológico-militar altamente asimétrico. Además, los términos contractuales del proyecto *Nimbus* resultan especialmente favorables para Israel, ya que impiden que las propias compañías proveedoras o gobiernos de terceros países suspendan el servicio o interfieran en el acceso a la información. En consecuencia, ni siquiera una eventual resolución de tribunales internacionales podría limitar el uso de estos datos ni frenar la aplicación de la IA como herramienta necropolítica (Abraham, 2024b).

El Proyecto *Nimbus* ha generado un creciente número de protestas y críticas, particularmente entre quienes advierten profundas implicaciones éticas asociadas a las reiteradas violaciones a los derechos humanos. El debate ha escalado con rapidez y ha suscitado una fuerte inconformidad entre programadores, ingenieros y trabajadores de la industria tecnológica, quienes se han organizado en torno al movimiento No Tech For Apartheid (Prakash, 2024). Esta iniciativa busca poner fin al contrato y presionar a las grandes empresas tecnológicas para que revisen y reformulen sus códigos y acuerdos éticos, con el fin de que estos no funcionen únicamente como estrategias de legitimación pública, sino que adquieran un carácter verdaderamente vinculante.

En la actualidad, muchas empresas del sector tecnológico difunden cláusulas de ética corporativa destinadas a apaciguar las preocupaciones de usuarios y consumidores; sin embargo, dichas disposiciones suelen incumplirse de manera sistemática en la práctica. No Tech For Apartheid subraya que esta ausencia de supervisión efectiva permite que la tecnología sea empleada con fines violentos y represivos, lo que pone de manifiesto la necesidad urgente de establecer marcos regulatorios más firmes y robustos que limiten el uso de infraestructuras digitales en contextos de violencia extrema y violaciones sistemáticas de derechos humanos.

Aunque en el plano discursivo la tecnología suele presentarse como neutral y autónoma, la intervención humana permanece siempre en el centro de su despliegue, ya sea para decidir su uso con fines militares o para oponerse críticamente a su implementación. En el caso del ejército israelí, la IA es empleada como un instrumento necropolítico destinado a recordar de manera permanente a la población palestina que la muerte puede sobrevenir de forma imprevisible, y a consolidar una zona de exclusión en la que los algoritmos parecen asumir un rol decisorio. La persistencia de esta lógica revela, además, la ausencia de una respuesta firme y eficaz por parte de la denominada comunidad internacional, cuya inacción contribuye a normalizar el uso de tecnologías avanzadas en contextos de violencia extrema y exclusión sistemática.

Reflexiones finales

Si la Franja de Gaza se convierte en zona de exclusión, entonces la colonización del territorio puede darse fácilmente. En los titulares noticiosos internacionales puede leerse el motivo: Trump desea convertirla en un *resort* turístico. Borrando el hecho de que alguna vez hubo allí un genocidio, si se lo permiten, el mundo atestiguará cómo se reconstruyen edificios sobre los cuerpos de familias sepultadas entre los escombros.

Es necesario que este hecho no se olvide ni se modifique. Urgen espacios de reflexión colectiva que sigan profundizando en el tema y revelen los mecanismos que posibilitaron el genocidio. Este artículo buscó hacer eso con la IA. No obstante, quedan abiertas líneas de investigación fundamentales, entre ellas el rol de las redes sociales en la producción de consenso, la complicidad de gobiernos afines y, de manera más amplia, la capacidad de la filosofía para pensar la sistematización de una violencia que no solo se ejerce, sino que se proyecta y transmite en tiempo real a través de dispositivos electrónicos.

Referencias

- Abraham, Y. (2023). "A mass assassination factory": Inside Israel's calculated bombing of Gaza. +972 Magazine. <https://www.972mag.com/mass-assassination-factory-israel-calculated-bombing-gaza/>
- Abraham, Y. (2024). 'Lavender': The AI machine directing Israel's bombing spree in Gaza. +972 Magazine. <https://www.972mag.com/lavender-ai-israeli-army-gaza/>
- Abraham, Y. (2024b). 'Order from Amazon': Tech giants storing mass data for Israel's war. +972 Magazine. <https://www.972mag.com/cloud-israeli-army-gaza-amazon-google-microsoft>
- Agamben, G. (2004). *Estado de excepción: Homo sacer, II, I*. Adriana Hidalgo Editora.
- Arendt, H. (1999). *Eichmann en Jerusalén: Un estudio acerca de la banalidad del mal*. Editorial Lumen.
- Brumfiel, G. (2023). Israel is using an AI system to find targets in Gaza. Experts say it's just the start. NPR. <https://www.npr.org/2023/12/14/1218643254/israel-is-using-an-ai-system-to-find-targets-in-gaza-experts-say-its-just-the-st>
- Coeckelbergh, M. (2026). "Technofascism: AI, Big Tech, and the new authoritarianism". *AI & Society*. <https://doi.org/10.1007/s00146-026-02862-9>
- Davies, H., McKernan, B., & Sabbagh, D. (2023). 'The Gospel': How Israel uses AI to select bombing targets in Gaza. *The Guardian*. <https://www.theguardian.com/world/2023/dec/01/the-gospel-how-israel-uses-ai-to-select-bombing-targets>
- Davies, H., McKernan, B., & Sabbagh, D. (2024). 'The machine did it coldly': Israel used AI to identify 37,000 Hamas targets. *The Guardian*. <https://www.theguardian.com/world/2024/apr/03/israel-gaza-ai-database-hamas-airstrikes>
- Floridi, L. (2011). *The Philosophy of Information*. Oxford University Press.
- Foucault, M. (2007). *El nacimiento de la biopolítica*. FCE.
- Mbembe, A. (2011). *Necropolítica. Seguido de "Sobre el gobierno privado indirecto"*. Melusina.
- Miller, C. (2022). *Chip War: The fight for the world's most critical technology*. Scribner.
- Physicians for Human Rights – Israel. (2023). *Sexual & gender-based violence as a weapon of war during the October 7, 2023 Hamas attacks*. https://www.phr.org.il/wp-content/uploads/2023/11/5771_Sexual_Violence_paper_Eng-final.pdf
- Prakash, A. (2024). How AI is turbocharging Israel's bombing of Gaza. *Vox*. <https://www.vox.com/future-perfect/24151437/ai-israel-gaza-war-hamas-artificial-intelligence>
- Sadin, É. (2020). *Inteligencia artificial o el desafío del siglo: Anatomía de un antihumanismo radical*. Caja Negra Editora.
- Shah, R. M., & Kirchhoff, C. (2024). *Unit X: How the Pentagon and Silicon Valley are transforming the future of war*. Scribner.



Mural en honor de Khaled Nabhan y su nieta Reem, en Belfast, Irlanda del Norte. Khaled murió en un ataque de las FDI el 16 de diciembre de 2024, apenas unos días después de soportar, por parte de las mismas FDI, la pérdida de Reem, a quien llamaba “alma de mi alma”. Imagen tomada del sitio de la University of St. Thomas, <https://blogs.stthomas.edu/arhistory/2025/02/>

ACADEMIA, FILOSOFÍA Y RESISTENCIA: DE CARA A LA AGRESIÓN ISRAELÍ HACIA LA UNIVERSIDAD DE BIRZEIT

Yuly Esmeralda González Rojas

Investigadora autónoma

Resumen:¹ El martes 6 de enero de 2026, en el marco de una protesta pacífica en solidaridad con los/as presos/as políticos/as de Palestina, mientras se proyectaba una película y era horario de clases, el Ejército israelí irrumpió en la Universidad de Birzeit arrojando gases lacrimógenos y munición real; tras la agresión militar, once personas resultaron lesionadas. Un ataque unilateral, un escenario educativo, un ejercicio político pacífico y el mundo entero mirando. Ante ello, en el ámbito de la academia y la filosofía preguntarnos únicamente “¿qué hacemos?” limitaría las posibilidades del campo de acción y minimizaría lo que se ha venido haciendo. Por lo anterior, en este ensayo, reconociendo que lo que se piensa no habita meramente “el mundo de las ideas” sino que tiene impacto y consecuencias en el bien llamado “mundo material”, se presentan reflexiones en torno a la academia y la filosofía en el tiempo presente, y, se surcan las barreras de la escritura académica para pensar en público, soñar sin sueño y sembrar los suelos de un mundo que no deja de cosechar resistencia. Siendo

esta última, más que una conclusión, la búsqueda de respuesta a una pregunta: ¿Cómo luchar desde la filosofía contra el monstruo genocida?

Palabras clave: Palestina, Filosofía situada, Cultura, Educación, Criticidad.

Apertura

Lo que ha vivenciado el Pueblo Palestino desde principios del siglo XX evidencia cómo lo ideológico tiene lugar en el mundo material. De un lado la imposición de un pensamiento que, constituido por creencias religiosas sobre asentarse y expandirse como pueblo elegido, sustenta el despliegue militar para aniquilar personas; de otro lado, el tesón de un pensamiento con diversos horizontes para permanecer en medio de la barbarie y la hostilidad. La agresión israelí cometida el 6 de enero de 2026 a un plantel de educación superior (SWI, 6 de enero de 2026), no fue la primera dirigida a un centro educativo; las fuerzas armadas israelíes ya habían arremetido contra otras universidades antes, como también contra es-

¹ La autora es licenciada en Filosofía de la Universidad Pedagógica Nacional de Colombia e integrante del Colectivo Montaña de Letras (Bogotá, Colombia).

cuelas. Esa violencia unilateral que no cesa, aquella que a veces nombran como “guerra” y que justifican con fragmentos de memoria en la historia, es ejercida hacia miles de palestinos/as que, en medio de la zozobra diaria, se dedican a quehaceres considerablemente distintos a la guerra. Ante el borramiento que se promueve-ejerce, conviene recordar:

La Universidad Birzeit fue fundada inicialmente como escuela en 1924 por la Sra. Nabiha Nasir (1891-1951), miembro de una familia pionera de educadores palestinos. [...] En 1967, Cisjordania y la Franja de Gaza quedaron bajo la ocupación militar israelí, lo que impuso restricciones de viaje a los palestinos residentes en estas zonas. Como resultado, los estudiantes tenían menos posibilidades de viajar a los países árabes vecinos para continuar sus estudios. Este nuevo entorno político impulsó a Birzeit a eliminar gradualmente su programa de secundaria y a centrarse en la educación superior. [...] En 1973, justo cuando Birzeit se convertía en una universidad de pleno derecho, Israel cerró el campus por orden militar durante dos semanas. Esta fue la primera de muchas medidas represivas contra la comunidad universitaria. Menos de un año después, las autoridades militares israelíes deportaron a la rectora de la universidad, la Dra. Hanna Nasir, quien permaneció en el exilio durante diecinueve años. Entre 1979 y 1992, la universidad fue clausurada por las autoridades de ocupación israelíes en varias ocasiones. Por decimoquinta y última vez, el ejército israelí cerró la universidad del 8 de enero de 1988 al 29 de abril de 1992, al igual que todas las instituciones palestinas de educación superior. Durante este prolongado período de cierre, la universidad continuó operando de forma clandestina con pequeños grupos de estudio en instalaciones improvisadas fuera del campus. En estas condiciones, muchos estudiantes tardaron más de lo habitual en graduarse. (PAS, s.f, página web).

El 6 de enero del presente año, estudiantes de esta universidad se encontraron para proyectar una película sobre Hind Rajab, una niña de 6 años que fue asesinada junto a su familia por el ejército israelí (Interferencia, 7 de julio de 2024, página web). Esto, en el marco de una protesta pacífica en solidaridad con los/as presos/as políticos de Palestina, que como en distintas latitudes del mundo, vivencian el apresamiento de personas en razón de su agenciamiento-pensamiento político como parte del ejercicio de poder que se da bajo las lógicas de la opresión y dominación.

Esta realidad de nuestro tiempo presente nos convoca desde distintos frentes. La academia, siendo testigo directo y víctima, y la filosofía atestiguando, rechazando, pero también afianzando (directa e indirectamente) las lógicas que sostienen la maquinaria del odio irracional y sus consecuencias. Recinto y disciplina, meca del saber y *amor a la sabiduría*, alma mater y ejercicio del pensamiento humano, o como cada quien determine nombrarle a esta dupla, ya no podemos eximirnos de sus implicaciones en el ejercicio de cualquier poder. Cosa distinta a titubear con la incógnita sobre qué es filosofía y a qué se debe dedicar la academia en la era del capital, este texto se despliega dando lugar a la interpelación en el ejercicio propio, común y de unos/as pocos/as que resulta el filosofar, y a su vez, en la constitución de un escenario especializado en conocimientos sobre el mundo que resulta el hacer academia, a partir del ejercicio filosófico en primera persona (que no se pronuncia desde el “yo”, ni a través de terceros, sino desde el nosotros/as) y de las nociones que a continuación se expresan.

Lugares de acción y consecuencias

Si no se nombra una realidad, ni siquiera se pueden pensar mejoras para esa realidad que permanece invisible.

(RIBEIRO. 2023, P. 57).

Para adentrarnos en lo que resulta un trayecto pantanoso y reconocer otros caminos a transitar, es pertinente dejar claro en estas líneas bajo qué noción se comprenden el quehacer filosófico y la academia. Así, primero, la filosofía como un ejercicio del pensamiento humano al que toda persona debería poder tener acceso de manera consciente, una acción representada en el *amor a la sabiduría* que advirtieron-nombraron en Grecia, pero que se reconoce en diversas latitudes del mundo a lo largo de la historia de la humanidad. Y segundo, la academia como el epicentro institucionalizado de la especialización de los conocimientos sobre el mundo a la que toda persona debería tener acceso. Hacer acento en la accesibilidad no solo señala que muchos/as no se adentran en la filosofía ni hacen parte de la academia, sino que son pocos/as quienes tienen un lugar en ellas y, por tanto, un papel en ejercicio desde ahí.

Resulta irrenunciable reconocer a las diversas colectividades y singularidades que, desde distintos hemisferios, se han pronunciado/manifestado ante el genocidio en Palestina haciendo trincheras de resistencia desde la academia. Manifiestos, movilizaciones a la calle, pedagogización, performance y eventos académicos, entre otras formas de hacer-pensar, consolidan los procesos organizativos que durante años no han dejado de denunciar el suplicio del Pueblo Palestino y lo que alrededor de él se instaura: silencio,

“neutralidad” y toma de decisiones gubernamentales. Por esto último, el qué no se puede sobreponer al cómo. Un punto de partida, no el único desde luego, para el campo de la filosofía que consolida academia es desmitificar que se filosofa o guarda silencio sin consecuencias, y que la “neutralidad” no es un posicionamiento. Toda vez que esta dupla del saber específico y especializado no solo construye conocimiento, sino que lo valida y legitima otorgándole el poder de incidir fuera al sostener las lógicas de la vida cotidiana y gubernamental.

La desmitificación que aquí se atiza da lugar a las consecuencias tanto de la filosofía que atiende en primera persona, situando el pensamiento en la realidad del tiempo presente, como de la filosofía que abstrae lo que se piensa de la realidad que se construye. Entonces se “ponen sobre la mesa” o ante la atención de quien lee, los efectos que se despliegan desde la academia, no con fines de crear meros contrastes entre los quehaceres filosóficos, sino con la urgencia de reflexionar sobre las perspectivas con las que se ejercen, la omisión de sus consecuencias y, con suerte, emitir un llamamiento a responsabilizarse de ellas. Así, se evocan corrientes filosóficas, métodos filosóficos y referentes de la(s) filosofía(s), para, en un ejercicio filosófico de acceso abierto, disertar sobre la academia, la filosofía y la resistencia de cara a la reciente agresión israelí hacia la Universidad de Birzeit.

La filosofía se ha desarrollado de múltiples formas y con diversas finalidades. Ha respondido según su tiempo y hemisferio a acontecimientos concretos, incluso cuando del ser inmaterial se ha tratado. A pesar de ello, divaga una idea cotidiana sobre aquello de lo que se encarga y cómo lo hace, una noción cuyo arraigo no parece provenir propiamente del desconoci-

miento, sino de la proliferación de la autopercepción del ser filósofo/a que se construye en la especialización como disciplina. La filosofía como contemplación y abstracción, como un ejercicio que sostiene “el mundo de las ideas”: ¡vaya fallo! Cuando en la misma historia de la filosofía que se hizo canon se nos cuenta que Sócrates filosofaba caminando, dialogando con otros y problematizando realidades concretas; la política de Aristóteles influenció a un gobernante que conquistaba imperios bajo la idea de que la cultura griega era superior; Descartes, antes de determinar su “pienso, luego existo”, planteó la deconstrucción de su conocimiento sobre el mundo material.

Junto a éstos, solo algunos de los referentes de la historia de la filosofía occidental, aparece Platón, cuya imagen oscila entre *el mundo de las ideas*, sus diálogos y la incertidumbre de si Sócrates solo existió en ellos. Aunque en *el mundo de las ideas* que planteaba este filósofo el mundo sensible permanecía, su metáfora sobre habitar una caverna donde solo vemos sombras de la realidad tiene más impacto que análisis profundo. ¿Cómo logró la metáfora de la caverna de Platón sobreponerse a toda la definición de filosofía y de ser filósofo/a? ¿Cómo ha sido posible que la filosofía decante, para un gran conglomerado de estudiosos, en un abstracto del mundo concreto? Ya entrados/as en preguntas, aquellos/as que enuncian “la filosofía es una forma de vida”, ¿en qué mundo la viven?

Estas interrogantes vienen al caso en un tiempo en el que no se ha superado la perspectiva adulatora con la que se estudia a ciertos filósofos canónicos, y por la cual se distorsiona el papel que ha tenido y tiene la filosofía en la vida concreta; la grandiosidad que se impone a sus aportes distrae el estudio riguroso de su ejercicio filosófico, que no puede prescindir

de ubicarles en un contexto social/cultural/político/geográfico, incluso al abordar cuestiones que se han intitulado “universales”. No se trata solo de la polarización mente-cuerpo en la que podemos recaer, sino también de la solapada brecha que se establece entre filosofar allá mientras las bombas caen acá. ¿De qué hablamos los/as filósofos/as cuándo en los primeros seis días de un mes secuestran un presidente y atacan contra estudiantes universitarios/as en el marco de una embestida imperial y sionista? ¿Qué pensamos? Y, ¿por qué callamos?

De un lado, se proclama el silencio como derecho, muchas veces instrumentalizado para librarse del compromiso implícito que se emite con el juicio; si no se dice nada, no hay nada de qué hacerse cargo. De otro lado, la imparcialidad con la que se pretende hablar cuando se trata de política; donde “solo se tiene contentos a unos pocos y no se puede tener contentos a todos” o, ante eso, “cada quien tiene derecho a callar” porque “nadie está obligado a decir nada”. En ambos casos, pareciera que filosofar la realidad concreta del tiempo presente nos estuviera convocando únicamente a reaccionar, no a formular, no a plantear, no a estudiar, no a explorar las posibilidades que la historia de la filosofía que conocemos nunca nos ha negado, como la incidencia que tiene el ejercicio filosófico en la toma de decisiones cotidianas y gubernamentales y en la evaluación de sus consecuencias. ¿Podemos pensar el ser mientras se da el exterminio de un pueblo? Sí, es lo que muchos/as siguen haciendo. ¿Cuáles son los resultados de ello, cuando ya vimos que ante el silencio y la quietud hay despliegue militar y bombardeos?

No se trata de dejar de maravillarnos esta noche con el cántico de las ranas, las luces rojas sobre el

pavimento de alguna metrópolis, el profundo silencio al apagar las luces en un apartamento o lo inquietante que resulta no saber qué hay después de la muerte (la contemplación y la abstracción no dejan de existir por el mundo concreto); se trata, como en otros tiempos, de la preocupación por el destino del ser humano, la vida, la naturaleza, la moral, la ética, la política, las ciencias, las artes, las relaciones humanas, etc., y la manera como se implica la filosofía en la búsqueda de certezas o la apertura a interrogantes. Fuera de oponer las ideas a la materialidad, la urgencia está en comprender que, incluso cuando el ejercicio filosófico esquivo plantear una hipótesis, un argumento, una teoría, un debate o un acto de protesta, el silencio o el distanciamiento de una postura no son un soplo intangible sin efectos, su vacío le hace espacio a la validación-legitimación indirecta de discursos que adelante son acciones concretas.

Y como si no fuera suficiente tratar con ese vacío, también nos encontramos ante el ejercicio filosófico que despliega sus ideas en la fundamentación de conceptos sobre el ser humano, la supremacía, la legitimidad, la invasión, la justicia, ser el pueblo de dios, ser elegido, etc., como también argumenta sobre acciones militares y cierra debates sobre sus consecuencias. ¿Hemos olvidado que, a lo largo de la historia de la filosofía que se nos hizo tradicional, se ha planteado que hay culturas y hombres superiores, poblaciones inferiores, y en adelante, se ha determinado que hay seres humanos con más derechos que otros en razón de su condición? Suponiendo que filosofar es una fuerza que se manifiesta de múltiples maneras, en la academia ellas se encuentran y disputan cuál toma el poder. Si bien toda fuerza supone un movimiento que tiende a desplazarse en alguna

dirección, la obtención del poder se logra cuando las partes ceden su fuerza a una sola de ellas.

Filosofar como acto de resistencia

Cada palabra revela quiénes somos y el lugar que habitamos en el tiempo, en el espacio y en la historia.

GRADA KILOMBA (2023).

Podremos seguir acudiendo a metáforas para realizar planteamientos, y ello no nos distancia del mundo en el que estamos viviendo. Como se ha insistido todo este tiempo, la filosofía es un hacer que se implica en el mundo concreto; la contemplación y la abstracción no son actos ociosos sobre el mundo, y si así se conciben, ¿a qué fuerza se suman? La filosofía tiene la fuerza de configurar el pensamiento, determinar y argumentar lógicas, en sí, de crear realidad; no obstante, arrojar sentido esencialmente crítico a ella, por un lado, niega las múltiples formas en las que se ha hecho y hace filosofía. Por otro lado, establece un no-lugar, que algunos/as deciden nombrar “neutralidad” o silencio, para las consecuencias de lo que se piensa. Y, ¿cuál viene siendo el papel de la academia en esto? Su fuerza y potencia en la toma de poder reside en la educación de las gentes de los pueblos, es a través de ella que puede desplegar sus fuerzas, y ya las ha desplegado tanto en favor de los pueblos oprimidos como en contra de ellos, por ejemplo, moldeando a las más recientes generaciones que encubren su conservadurismo con progresismo. ¿Debemos volver a plantear qué es persona y cómo la educación se encarga de constituir la?

Con esto, como primer acto de resistencia, necesitamos determinar con qué fuerza y hacia qué dirección nos desplazamos; el ejercicio filosófico no es un ejercicio mecánico-instrumental, tiene consecuencias morales, éticas y materiales (letales o vitales), aunque se pretenda como mero utensilio para aconsejar cómo evadir un “escándalo” que involucra el abuso de poder en diversos y depravados grados, aunque se adorne con la no-intencionalidad de daño, aunque se refugie en un Congreso a pensar el ser y la nada como derecho. Así mismo, tampoco está libre de contradicción, aunque es más riesgosa la insensatez. Tal vez, tanto la historia de la filosofía tradicional-oficial, como de la no tradicional-oficial, merecen ser estudiadas desde el presente y en primera persona, para no omitir u obviar al/la filósofa/a que filosofó y filosofa a partir de su tiempo.

Es cierto que la academia en la era del capital destina la mayoría de sus fuerzas al fortalecimiento del sistema que influye en el desplazamiento forzado y el exterminio en Palestina; es completamente irrefutable que el ejercicio de poder por vía de las armas se superpone a las fuerzas que se resisten sin armas. Sin embargo, cohabitamos en un momento donde los monstruos del sionismo, el imperialismo, el neoliberalismo y el importaculismo no disponen de máscaras. Llevan décadas haciendo del saber poder, disponiendo de la educación para afianzar el moldeamiento ideológico; quienes no queremos alimentarlos, no tenemos otra opción que resistir desde distintos frentes: no tenemos todos/as el alcance de llegar a un parlamento, pero sí de conversar entre pares con fundamento. Quizá no siempre podamos debatir porque la ausencia o el sabotaje de la otra parte hacen lo suyo, pero podemos

plantear y crear escenarios donde construir mejores días posibles.

El tiempo y el espacio en el que nos encontramos cada día despertando para atestiguar que las ideas de “ser el pueblo de dios” y “combatir el terrorismo” aniquilan vidas, destruyen nexos sociales, promueven una cultura bélica y perpetúan los fallos humanos al construir la gobernabilidad, dan paso a afirmar que, por emergencia, filosofar requiere ser un ejercicio itinerante, y no abstracto. Hoy pensamos filosóficamente desde Colombia, Paraguay, Chile, Canadá, Australia, etc., cómo interceder en favor del Pueblo Palestino, no porque nos abstraigamos de nuestros contextos cercanos, sino porque el genocidio al Pueblo Palestino hace parte de nuestra realidad humana. Por esto, situar el pensamiento, como a lo largo de la historia lo han venido haciendo, José Martí, Enrique Dussel, Paulo Freire, Grada Kilomba o Djamila Ribeiro, por provocar la búsqueda de los/as demás que no se enuncian, permite entrever que la filosofía siempre se ha situado, y si existe una urgencia universal es la de sobrevivir como especie desmantelando la idea de que las fronteras determinan nuestra valía. La tarea filosófica no es teorizar sobre lo ajeno, sino sobre lo propio, ya que en 2026 se televisa el genocidio de un pueblo no es un hecho aislado: es un fallo en la consolidación de lo que es humanidad.

Referencias

- Checa, D. (2016). *Resistencia civil y lucha no-violenta contra la ocupación en los territorios palestinos*. En Iturriaga, D. & Navajas, C. (Eds.): Siglos. Actas de V Congreso Internacional de Nuestro Tiempo. Logroño: Universidad de la Rioja. (pp. 523-536). https://publicaciones.unirioja.es/catalogo/online/Historia_nuestro_tiempo_5/pdf/128_ChecaHidalgo.pdf
- Interferencia. (7 de julio de 2024). *Militares israelíes asesinan a niña de 6 años atrapada por horas en un auto con su familia baleada: también mataron a médicos que fueron a su rescate*. <https://interferencia.cl/articulos/militares-israelies-asesinan-nina-de-6-anos-atrapada-por-horas-en-un-auto-con-su-familia>
- PAS. (s.f). *Historia de la Universidad de Birzeit*. <https://pas.birzeit.edu/content/history-birzeit-university>
- SWI. (6 de enero de 2026). *Israel hiere a 5 alumnos con munición real en la universidad más prestigiosa de Palestina*. <https://www.swissinfo.ch/spa/israel-hiere-a-5-alumnos-con-munici%C3%B3n-real-en-la-universidad-m%C3%A1s-prestigiosa-de-palestina/90731871>
- SWI. (6 de enero de 2026). *Ejército israelí justifica redada en universidad palestina por «incitación al terrorismo»*. <https://www.swissinfo.ch/spa/ej%C3%A9rcito-israel%C3%AD-justifica-redada-en-universidad-palestina-por-%22incitaci%C3%B3n-al-terrorismo%22/90733632>



Estancias de un río¹

Stanza 1

Olive roots clutch the earth like memory,
stone by stone refusing erasure.

Memoria de nogales en la piel que nos queda,
paquidérmica presencia que, a los pies del tiempo
engendra, una.

রাতরে অন্ধকারেও শকেড়রো দশিা চনে।

মাটিজিনে কারা তার নামে শপথ নযিছে।

(Even in the darkness of night, the roots know the direction.

The soil knows who has sworn an oath in its name.)

Stanza 2

The land remembers every footstep,
every prayer pressed into dust.

Polvo de barro que, seno de la madre,
es cascada sobre el rostro vivo de sus fosas.

¡Aire! ¡Aire del cielo canta!

ধুলোর ভতেরেও নঃশ্বাস বঁচে থাকে।

মাযরে কোল কখনও পুরোপুর শূন্য হয় না।

(Breath lives even in dust.

A mother's lap is never completely empty.)

¹ Texto en bengalí, inglés y castellano. En cada ocasión, el inglés entre paréntesis traduce los versos bengalíes inmediatamente anteriores.

Stanza 3

Aunque los aviones lancen llamas sobre la leche de los niños,
y sepulten hoy sus tiernas letras,
aunque los caminos no sean de miel ni de trigo,
aunque el petróleo inunde el cielo y sus ríos,
y los seres humanos no sepan
qué hacer con sus manos, sin castigo.

¡Aire! ¡Aire del cielo, espanta!

ভাঙা আকাশে নচিও আমরা দাঁড়িয়ে থাকি
ফরি আসা কখনও শুধু পথের নয়, প্রতজ্ঞারও।

(We stand even under broken skies.

Returning is not just about the path, but also about the promise.)

To remain is an act of courage,
to remember, a form of return.

Escrito entre Belén y Jericó; leído en Angol y en Rajshahi, en nosotras, una noche de lluvia en uno de los
jantares compartidos.

Rokshana Bushra
Los Ángeles, USA

Sara Oportus
Coímbra, Portugal



Hind Rajab, muerta por las FDI en Gaza el 29 de enero de 2024,
junto con sus familiares y dos paramédicos palestinos que acudían a su llamado de auxilio.

Fotografía proporcionada por la familia sobreviviente, y tomada del sitio de la BBC:

<https://www.bbc.com/mundo/articles/c9049dnp18eo>



Nota

Varganlar

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

Braulio Madrigal Rodríguez

Facultad de Historia del Arte, Universidad de Morelia

El acto de creación en sí mismo conlleva una intención ligada a la divinidad, al absoluto, a *lo numinoso* según lo llamó el teólogo alemán Rudolf Otto, a aquello que es inefable y que se manifiesta a través de la modificación voluntaria de la así llamada materia. Acciones y pensamientos que son mediados por una inteligencia sensibilizadora y sensitiva, la del creador-creadora que, mediante una génesis interna y artísticamente lógica, exterioriza aquellas originarias insinuaciones hacia lo sagrado, hacia lo que de creativo cohabita y mora desde tiempos inmemoriales en la imaginación de cada individuo humano. Leemos en el libro de Otto sobre *Lo santo, lo racional y lo irracional en la idea de Dios*:

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 (1996, p. 2).

Elementos designadores de la divinidad que como humanos poseemos como potencia creativa e intuitiva.

Artística. No especifico el género del artista-creador por cuestiones obvias, ya que el sentido de voluntad creadora pertenece tanto a las entidades humanas masculinas como a las femeninas. 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 objetiva.

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. Lo realizado hace más de tres milenios en el arte continúa embelesando y suscitando debates para con las generaciones humanas actuales, siendo la arquitectura y las diversas ramas artísticas grecolatinas complementos de la diversidad de fuentes de las cuales abreva el mundo occidental.

No se piensa abarcar aquí a la estética oriental, no por falta de interés sino por motivos de acotación temporal y espacial, ya que un análisis que englobe ambas estéticas requeriría de una formulación de hipótesis

de mucha mayor profundidad teórica, junto con una sistematización axiomática pertinente que abarque pensamientos lógicos, que incorpore el tópico de la estética y de la divinidad en el pensamiento oriental.

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 a la espiritualización del pensamiento humano. Esto, en tanto que dicho pensamiento 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 esta reflexión es exponer 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, y también por ser la herencia cultural que más influye al continente americano, se pensó conveniente enfocar el escrito en el desglose de algunas ideas que el pensamiento occidental ofrece 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 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 ma-

nifestaciones naturales presentes en su exterioridad, introduciéndose en un mundo de significaciones de la creación, ya sea por medios simbólico-religiosos o por y con el hecho de construir su vivienda y todo lo que la supervivencia conlleva. Los humanos hemos decidido modificar nuestro derredor cambiando, primero, nuestros sentires 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 mezclanza de palabrería ontológica y de conceptos 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 incontables creaciones artísticas. Michelangelo Buonarroti,¹ por ejemplificar, ya tenía vislumbradas en su mente las imágenes por esculpir, al 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. O Caravaggio,² quien se aventuró a descargar la pasión vivifi-

¹ Arquitecto, escultor y pintor italiano renacentista (1475-1564)

² Pintor italiano (1593-1610)

cante del barroco italiano directamente en el lienzo. O Vermeer³ quien, rigurosamente, modeló la perspectiva de la realidad para llegar al momento, imposible de delimitar pero posible 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 formas proporcionales y armoniosas, por muy contradictorio que esto parezca.

Así como la escultura de Miguel Ángel ya estaba concluida en su mente, la música de Mozart⁴ ya estaba distribuida en compases mentales listos para ser transcritos a las partituras, o la pintura de Pontormo⁵ 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 los paisajes internos se transforman y concretan porque ya está en nosotros la conclusión a la cual se arriba, como artistas o artífices de la vida misma, sea que la conozcamos de manera consciente o se albergue la posibilidad en nuestro inconsciente estético. El *llegar a ser* es parte ya del *siendo*, y éste de lo *ya sido*.

En la mente, la *imaginación* y la voluntad, abrevando de las ideas leibzinianas, confluyen como mó-

nadas 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 llamada física. Eso que somos es también en los animales puesto que, como ellos, nosotros también participamos de lo instintivo animal. Si bien de razón nos creemos superiores a ellos, delfines, mamíferos, aves, reptiles e insectos han mostrado un uso intelectual y sensitivo tal que podrían igualar su inteligencia con la nuestra en ciertos casos.

Pero lo que en verdad nos define respecto de los demás reinos conscientes de la vida, sabiendo que hay especies que también modifican su espacio por motivos estéticos aunados a alguna utilidad específica, es la cuestión del arte como experiencia trascendental del ente-espectador. En tanto que hay unificación sensible en y por la obra, dentro y gracias a la multiplicidad de sensibilidades; en tanto que hay *reconstrucción* estética en la variedad de perspectivas cuando la creación es *re-creación* constante, volviendo a los artífices semejantes a su creador y esencial modelo, la naturaleza: es así como se podrá definir a

³ Pintor neerlandés del barroco del siglo XVII (1632-1675)

⁴ Johannes Chrysostomus Wolghangus Theophilus Mozart, compositor, pianista, director de orquesta y profesor austriaco (1756-1791)

⁵ Jacopo Carrucci o Pontormo fue un pintor renacentista italiano (1494-1557)

las manifestaciones artísticas como propias de un *ser* humano.

Piénsese a la naturaleza como objetivación práctica y estética sin fin alguno, más que el de la expresión misma de la fuerza creadora que *es* y que proviene de sí misma: Vida, Dios, el Universo. Una cualidad creativa rayana en lo sagrado en tanto que todo tiene un por qué de ser y cumple su función en el espacio y para 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. Transmitir una cadena simbólica de mensajes posibles que, en el mejor de los casos, se concatenen 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; ese *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 humanos arcaicos. No todos en la comunidad podían pintar, esculpir, tallar, tejer, sino que las o los elegidos con vocación despierta para tal responsabilidad fueron quienes se adentraron en el mundo simbolista del arte parietal y mobiliario. Mediadores entre lo visible y lo divino, chamanes del pensamiento artístico, transcriptores de las fuerzas que recorren y generan el mundo, codificaron la realidad decodificándola mediante lo que solemos denominar *artisticidad*.

En la prehistoria del mundo humano primaba el arte por el arte mismo, y a la par se descubría una for-

ma expresiva inédita, se desarrollaba el intelecto sensible que, aunado a la emoción encauzada, a la razón sensibilizada, manifestaban lo divinal, lo inenarrable, aquello que antecede a la vida, la sostiene y la unifica, en tanto que una variedad abundante de formas que principian 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 seguirá y sigue 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 de 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. 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 una 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.

Unidad 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 la libertad de expresión tal que muchas manifestaciones estéticas se han visto coartadas y se han desvanecido del lienzo del mundo, de las formas expresadas, a causa de 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 el arte ha logrado ir limando algunas de esas 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. Si bien es cierto que el concepto de *arte* y de lo estéticamente bello y agradable al gusto se ha *subjetivizado* patentemente durante

el presente siglo XXI, dejándonos reminiscencias de las tendencias y movimientos que tanto moldearon al pensamiento occidental, es cierto también 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 a consecuencia de 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 tal 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, 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 y posibilidad intelectual y 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 muy 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 manifestado, 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 tras-

cender tales limitaciones espacio-temporales, y se ha logrado reconectar a todos quienes busquen el estado propicio de la apreciación estética en el arte. La contemplación y el proceso de digestión intelectual son partes fundamentales para acceder a tal entendimiento de lo sublime, en tanto que cada individuo ahora tiene la libertad de prepararse intelectualmente para asimilar el arte de las épocas pasadas de manera autodidacta. Esto, siempre y cuando se hayan satisfecho las necesidades de supervivencia humana ya que, en efecto, cierto tipo de arte o de historiografía del arte sigue quedando en el estrato de quienes asisten a las academias a cultivarse sensiblemente. Pero ahora ocurre en mayor medida que, quienes así lo deseen, logren proveerse de la información pertinente y puedan ingresar a esos apartados artísticos por cuenta propia y por esfuerzo individual.

Esta división entre arte ilustrado y arte vulgar es meramente una concepción humana ya que, 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, 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 exteriormente,

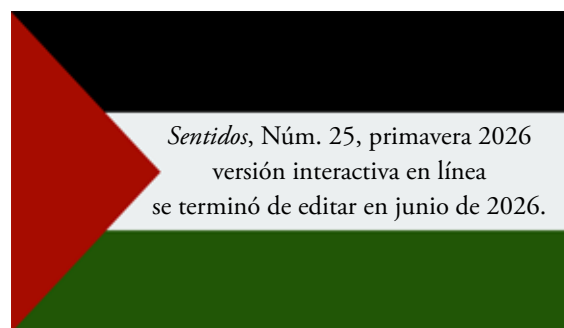
participa de la génesis divina de aquella inteligencia primigenia que llevó a efecto la naturaleza visible y sensibilizó el espacio. Dentro de la obra cósmica deviene la estética del caos y la cacofonía de la destrucción para resurgir siempre eterna, siempre constante en su luminosidad creativa e infinita.

En conclusión, es en el sentido de creatividad, que abunda en los seres razonadores 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 de 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 queramos nombrar, etiquetar o conceptualizar a 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 este, 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.

Referencias

- Leibniz, G. W. (1981). *Monadología*. Pentalfa Ediciones.
- Otto, Rudolf. (1996). *Lo santo, lo racional y lo irracional en la idea de Dios*. Alianza Editorial.



Sentidos, Núm. 25, primavera 2026
versión interactiva en línea
se terminó de editar en junio de 2026.