

RESEÑAS

JOSÉ ANTÔNIO DE C. R. DE SOUZA, BERNARDO BAYONA AZNAR (eds.), *Doctrinas y relaciones de poder en el Cisma de Occidente y en la época conciliar (1378-1449)*, Zaragoza, Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2013, 386 pp.

En la introducción a la presente compilación, escrita por Bernardo Bayona Aznar, se encuentra el objeto de estudio del libro que refiere *las relaciones de poder entre el Papa y el Concilio General que se desarrolla durante el siglo XV*. Principalmente entre el inicio del Gran Cisma de Occidente hasta el Concilio de Basilea. A su vez, no pretende ser una recopilación de datos históricos respecto a la temática, por el contrario, anuncia un análisis doctrinal de los distintos debates sobre el poder eclesiástico que se originaron durante la época y en torno a los discursos de los concilios.

Los distintos estudios se pueden dividir en dos grupos de análisis: el primero de ellos refiere a la investigación directa de los Concilios y, el segundo, al estudio de distintos pensadores, filósofos y/o juristas que examinaron los mismos y las relaciones de poder que de ellos se desprendieron. A continuación se extraen algunos puntos destacados de cada uno de los capítulos.

En el primer grupo se encuentra el artículo de José Antônio de C.R. de Souza ["El Cisma de Occidente: los antecedentes y sus consecuencias inmediatas"], quien realiza una recopilación de datos históricos que intentan responder a la responsabilidad que adquirieron los cardenales que intervinieron directamente en el Cisma y si dicho compromiso estaba con la Iglesia o con el Papa o los Papas en vigencia. Además presenta las consecuencias inmediatas del Cisma. En el mismo orden de investigación de datos históricos se halla el artículo de Fátima Regina Fernández ["Ni Roma ni Aviñón. El camino de Pisa a Constanza"], en el que elabora una descripción de la situación que atraviesa la sociedad de finales de la Edad Media: guerras, pestes, hambrunas, violencia, etc. Contexto en el cual se desarrolla el Concilio de Pisa y qué antecedentes, dictámenes y consecuencias tuvo el mismo, principalmente la cuestión referida a la concentración de poder y cómo esta afectó a dicha sociedad. El tercer trabajo que refiere a ésta temática histórico-conciliar es el de Esteban Peña Eguren ["El Concilio de Constanza (1414-1418), la relación Papa-Concilio y los Decretos *Haec Sancta* y *Frequens*: ¿vía media constanciense?"]. En este escrito se realiza un estudio pormenorizado del Concilio de Constanza desde el punto de vista historiográfico y religioso, respondiendo a asuntos de la fe y dando lugar prominente

al Espíritu Santo. Aquí se detalla la importancia y las consecuencias de éste Concilio en la relación del poder papal.

En el segundo grupo, y más cercano al análisis de pensadores, juristas y filósofos del período, se hallan los trabajos de Luis A. de Boni ["Juan Wiclef (ca. 1320-1384) cuestionando el poder del Papa"] donde realiza un estudio sobre Wiclef, un reformador de la Iglesia de su época, que se distinguió por separarse de la tradición aristotélico-tomista. Para él existen tres tipos de derechos: el divino, el civil y el canónico y, además, todos los presbíteros tienen los mismos poderes al momento de administrar los sacramentos, cuestionando, de este modo, el poder papal. El artículo de Bernardo Bayona Aznar ["Las lealtades de Francesc Eiximenis (1328-1409) en el Cisma y su doctrina del poder"] investiga la prolifera obra de Eiximenis, escritor franciscano que vivió en Valencia donde comenzó a comparar las cuestiones referentes al poder político del lugar y su relación con el poder eclesiástico. Resalta la fundamentación teórica que Eiximenis hace de la realeza pontificia, basándose tanto en Aristóteles como en Agustín de Hipona, y agrupa los argumentos en tres bloques: teológicos, canónicos e históricos. De este modo, concluye en la necesidad de reformar la Iglesia, principalmente una transformación en lo moral para salvar las almas, pero para ello es preciso que ambos poderes, el eclesiástico y el secular, estén de acuerdo en ello. Por su parte, Gregorio Piaia ["Francisco Zabarella, teórico del conciliarismo"], realiza una indagación de las distintas posiciones que toma Zabarella respecto al estudio político y filosófico-político de los concilios, quien buscó fundamentar racionalmente las distintas doctrinas de su época para intentar resolver los problemas por los que atravesaba la Iglesia. Seguidamente, Thiago Soares Leite ["La teoría conciliar de Pedro de Ailly (1350-1420): La obediencia al Papa en *De materia*"] explica la teoría conciliar de Pedro de Ailly quien, en una de sus principales obras, expuso un análisis de los modos y medios para poner fin al Cisma de Occidente exponiendo, también, una propuesta para reformar la Iglesia. Sus ideas discurrían respecto a cómo debía ser la relación de poder entre los concilios y el Papa.

Asimismo, en este grupo, se encuentra Alfredo S. Culleton ["La contribución de Juan Gerson (1363-1429) al pensamiento conciliarista"], que analiza cómo Juan Gerson, dio forma concluida al conciliarismo desde el punto de vista teórico. Este pensador tenía una concepción eminentemente ministerial del papado e intentaba justificar el gobierno eclesiástico y el principio de subordinación del gobernante a la ley. Existiendo grados de poder tanto en los concilios como en el Papa. En una posición más controversial hallamos a Juan Hus, estudiado por Marcela Lopes Guimarães ["El pensamiento eclesial de Juan Hus (1369-1415) y su condena por el Concilio de Constanza"]. El mencionado pensador sostenía que la roca sobre la

que se funda la Iglesia es Jesús y no Pedro. Marcado por violentos acontecimientos complejos y contradictorios, fue un reformador muy consciente del respeto a las bases del cristianismo y a la Palabra contenida en las Escrituras. Pasamos al trabajo de Bernardo Bayona Aznar ["La base doctrinal de Juan de Segovia (1393-1458)"], estudio referido a quien fuera uno de los defensores más radicales del conciliarismo en el proceso del Concilio de Basilea. El principal argumento a favor de la superioridad del Concilio es la Iglesia concebida como *universitas* y el principio de que el todo es superior a una parte, por importante que esta sea. El análisis de su obra muestra cómo el autor irá mermando su posición radical respecto al conciliarismo. Finalmente, el escrito de Estevão Chaves de Rezende Martins ["Nicolás de Cusa (1401-1464): política y poder en *La concordancia católica*"] muestra al filósofo Nicolás de Cusa quien en su análisis de jurista migra de la teoría conciliar a la teoría papalista. Preocupado por exponer que no ha ocurrido una ruptura sino el reconocimiento de la investidura específica del sucesor Pedro como de grado superior con respecto a los sucesores de los demás apóstoles.

En síntesis, el libro, como anuncia el título, examina las doctrinas sobre el conciliarismo y anticonciliarismo formuladas por los principales autores del periodo y las considera en su articulación con las relaciones de poder que se manifestaron en los momentos históricamente más decisivos de los Concilios del siglo XV.

Como aporte singular de la presente obra señalamos, junto a Bayona Aznar, la compleja situación por la que atraviesan los estudios filosóficos, ya sea por el "proceso Bolonia" en Europa, como por la gran disminución de horas académicas ofrecidas en los estudios secundarios en algunos países de América Latina y la "desaparición" en los planes de estudios de algunas Universidades, de la asignatura *Filosofía Medieval*. Una Universidad más empresarial y capitalista, a decir de Bayona Aznar, dejando de lado la "universidad humanista" nacida en este período en la que, no hemos de olvidar, también encontramos una forma larvada de capitalismo con el surgimiento de la Burguesía, los bancos, y la moneda con características divinas. La Baja Edad Media, no por "declive" sino por "cercana", posee análisis de "doctrinas y relaciones de poder" que han tenido una intensa repercusión en los siguientes siglos hasta nuestros días determinando el sentido de una identidad surgida de luchas de poder que, europea, ha dejado su impronta por medio de la colonización en América. El acercamiento de estos estudios nos permite reconocer a estas concepciones como nuestros cimientos.

Al no ser esta la primera reseña del libro se remite a la realizada por la Doctora Celina Lértora Mendoza, en la que se encontrarán precisiones referidas a las diferencias con el libro original, escrito en portugués, que ha sido ampliado en esta edición.

También realiza una valoración académica acerca de la importancia de la publicación del texto en español.

Susana Violante
Universidad Nacional de Mar del Plata

MARIFLOR AGUILAR RIVERO, OLINCA VALERIA AVILÉS HERNÁNDEZ y CARLOS ANDRÉS AGUIRRE ÁLVAREZ (eds.), *Depredación: ciudades rurales, comunidades intervenidas y espacios en conflicto*, México, UNAM y Juan Pablos Editor, 2013, 384 p.

El libro *Depredación: ciudades rurales, comunidades intervenidas y espacios en conflicto*, consiste en una serie de artículos desprendidos del seminario "Democracia y territorio" que fue llevado a cabo entre los años 2008_2012 en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM. Si bien cada artículo está marcado por el sello personal de cada uno de los autores, existe una problemática concreta que constituye la médula de todo el libro: los programas de reconfiguración espacial que se han aplicado, aplican y aspiran a aplicarse en diferentes zonas de México y la disputa de intereses que se evidencia a través de ellos. Este mismo planteo, tomado de manera mucho más general (aunque no por esto "más abstracta", ya que las víctimas desde uno u otro planteo no dejan de ser individuos o comunidades concretas), manifiesta, como nos dice **Carlos Oliva Mendoza** en el prólogo de esta obra, el problema de la "implementación cíclica de la crisis en el mundo del capital". No tarda en aparecer, pues, la influencia de la "globalización", con todo lo que ella implica, en la construcción, no solo de tales programas, sino también de las tensiones y contradicciones que su recepción genera, aún en el campesinado, quien representa _como conjunto_ el primer destinatario y víctima de tales proyectos.

Los 19 artículos que dan lugar al libro se encuentran organizados en seis apartados, a los que se les suman una presentación, un prólogo, una introducción, una conclusión y un anexo final. Esta organización, además de ofrecer una mayor comodidad en la lectura, ayuda también a facilitar el proceso de digestión necesario para cualquier comprensión plena.

El primer apartado, que lleva por título "Méjico: la ciudad realmente existente" está conformado por dos artículos. El primero de ellos corresponde al escrito de **María del Pinar Padierna** quien, además de brindarnos una serie de herramientas teóricas de gran valor para la interpretación de todo el libro (y, por qué no, de la

problemática misma) y de ofrecer una breve reseña sobre la emergencia y desarrollo del Movimiento Urbano Popular (MUP), nos introduce, también, en las cuestiones relativas a la construcción de la Identidad compartida del "sujeto popular". Este sujeto no se presenta como equivalente a un individuo ni a un grupo, sino que representa, ante todo, un "actor social". Dicho actor es entendido como resultante de la confluencia de una serie de individuos y grupos que comparten, todos ellos, una misma problemática que, no encontrando resolución, se erige como demanda. Tal problemática, en el caso que en este momento nos compete, es la relacionada de forma directa con la cuestión de "lo urbano". El segundo artículo de este primer apartado pertenece a **Elizabetta Di Castro** y lleva por título "*Desigualdad, marginación y segregación en las ciudades de Méjico*". A lo largo de dicho escrito, nos mostrará mediante índices concretos, la desigualdad imperante, a nivel general, entre diferentes zonas y ciudades mexicanas; y, a nivel particular, entre diferentes sectores de una misma ciudad. A raíz de tales índices de segregación y marginación, denunciará la injusta distribución de los gastos públicos que, la mayor parte de las veces, se dirigen hacia zonas "residenciales" (en las que no habitan, por supuesto, las personas que más necesidad tienen de dichas inversiones). No solo es necesario que los servicios básicos existan en cada uno de los sectores habitados sino que, además, es menester tener en cuenta la calidad de tales servicios, especialmente si tomamos en consideración que no sólo la exclusión sino también la desigualdad acaban por eliminar las opciones y capacidades para la creación y realización de un proyecto de vida pleno. La justicia tiene, pues, al menos tres dimensiones: una económica (de distribución), una cultural (de reconocimiento), y una política (de participación).

Pasamos ahora al segundo apartado, que lleva por nombre "Lo global en lo local", y que está compuesto, también, por dos artículos. **Laura Echevarría Canto** escribe el primero de ellos con la intención de reflexionar sobre la "fábrica global y los guetthos de la globalización" en torno a dos casos concretos, el de Harlem (Nueva York) y el de las Ciudades Rurales Sustentables (CRS de aquí en más) en Chiapas. Ambos casos tienen en común el ser expresión de una nueva organización territorial de la fuerza de trabajo, susceptible de ser entendida como "proceso de guetthización". Las "fabricas globales" corresponden, en este sentido, a la implementación de procesos de reorganización territorial que parten de las empresas a raíz de la internacionalización de los procesos productivos. La organización (segregación) territorial que dichas fábricas requieren en cuanto al hábitat de sus "empleados", genera un doble efecto: por un lado tiende a su invisibilización mientras que, por otro, conlleva a su exclusión cultural, que los mantiene en el limbo de resultar imprescindibles y, a la vez, terriblemente despreciados. Este

fenómeno ha sido ampliamente estudiado con respecto a la minoría latina en Estados Unidos y constituye, en México, un flagelo que, en las CRS, encuentra su mayor expresión. La generación de estos mismos efectos sobre el campesinado mexicano desapega el racimo de corte biologicista para restablecerlo en una nueva forma de racismo, esta vez de corte diferencialista. Pasemos, pues, al segundo de los artículos que compone este segundo apartado y que encuentra a **Mirella Lluhi** con su escrito *"Vivir la ciudad o asfixiarse en ella"*. Este artículo, de bellísima composición, expone sus desconfianzas ante la propuesta "ecológica" que nos instiga a aglomerarnos para favorecer al planeta, dando, con esto, más espacio a "lo verde". Ella nos dirá, presa de un gran sentido común, que de haber espacio no hay necesidad de andar amontonando a la gente. Las personas que viven en situaciones de dispersión, nos dice, suelen tener una relación mucho más respetuosa con su entorno y, si a esto le sumamos que las multitudes compactas son más proclives a ser presa fácil de las políticas de miedo estratégico (véase, Virilio, *Ciudad pánico*), podemos considerar que la aglomeración de las personas para dar más lugar a "lo verde", lo único que logra es brindarle una mayor superficie de explotación a las transnacionales sedientas de recursos naturales.

Llegamos así al tercer apartado que lleva por título "Territorialidades en conflicto" y que consta, en este caso, de tres artículos. El primero de ellos aborda el caso de la región lacandona en el sur de México y está realizado por **Alfonso Gonzales Martínez** quien reflexiona, de la mano de este caso particular, sobre la relación problemática entre "territorio" y "democracia". La región lacandona, en esta relación, constituye un caso "atípico" pero, con todo, viable. A suerte de esperanza nos reseña, aquí, el desenvolvimiento de esta región que, a fuerza de resistencia continua (con sus vaivenes y devenir propio) ha sabido mantener las presiones externas en el margen de su exterioridad, manteniendo una coordinación democrática al estilo de una democracia directa, comunicativa, participativa, con base en la soberanía sobre su propio espacio geográfico de supervivencia. Pasando ahora de la región lacandona al Istmo de Tehuantepec, llegamos al segundo artículo de este apartado que corresponde al escrito de **Olinca Valeria Avilés Fernandez**. Mal que al mundo globalizado le pese, el progreso material, nos dice la autora, no puede ser entendido como equivalente al bienestar y mejor calidad de vida de las comunidades que son involucradas en tal progreso. Si los territorios se encuentran en proceso de transformación, se encontrarán también en tal proceso las sociedades que tales territorios habitan. Entonces, surge la pregunta, sumamente lógica, de por qué no habrían de tener, justamente ellos, participación en el asunto. "Territorialidad" y "territorio" no son términos intercambiables. La territorialidad es

identidad y apropiación de un espacio geográfico a través de diversas prácticas ejercidas por quienes en él habitan. El territorio, para ellos, corresponde a tal espacio apropiado y valorizado. Cuando se entiende al territorio como una mera "unidad geográfica", se torna éste en un instrumento de control social para "subordinar comunidades rurales a los modelos de desarrollo de las transnacionales", y esto constituye una forma de desterritorialización. El tercer y último artículo que conforma este apartado pertenece a **Camila Joselecih** quien, a lo largo del mismo nos mostrará que "bienestar" y "buen vivir" son conceptos que se excluyen mutuamente. El "bienestar" nos refiere al crecimiento económico y al "desarrollo" generando a través de tales promesas los discursos persuasivos para la generación de consensos. Desde esta perspectiva la mayor preocupación es la de "subir los índices" que la ONU considera como "benéficos", tales como ingresos, gastos, consumo, etc. "Buen vivir", por el contrario, nos refiere a una "vida buena por autonomasia" (lekil kuxlejal para los pueblos tseltales), representación de una comunión plena entre los pueblos humanos y la naturaleza que habitan, inseparable de la paz y la armonía y con absoluta responsabilidad para con la preservación presente y futura de todos los elementos constitutivos del mundo.

El cuarto apartado, que lleva por título "Crónicas de la infamia" y contiene tres artículos, parece ser el principio de un cambio de foco con relación a las cuestiones que han venido apareciendo. Si, hasta aquí, podíamos decir que la mayor atención estaba puesta en la relación entre el capital global y las diversas críticas posibles y resistencias de las comunidades intervenidas, este centro de atención se dirigirá, de aquí en más, hacia la profundización en el análisis del fenómeno concreto de las Ciudades Rurales Sustentables (CRS). El primer artículo, que corresponde a **Miguel Pickard**, nos acerca al tema en cuestión mediante una sencilla definición de las CRS. Una CRS es una pequeña ciudad nueva o barrio nuevo que se le ofrecen al campesinado con una serie de servicios, acceso para el cual deben vender o abandonar sus tierras (junto con sus prácticas milenarias) para desarrollarse en alguna actividad productiva. Estas se plantean como solución favorable para la erradicación de la pobreza, ya que ésta última se supone incrementada y perpetuada por la dispersión de los individuos. La creación y construcción de dichas ciudades es llevada a cabo por fondos de dudosa procedencia con montos y procedimientos altamente monopólicos. También nos expresa, en este artículo, que este tipo de procedimientos pueden ser entendidos como un caso de "guerra de baja intensidad", ya que generan una intensa dependencia de los individuos y comunidades para con el Estado a la vez que rompen con el profundo vínculo que mantenían los campesinos con la tierra. **Dolores Camacho Velázquez**, autora del segundo artículo, plantea que estas políticas que se suponen de "desarrollo", encubren

estrategias para el control social de los grupos marginados. Nos dice, en este sentido, que en los centros de población que dependen del Mercado y los proyectos gubernamentales para sobrevivir, la organización y resistencia se tornan prácticamente imposibles. Estas políticas, de todos modos, no dejarán de fracasar y generar conflictos en tanto no incluyan la participación de las personas y grupos a los que están destinados en primera instancia. El último artículo de este apartado corresponde a una bellísima composición realizada por **Martín Larsson** que lleva por título *"El despojo de la palabra"* y que constituye una verdadera "crónica de la infamia". Nos relata, de manera poética (tal vez para resaltar el uso posible de la palabra) la situación de los habitantes de la CRS Santiago el Pinar, a través de la apariencia que hubieron de montar los despojados habitantes para "verse bien" ante los funcionarios que intentaban llegar, en helicóptero, a su inauguración. Funcionarios que, al retirarse, no sólo se llevaron la antena de internet que acababan de colocar sino que, además, dejaron a la ciudad entera sumida en el mayor de los silencios. Se ha hablado mucho de las CRS, pero en este hablar, sus verdaderos habitantes, parecen haber sido despojados de la palabra.

Llegamos, pues, al quinto apartado, que lleva por título "Desarrollo: fachada del saqueo" y contiene, en este caso, cuatro artículos. El primero de ellos corresponde al escrito de **Japhy Wilson**, quien nos introduce en la pregunta sobre el espacio capitalista de la mano del pensamiento de Henri Lefebvre. Este ensayo busca no sólo relatar la implementación del Plan Puebla Panamá y las Ciudades Rurales, sino que, además, busca concentrarse dentro de las contradicciones que se hacen manifiestas en este proceso para encontrar allí las semillas de un posible espacio no-capitalista (esto es, no abstracto ni dominado o regido por abstracciones), un espacio que podríamos denominar "social", correspondiente al de un "habitar poético", vital para el desarrollo en plenitud de los individuos y las comunidades. Este tipo de análisis enfocado en las contradicciones para, desde ellas, plantear perspectivas de posibilidad (podríamos decir, y no sólo "líneas de muerte") corresponde con lo que sería, para Lefebvre, el verdadero pensamiento crítico. **Carlos Eduardo Hernández Babún** es el autor del segundo artículo de este apartado, que lleva por título *"Control poblacional para la dominación territorial"*. En este escrito nos expondrá sus críticas hacia este tipo de proyectos, como el de las CRS, que entienden a las "potencialidades de desarrollo" de los espacios y recursos naturales como si fuesen algo preestablecido, objetivo, independiente de las comunidades que habitan los territorios en los que tales recursos se encuentran. Es necesario, nos dirá, tener en cuenta quién define, y con qué intención, las potencialidades en cada caso. Se han propuesto en México, a lo largo de la historia, diversos proyectos de reordenamiento territorial en estas mismas zonas, con la diferencia

de que ésta es la primera vez que se aduce, como finalidad expresa y primordial, el "bienestar de sus habitantes". El tercer artículo que conforma este apartado pertenece a **Carlos Andrés Aguirre Álvarez** y se dirige de lleno, como su título lo sugiere, al análisis crítico de la "acción social" del Estado Mexicano. Es necesario, nos dice, que los programas oficiales dejen de lado sus posturas de corte paternalista y consideren a quienes son destinatarios de ellas como "protagonistas autónomos de su propio desarrollo". Solo de este modo, tales programas pueden dejar de ser utilizados y de servir como máscaras para disfrazar el real destino, en este caso, del campesinado: pérdida de las tierras, inserción (con la mayor de las suertes) en un trabajo precario, subsistencia por beneficencia, etc. De otro modo, tales "políticas", no resultan ser más que "otra forma de negociar política y económicamente con la carencia y la explotación de millones de mexicanos". El último artículo de este apartado corresponde al escrito de **Liliana Hernández Hernández** y se enfoca en el caso específico de Nuevo Juan de Grijalva. Esta CRS obtuvo una gran mediatización y difusión por ser la sede en la que se concretarían los Objetivos del Milenio (propuestos por la ONU en el año 2000), y porque a ella fueron a reubicarse las comunidades afectadas por los desastres naturales ocurridos en el año 2007 (cuyas causas continúan siendo confusas). Lo más llamativo en la construcción de esta ciudad, nos dice la autora, fue la gran inversión de la iniciativa privada (por empresas como Fundación Azteca, Telmex, Bancomer, entre otras), inversión que no tardaría en explicarse una vez iniciado el funcionamiento de la ciudad, ya que la creación de nuevos deseos y necesidades entre los habitantes fue una de las primeras acciones efectivas que tuvieron lugar en dichos asentamientos. Las inversiones privadas encuentran, allí, una nueva solución espacio-temporal para renovar la acumulación, cuestión que lleva a recordar las palabras de Harvey: "La acumulación es el motor que mueve el crecimiento bajo el modo de producción capitalista (...) que de manera continua y constante remodela el mundo en el que vivimos".

Llegamos, finalmente, al último de los apartados propiamente dichos, que lleva por título "Desmontajes" y que consta de cinco artículos. El primero de ellos pertenece a **Mariflor Aguilar Rivero**, quien es, a su vez, responsable de la edición del presente libro (junto a Olinca Valeria Avilés Hernández y a Carlos Andrés Aguirre Álvarez) y autora de la conclusión final. En este ensayo, tal vez el de corte más propiamente "filosófico" de todo el libro, nos habla de la repercusión y fundamentación de las estrategias de Estado que, en este tipo de proyectos, encuentran una expresión clara y evidente en todos sus términos. La "exclusión radical" de poblaciones enteras que surge de las prácticas que estas estrategias ponen en juego, se articulan, para su legitimación, con instancias pseudocognitivas. Por esta razón, es posible hablar, en estos casos, de

stémicas de exclusión". La supuesta "objetividad" del sión-pobreza (supuesta, ante todo, por no haber sido a de modo real, de hecho, nos dice, lo único que en estas cuestiones ha sido comprobado es que la las poblaciones entorpece, en general, el nto de economías de escala") satisface la "voluntad de grupos no expertos (la mayoría de la población) , quienes se encuentren en estado de dispersión, mera causal y ahora "evidente", tal situación con el de la pobreza. Esto nos lleva, por una parte, a la lo que Olgivie (citado por la autora) llamará "eable", mientras que, por otra, conlleva a una de cualquier contraargumento posible, con lo que la se ve claramente beneficiada. Al mismo tiempo, la ía generar algún detenimiento en el análisis crítico, se por la objetividad de aquel binomio, con lo que el científico" acaba por dirimir de toda culpa. Con todo a la anterior cita de Harvey, una nueva, esta vez de os dice que es "la demanda que hace el capital la que derecho a la reproducción de sólo aquellas identidades onales para la valorización". Habiendo llegado, así, a la subjetividad política, encontramos el segundo artículo apartado, que corresponde al escrito de **Juan José** quien comienza el presente ensayo con una larga le las diferentes castas para la clasificación de las nestizos, mulatos, coyote, chamizo, etc. 176 castas (r algunos) cada una de ellas, por supuesto, con echos y, por lo tanto, oportunidades. Como si la io pareciera suficiente, se agrega también la por el género, y el hecho conocidísimo_ aunque no por e comprendido en todo su alcance_ de que el uno por oblación posea el noventa y nueve por ciento de las persión, dentro de este planteo, no implica la pobreza ncia, pues la concentración (cuestión que ya tuvimos e expresar) favorece, ante todo, el control. Las CRS s, un golpe a la fidelidad de los sujetos que renuncian a , a la verdad creativa que los conformaba, en un cuerpo orientado por un "compromiso eterno" iva y persistente. Es necesaria, nos dice el autor, "una fiel que es también una ética de la resistencia". er artículo pertenece a **Sergio Rubén Maldonado** a por título "*CRS: subjetividades entre disciplinas y* propósito expreso del presente ensayo es realizar un tos aspectos que es necesario tener en cuenta cuando procesos de subjetivación que tienen lugar entre los as CRS. En este sentido abocará las cuestiones relativas

al biopoder como forma de dar contexto a tales procesos junto con el análisis de la relación entre sector público y sector privado dentro de los proyectos de "modernización", que acaban por postrar al Estado como "mero garante de las inversiones" y a los individuos como simples requerimientos de la maquinaria productiva (cuyo moldeado nos explica la Anatomopolítica). La modernización como promesa de confort y bienestar material acaba por justificar la inserción mediante el control, como un módico precio a pagar para el goce de tales beneficios. **Benjamín Berlanga Gallardo**, autor del cuarto artículo de este apartado, nos expresa la opinión de los habitantes del sector de la Sierra nororiental de Puebla, junto a la de quienes llevan largos años trabajando con ellos, sobre la posible instalación de una nueva CRS en su entrada, en el municipio de Zautla. El proyecto de las CRS, según la opinión de estas personas, es equivocado desde la perspectiva de vida digna de los y las campesinas pues ignoran lo que verdaderamente sucede para construir representaciones imaginarias que los ningunean y olvidan, a la vez que no dejan de explotarlos y ponerlos en desventaja ante el Mercado. Este ninguneo, que no es otra cosa que olvido, lejos está de encontrarse únicamente en el margen de estos proyectos, sino que conforma una capacidad social de las sociedades que, investidas como portadoras del desarrollo, habitan la idea de Nación. Llegamos, así, al último artículo del último apartado, que corresponde al escrito de **Mónica Hernández Rajón** quien, a partir del análisis de las CRS, criticará el discurso gubernamental de bienestar y desarrollo, preguntándose "¿Qué significa vivir mejor?". Partiendo desde la exposición de la falta de correspondencia entre la justificación discursiva de las CRS y su posterior implementación, evidenciando, luego, que tales proyectos no parten de la experiencia ni de las expectativas específicas de las comunidades involucradas, acabará por manifestarnos que "...el discurso culturalista, que impone la distinción entre los que saben gobernarse y los que no, es sólo una coartada para ocultar los intereses de apropiación y control de los sujetos, su fuerza de trabajo y su territorio."

La conclusión del presente libro es realizada, como mencionábamos anteriormente, por **Mariflor Aguilar Rivero**, quien nos invita a recorrer con un último golpe de vista todo lo que hemos ido teniendo, a lo largo de los artículos, oportunidad de mantener en el pensamiento. Más, como esta reseña no es lo suficientemente extensa para que tales cosas se hayan prestado ya al olvido, preferiría terminar la presentación, con unas pocas palabras que se encuentran en esta conclusión y que me han generado una gran conmoción, ya que me recuerdan a una afirmación que tuve la oportunidad de encontrar hace unos años y que rezaba algo así como "la única resistencia contra el capitalismo es ser pobre". Las palabras a las que nos referimos son las que Mariflor elige para dar cierre a todo el libro

“estrategias epistémicas de exclusión”. La supuesta “objetividad” del binomio dispersión-pobreza (supuesta, ante todo, por no haber sido nunca verificada de modo real, de hecho, nos dice, lo único que en semejanza a estas cuestiones ha sido comprobado es que la dispersión de las poblaciones entorpece, en general, el “aprovechamiento de economías de escala”) satisface la “voluntad de saber” de los grupos no expertos (la mayoría de la población) generando que, quienes se encuentren en estado de dispersión, conecten de manera causal y ahora “evidente”, tal situación con el padecimiento de la pobreza. Esto nos lleva, por una parte, a la producción de lo que Olgivie (citado por la autora) llamará “el hombre indeseable”, mientras que, por otra, conlleva a una desarticulación de cualquier contraargumento posible, con lo que la manipulación se ve claramente beneficiada. Al mismo tiempo, la moral que podría generar algún detenimiento en el análisis crítico, se ve adormecida por la objetividad de aquel binomio, con lo que el conocimiento “científico” acaba por dirimir de toda culpa. Con todo esto, sumamos a la anterior cita de Harvey, una nueva, esta vez de Conde, quien nos dice que es “la demanda que hace el capital la que selecciona el derecho a la reproducción de sólo aquellas identidades que serán funcionales para la valorización”. Habiendo llegado, así, a la cuestión de la subjetividad política, encontramos el segundo artículo de este último apartado, que corresponde al escrito de **Juan José Abud Jaso**, quien comienza el presente ensayo con una larga enumeración de las diferentes castas para la clasificación de las poblaciones (mestizos, mulatos, coyote, chamizo, etc. 176 castas llegan a contar algunos) cada una de ellas, por supuesto, con diferentes derechos y, por lo tanto, oportunidades. Como si la desigualdad no pareciera suficiente, se agrega también la diferenciación por el género, y el hecho conocidísimo_ aunque no por eso plenamente comprendido en todo su alcance_ de que el uno por ciento de la población posea el noventa y nueve por ciento de las riquezas. La dispersión, dentro de este planteo, no implica la pobreza sino la insurgencia, pues la concentración (cuestión que ya tuvimos oportunidad de expresar) favorece, ante todo, el control. Las CRS presentan, pues, un golpe a la fidelidad de los sujetos que renuncian a la creatividad, a la verdad creativa que los conformaba, anteriormente, en un cuerpo orientado por un “compromiso eterno” de manera activa y persistente. Es necesaria, nos dice el autor, “una ética del sujeto fiel que es también una ética de la resistencia”.

El tercer artículo pertenece a **Sergio Rubén Maldonado Juárez**, y lleva por título “*CRS: subjetividades entre disciplinas y controles*”. El propósito expreso del presente ensayo es realizar un esbozo de ciertos aspectos que es necesario tener en cuenta cuando analizamos los procesos de subjetivación que tienen lugar entre los habitantes de las CRS. En este sentido abocará las cuestiones relativas

al biopoder como forma de dar contexto a tales procesos junto con el análisis de la relación entre sector público y sector privado dentro de los proyectos de “modernización”, que acaban por postrar al Estado como “mero garante de las inversiones” y a los individuos como simples requerimientos de la maquinaria productiva (cuyo moldeado nos explica la Anatomopolítica). La modernización como promesa de confort y bienestar material acaba por justificar la inserción mediante el control, como un módico precio a pagar para el goce de tales beneficios. **Benjamín Berlanga Gallardo**, autor del cuarto artículo de este apartado, nos expresa la opinión de los habitantes del sector de la Sierra nororiental de Puebla, junto a la de quienes llevan largos años trabajando con ellos, sobre la posible instalación de una nueva CRS en su entrada, en el municipio de Zautla. El proyecto de las CRS, según la opinión de estas personas, es equivocado desde la perspectiva de vida digna de los y las campesinas pues ignoran lo que verdaderamente sucede para construir representaciones imaginarias que los ningunean y olvidan, a la vez que no dejan de explotarlos y ponerlos en desventaja ante el Mercado. Este ninguneo, que no es otra cosa que olvido, lejos está de encontrarse únicamente en el margen de estos proyectos, sino que conforma una capacidad social de las sociedades que, investidas como portadoras del desarrollo, habitan la idea de Nación. Llegamos, así, al último artículo del último apartado, que corresponde al escrito de **Mónica Hernández Rajón** quien, a partir del análisis de las CRS, criticará el discurso gubernamental de bienestar y desarrollo, preguntándose “¿Qué significa vivir mejor?”. Partiendo desde la exposición de la falta de correspondencia entre la justificación discursiva de las CRS y su posterior implementación, evidenciando, luego, que tales proyectos no parten de la experiencia ni de las expectativas específicas de las comunidades involucradas, acabará por manifestarnos que “...el discurso culturalista, que impone la distinción entre los que saben gobernarse y los que no, es sólo una coartada para ocultar los intereses de apropiación y control de los sujetos, su fuerza de trabajo y su territorio.”

La conclusión del presente libro es realizada, como mencionábamos anteriormente, por **Mariflor Aguilar Rivero**, quien nos invita a recorrer con un último golpe de vista todo lo que hemos ido teniendo, a lo largo de los artículos, oportunidad de mantener en el pensamiento. Más, como esta reseña no es lo suficientemente extensa para que tales cosas se hayan prestado ya al olvido, preferiría terminar la presentación, con unas pocas palabras que se encuentran en esta conclusión y que me han generado una gran conmoción, ya que me recuerdan a una afirmación que tuve la oportunidad de encontrar hace unos años y que rezaba algo así como “la única resistencia contra el capitalismo es ser pobre”. Las palabras a las que nos referimos son las que Mariflor elige para dar cierre a todo el libro

y que nos dicen: “queda claro que la <autonomía> es otra forma de insurgencia, y más aun, que ser campesino pobre, tener una posición pequeña de tierra, cultivarla cuando se puede, criar algunos animales cuando se puede, pero no pedir permiso para trabajar ni obedecer órdenes arbitrarias, y en general absurdas, por un exiguo salario, eso, es también, aquí y ahora, otra forma de insurgencia.” (Depredación, 2013:386)

Yamile Jalil

Universidad Nacional del Comahue

RUBÍ DE MARÍA GÓMEZ CAMPOS, *Humanizar lo humano desde la injusticia y la exclusión, El feminismo es un humanismo, Barcelona, Anthropos, 2013.*

De manera cotidiana frente a nuestros ojos aparecen recurrentemente eventos de violencia en contra de las mujeres. Éstos nos dejan perplejos a hombres y mujeres quienes cavilamos las posibles formas de solucionar y superar tales situaciones de agresión y violencia. Repensar tales violencias nos obliga a hacer efectivas las posibilidades de cuestionar con rigor y profundidad las razones de tan ingentes amenazas y embates. La posible doble vía de acercamiento que emerge frente a estas situaciones se ubica por un lado, en analizar las causas que generan tales agravios y menosprecios hacia las mujeres a lo largo de la historia de las sociedades, y el otro cauce analiza esas sistemáticas ofensas buscando soluciones que sorteen y superen las situaciones violentas que han prevalecido. Ahí irrumpen las diversas teorías que han tomado el nombre de feminismos, dado que buscan explicar y apuntalar formas mejores de postular la vida de las mujeres en los marcos de un humanismo, tal como lo sugiere el título del libro que nos ocupa.

La historia del feminismo nos evidencia un largo y sinuoso decurso cuyo origen se puede establecer en la Modernidad, cuando ve la luz la toma de conciencia sobre lo sucedido a lo largo de la historia y en las más diversas culturas y religiones. En ellas se puede apreciar que la mujer ha sido tratada como ser inferior; cuestión que se conjunta con una animadversión arraigada en nuestras tradiciones culturales. Ya desde el siglo VIII aC el poeta Hesíodo y el Génesis del Antiguo Testamento judío señalaban a la mujer como una trampa y factor de destrucción para el varón. El mal llegó por la Eva bíblica y por la Pandora griega, de manera que las mujeres pasaron a ser consideradas las causantes del pecado, de las maldades y las impurezas en este mundo. Es cierto que hubo asimismo tradiciones que le dieron a las mujeres importantes poderes, sobre todo en las

civilizaciones agrarias en las que las mujeres tuvieron un protagonismo incuestionable. Hubo sacerdotizas, guerreras, reinas, emperatrices y hubo mujeres instruidas no sólo en las clases privilegiadas. Tuvieron fama Safo en el siglo VI aC, Hiparquia de Atenas, Hipatia de Alejandría, en s. IV dC., y sin embargo, no se reconoce por ejemplo a Diótima como maestra de Sócrates, ni tampoco a Aspasia. Con un mínimo reconocimiento a ellas se les hubiera estimado como maestras del pensamiento griego, pero, como bien sabemos, se les dejó fuera de cualquier foco de atención y se les escatimó cualquier forma de reconocimiento, considerando –como sabemos- únicamente a los hombres.

A lo largo del tiempo, se hizo incuestionable culpar a las mujeres de estar en el origen de toda maldad e incluso se hizo mofa de ellas generando estereotipos misóginos, los cuales no pudieron ser frenados ni con la presencia de mujeres valoradas por la cultura y la religión como María Magdalena o María de Betania. Sistemáticamente se excluyó y minimizó a las mujeres y se amasaron refranes populares que reforzaban –y refuerzan- los clichés dominantes sobre los peligros de las mujeres, sus siempre sospechados adulterios y sus vicios. Éstos aparecían fundamentalmente en el cuerpo y el carácter sexual de la mujer, categoría que fue constituyendo una posesión más de los hombres orientada al placer y la reproducción, siempre desde su dominación.

El reclamo de las mujeres ha radicado en la posibilidad de poder ser reconocidas y consideradas como plenamente humanas y esa protesta afirma su humanidad en lo que respecta a la igualdad. Es en la Ilustración cuando se lleva a cabo no ya el concepto de queja sino el de vindicación –como diría Celia Amorós- y, es precisamente en la continuación de esta búsqueda atención reivindicativa que aparece el libro de Rubí de María Gómez Campos. *El feminismo es un humanismo* como su nombre lo indica, establece un gran reto que aparece en el mismo título.

Este penetrante libro robustece la reflexión en torno a la problematización de los pensamientos y reclamos relacionados con las mujeres –que no dejan de ser actuales- aunque añejos y que brotaron explícitamente desde la misma Ilustración, aunque ciertamente, como “un hijo no querido” como indica Amelia Valcárcel. Así, tras años de polémicas, debates y argumentaciones, es que se logra algo notable y que tiene que ver con el hecho de desnaturalizar los destinos de las mujeres, tomando la debida distancia crítica. Ese momento ilustrado logró más adelante –con el sufragismo- una agenda más determinante al conquistar los derechos educativos, políticos y civiles de las mujeres. Esto modificó al mundo, el cual, sin la presencia de esas mujeres combativas, difícilmente tendría una cara como la que hoy día presenta. Sin embargo, mucho falta por hacer dada la –todavía- presencia de las lacras y los pesados fardos

con los que carga esta sociedad desigualitaria, así como la falta de paridad entre los hombres y las mujeres.

La persistencia de los prejuicios hace que los feminismos contemporáneos sigan con sus agendas signadas por una lucha contra la desigualdad que continúa siendo una empresa pendiente. Ciertamente, todo esto depende del lugar en dónde nazcamos las mujeres, de ahí deriva nuestro destino. Por ello, es de enorme valor la aparición de este libro sobre el feminismo como humanismo dado que continúa una lucha por demás relevante en el mundo, pero con enormes desafíos en nuestras coordenadas. Pocas cosas son más prácticas que una buena teoría, con lo que, introducirnos en los estudios de género nos impulsa a comprender la relevancia que tienen, en aras de destrabar situaciones grabadas en las sociedades en el marco de las violencias estructurales y culturales recurrentes. Sólo así podremos lograr la conformación de un humanismo a la altura de los tiempos.

Ahora bien, la palabra feminismo continúa ocasionando recelos aún en los países más democráticos, al identificar al feminismo con una ideología extrema que lo que busca es un poder que anule las capacidades y privilegios de los hombres. De ahí que el antifeminismo persista y resista con debates renovados. Los pequeños pasos que se dan en los intentos de avanzar hacia la igualdad generan reacciones que, incluso están revestidas con hipócritas exaltaciones de las cualidades de las mujeres, y sobre todo de sus obligaciones maternales en aras de introducirlas en tareas poco equiparables, como lo es la maternidad. Esto genera argumentaciones enmarcadas en las diferencias naturales que justifican las desigualdades sociales. De ahí que sea necesario que el feminismo se explique como un movimiento de transformación sociopolítica y cultural que promueve el cumplimiento del principio de igualdad entre las personas. Las llamadas diferencias naturales no son razones para generar desigualdades entre las personas. De este modo, pensar en el feminismo -como un movimiento que ha pretendido la transformación social para alcanzar la igualdad de más de la mitad de la población humana-, justifica plenamente la pertinencia de un libro que apunte justamente hacia el humanismo de ese feminismo, en tanto involucra una pluralidad de perspectivas en el camino de construcción de la igualdad social. La igualdad en la diferencia es una construcción que ha de obligarse frente a la historia en la que las mujeres han sido tratadas como inferiores y desde estereotipos sólidos en relación con su subordinación y sobre un tema que obsesiona a la historia y que tiene que ver con el uso correcto de los cuerpos. Las herencias de un pensamiento construido de manera incuestionable sobre la culpabilización de las mujeres -al situarlas en el origen de toda maldad-, acrecienta la misoginia y sus diversas maneras de aproximaciones entre las que encontramos la

invisibilización. Por ello es que, como bien lo apunta la filósofa feminista autora de este libro, se necesita entender al feminismo como momento real de la toma de conciencia y con ello se "remarca la crítica que en sí misma contiene la marginalidad de la mujer en la cultura, que se expresa en su ausencia como sujeto social" (p. 175). Así, se trata de llevar a cabo una recuperación y reinterpretación de los valores excluidos del mundo patriarcal y una revalorización crítica cultural y social ante la falsa universalidad que se pregona de lo humano.

El libro que lúcidamente nos presenta Rubí Gómez está organizado de manera equilibrada en tres partes, y cada una de ellas es a su vez dividida en tres capítulos. En cada una de las partes, la autora orienta sus reflexiones hacia temas mayores en los que centra sus preocupaciones. Primeramente, expone lo que plantea como una filosofía antropológica feminista orientada a cuestionar cuáles han sido los límites de la antropología filosófica tradicional, cuáles sus orígenes y por último cuál el ser de la mujer. En un segundo momento se centra en la relación de género y conocimiento y se conforma -en lo que es el primer capítulo de esta segunda parte en la relación ciencia-filosofía y feminismo. El segundo capítulo tiene que ver con la razón existencial y la subjetividad y, por último, la reflexión se aboca a la relación existente entre teoría del conocimiento y diferencia sexual. La tercera y última parte de libro se centra en una temática amplia sobre los amplios ejes conceptuales de la ética, la cultura y la diferencia. Los tres capítulos que componen esta tercera parte tienen que ver primero, con el posfeminismo y el neohumanismo; con la ética y la diferencia sexual y el capítulo de filosofía y humanismo, que cierra con contundencia la obra que aquí comentamos.

Es relevante mencionar la contundencia de los epígrafes que la autora utiliza en cada uno de los capítulos, éstos no son gratuitos sino que tienen un peso específico claro. En el caso del primer capítulo, utiliza a Carla Lonzi feminista de la diferencia, da pie a comprender el contenido que se presenta. Se señala justo lo que se ha dicho sobre la presencia de la mujer que ha sido casi nada, o lo poco que se ha dicho se ha sentenciado equivocadamente en tanto lo han expresar los otros y no nosotras. En el segundo capítulo la autora introduce una cita de Shulamit Firestone quien desde su óptica del feminismo radical sostiene que la opresión original de la mujeres se debió a la biología reproductiva y no a una revolución patriarcal. El tercer capítulo inicia lúcidamente con la frase de Rosario Castellanos sobre la necesidad de inventarnos.

La primera parte, como ya adelantábamos, cuestiona los alcances de la antropología filosófica encontrando que ella se ha ceñido a las especificidades fundamentalmente masculinas, habiendo debido considerar la totalidad de lo humano, incluyendo lo femenino.

Esto entraña -señala Rubí Gómez- un sentido total de lo humano que implica a ambos sexos, los cuales son el punto de partida y objeto de toda antropología filosófica y de la filosofía política. Ésta última constituye un fundamental resguardo de las categorías del saber y del poder así como y las de sexo y poder. Y si de limitaciones se trata, Rubí Gómez comprende muy bien las de la antropología filosófica porque la noción de mujer se tematiza en ese ámbito teórico, reduciéndola meramente a la esfera reproductiva. Con ello y como bien sabemos, la historia del pensamiento ha excluido a las mujeres del ámbito cultural, y aún cuando en ese espacio biológico la humanidad se libera, sin embargo, a la mujer se le deja encadenada al mismo, mientras que al varón se le abre espacio y se posiciona y posesiona del mundo de la cultura. Es así como la epistemología ha representado un mundo meramente masculino, de ahí que sea tan relevante comprender lo que apunta la epistemología feminista, en la que se hace visible la interpretación de las mujeres, siendo dicho acercamiento parte de las formas de conceptualizar la realidad desde el género. De otro modo, se persiste en la invisibilización de las mujeres o se les ciñe a la perspectiva de los varones. Como bien lo apunta nuestra autora, con esto se sesga el concepto de humanidad dado que las concepciones excluyentes de las mujeres parten de una universalización del género masculino. La diferencia de los sexos es una determinación antropológica en la definición de lo humano que deberá partir desde la perspectiva masculina y femenina y en ese sentido, humana. Por ello es preciso esta integración que supone una visión crítica de la cultura, al considerar los elementos de la teoría feminista. Los orígenes del tema de las mujeres dejan a la humanidad desequilibrada, y desde ahí la autora delinea una hipótesis nueva -sobre este origen nombrado a lo largo del tiempo- como opresión de la mujer y como dominación masculina, comparando las teorías más conocidas que han problematizado en torno a esta cuestión, vinculándolas con un planteamiento antropológico sobre la evolución humana y que se cifra en la apuesta de Hellen Fisher sobre el contrato sexual. La opresión de las mujeres se ha explicado en relación con la propiedad común que pasa a ser propiedad de los varones. Esto se articula con la teoría engelsiana que defiende la estructura económica de una sociedad como determinante de las relaciones sociales, presupuesto que coincide con el discurso patriarcal. Sin embargo, la autora críticamente descarta que el problema de la desigualdad pueda resolverse mediante un análisis socioeconómico. Es cierto que es preciso ver convergencias y divergencias ente el marxismo y el feminismo, pero sobre todo -apunta la autora- es preciso considerar que lo biológico y los elementos culturales de la paternidad no tienen que ver con una cuestión económica, aunque dichas consideraciones sí aportan riqueza al análisis feminista. La toma de posición de Rubí Gómez apuesta por la diferencia, cuestión que ha de ser comprendida

a cabalidad desde la igualdad. La enajenación del cuerpo se produce -a decir de la autora- cuando la mujer no es capaz de apropiarse de su función y determina la subordinación de su cuerpo. La única manera de asumir la contingencia del cuerpo es apropiándose, y de ahí dependerá que se genere o no la opresión. Gómez Campos concluye indicando que la opresión de la mujer se produce en el momento en que los valores masculinos son aceptados por las mujeres (p. 36). Si el proyecto de cada uno de los sexos es diferente -como lo apunta Beauvoir- se legitima de algún modo que uno sea de dominio, de fuerza y violencia, y el otro se constituya por valores amigables y pasivos. La lucha de los sexos y la opresión sexual se explican por el ser dual del ser humano y, con esto, la autora concluye de manera contundente afirmando que la búsqueda feminista ha de dirigirse a construir la integración de una mirada doble, en la cual, los fines de ambas miradas sean revalorizadas. Lo humano es lo que garantiza el encuentro de los sexos. Así concluye su tercer capítulo, asentando que la vida humana se constituye como una ambivalencia antropológica que todavía no ha sido superada (p. 49). Ahí se resuelve uno de los temas que a lo largo del libro se intentan sortear y que inciden en las temáticas sobre los rubros naturaleza-cultura. Su respuesta parte de las reflexiones ontológicas en torno a la naturaleza femenina, de ahí que sea imperioso reconocer el hecho dialéctico de lo humano dado que el ser humano no solamente es cultural por naturaleza, sino natural por cultural, ambivalencia que es expresión de lo humano.

El desequilibrio es una consecuencia social generada por la reformulación patriarcal y por una sobrevaloración de lo masculino fraguada por los hombres aunque no sólo, sino también por las mujeres que buscan fines pervertidos y hasta envilecidos, diversos de su proyecto ontológico. Es cierto que es importante definir los parámetros desde los cuales se define a las mujeres, situándonos siempre en función de otros seres - seres para otros, como lo apuntaba Graciela Hierro: padre, esposo e hijos. Con esto, la invisibilidad de las mujeres se debe -por un lado- a una desvalorización humana y social, y por el otro lado, tenemos las imágenes que ha construido lo masculino emplazadas en un pedestal de inconcreción. Las limitaciones de las mujeres al plano privado las ubican en un sitio en el que son incapaces de llevar a cabo actividades públicas; esto, aún a sabiendas de sus recursos y habilidades comunitarias desarrolladas y manifiestas. La autora no acepta una debilidad de las mujeres y señala que las mujeres actúan en el seno familiar de dos maneras: por un lado, sostienen y refuerzan el sistema patriarcal y por el otro, se distinguen de él, combatiéndolo subrepticamente porque es un proyecto existencial que les es opuesto. Lo grave de las posiciones en torno a estas cuestiones es la polarización y la oposición, ambas limitan el proyecto humano. Sin

embargo, con contundencia la autora afirma que “la distancia que escinde los proyectos de los dos sexos no impide considerar la potencia que puede ofrecer el reconocimiento de la diferencia” (54). Rubí Gómez defiende que el reconocimiento de la diferencia es enriquecedor y es una lucha de afirmación y es desde las diversas perspectivas como se constituye lo humano. La definición de lo femenino ha sido negativa –sostiene nuestra autora- y esto es porque hasta ahora así lo hemos creído y así lo hemos vivido (p. 63), al separar los valores de lo femenino y de lo masculino que deberían equipararse conjuntamente.

La cultura ha mantenido principios discriminatorios que se han asentado en las formas de dominio y a partir de criterios universales de verdad que es preciso desmitificar, y una de las formas desmitificadoras que Rubí Gómez considera es la educación. Las mujeres son quienes educan a los varones a ser machos agresivos, y es una cuestión que se encuentra en el origen prehistórico, en la existencia de los conflictos intergrupales. En cuanto al poder de las mujeres, éste se reduce al de la seducción, y en esto la autora se apoya en Baudrillard, quien sostiene que esa seducción puede subvertirse en la medida en que no se enfrenta al poder de manera directa sino tiene que ver con una estrategia disimulada de cambiar los objetivos de la dominación. La fuerza de la femineidad anula la fuerza de la producción. La seducción es el dominio del universo simbólico (p. 59) . La femineidad vence de otra forma, como lo sostiene Baudrillard, vence en secreto y por ello se recrudece la violencia patriarcal que busca salvaguardar el estatus de normalidad representado en el orden, la ley, la eficiencia y la productividad. Las mujeres pretenden reinventarse para poder superar esa violencia patriarcal que impide la valoración de elementos femeninos cuando transgreden el orden establecido, buscan reestructurar los límites éticos violentados por la tradición, lo cual se posibilita mediante la educación realizada por ellas mismas.

No es difícil apreciar que las cuestiones del feminismo siguen sin ser comprendidas a cabalidad tanto en el ámbito social como en el académico y en este último, quienes tienen una vocación de racionalidad han de someter a crítica el racismo, el sexismo y el machismo. Los estudios feministas están inmersos en cuestiones por demás problemáticas sobre todo porque como ya lo decíamos antes, en la ciencia, quien mira el hecho histórico lo marca con su visión, de modo que -como dice la filósofa feminista- se determinan las actividades humanas que resultan trascendentes, y ahí caben casi únicamente los eventos masculinos, porque han sido vistos y contruidos por ojos masculinos. Trastocar estas visiones es la tarea que ha hecho la epistemología feminista de manera muy relevante como lo ha apuntado Donna Haraway.

Y efectivamente, aún con la buena conciencia de los varones solidarios la marginación sigue presente porque aunque en la racionalidad de los argumentos se diga lo contrario, en el espacio privado sigue la preeminencia de acciones de subordinación. Por ello es relevante “aceptar el hecho de que nuestra sociedad es patriarcal no significa que todos y cada uno de los hombres sean violentos y agresivos. Lo que significa es que en general los varones comparten con el patriarcado, -aunque sea sólo a nivel ideológico y en la práctica sean tan afectados por el sexismo como las mujeres- la sobrevaloración de su propio sexo y su género“(p. 74). Por ello es tan relevante la frase de Mary Wolstonekraft que sostiene que “una apelación al sano juicio de la humanidad” (p. 75).

Efectivamente, es urgente demostrar la pertinencia de la perspectiva teórico-feminista en la academia, es necesario justificar también ante el feminismo el acercamiento a la ciencia y a la filosofía como vías útiles para generar una transformación social que *per se* no es ideología. Los estudios de género y su autonomía son importantes para generar cambios en la cultura mediante una actitud crítica del feminismo y a través de la búsqueda de la verdad en todos los ámbitos académicos. La búsqueda de esa verdad habrá de coincidir con la justicia y ésa es la tarea del feminismo.

La tesis origen del capítulo 5 incide en que la razón no ha terminado de realizar su función comprensiva de lo real, puesto que la filosofía redujo el fenómeno de la diferencia de los sexos a la identidad de lo humano (p.87). De tal identidad hemos sido excluidas las mujeres. La autora apela a una racionalidad vital y busca integrar la vivencia y la realidad de la diferencia de género. La síntesis de lo singular y contingente con lo universal lo resuelve la autora a partir del pensamiento fenomenológico de Merleau-Ponty y a través del *a priori* del cuerpo en tanto es parte de la realidad contingente pero se alcanza la universalidad dado que el cuerpo es constitutivo de esa universalidad. Y aunque las mujeres seamos diversas, lo común está en la experiencia de la diferencia sexual, (p. 115) tema desarrollado profusamente en el capítulo sexto..

La perspectiva masculina del mundo se ha considerado como el universal de la cultura validada como única percepción de la realidad y medida de la objetividad dado que la producción del saber ha sido básicamente masculina. Tal perspectiva resulta falsa porque se supone neutral y en realidad no lo es, de ahí que se precise redefinir el concepto de sujeto que sirva de fundamento a la posibilidad del conocimiento, capaz de integrar el fenómeno de la diversidad y la identidad subjetiva de género y que ha sido ocultado en el discurso de los filósofos. La dualidad humana es parte constitutiva del sujeto de conocimiento ya que la diferencia biológica y simbólica entre los sexos es consideración de la percepción de lo real. La dualidad humana del género debe ser concebida como la

embargo, con contundencia la autora afirma que “la distancia que escinde los proyectos de los dos sexos no impide considerar la potencia que puede ofrecer el reconocimiento de la diferencia” (54). Rubí Gómez defiende que el reconocimiento de la diferencia es enriquecedor y es una lucha de afirmación y es desde las diversas perspectivas como se constituye lo humano. La definición de lo femenino ha sido negativa –sostiene nuestra autora- y esto es porque hasta ahora así lo hemos creído y así lo hemos vivido (p. 63), al separar los valores de lo femenino y de lo masculino que deberían equipararse conjuntamente.

La cultura ha mantenido principios discriminatorios que se han asentado en las formas de dominio y a partir de criterios universales de verdad que es preciso desmitificar, y una de las formas desmitificadoras que Rubí Gómez considera es la educación. Las mujeres son quienes educan a los varones a ser machos agresivos, y es una cuestión que se encuentra en el origen prehistórico, en la existencia de los conflictos intergrupales. En cuanto al poder de las mujeres, éste se reduce al de la seducción, y en esto la autora se apoya en Baudrillard, quien sostiene que esa seducción puede subvertirse en la medida en que no se enfrenta al poder de manera directa sino tiene que ver con una estrategia disimulada de cambiar los objetivos de la dominación. La fuerza de la femineidad anula la fuerza de la producción. La seducción es el dominio del universo simbólico (p. 59) . La femineidad vence de otra forma, como lo sostiene Baudrillard, vence en secreto y por ello se recrudece la violencia patriarcal que busca salvaguardar el estatus de normalidad representado en el orden, la ley, la eficiencia y la productividad. Las mujeres pretenden reinventarse para poder superar esa violencia patriarcal que impide la valoración de elementos femeninos cuando transgreden el orden establecido, buscan reestructurar los límites éticos violentados por la tradición, lo cual se posibilita mediante la educación realizada por ellas mismas.

No es difícil apreciar que las cuestiones del feminismo siguen sin ser comprendidas a cabalidad tanto en el ámbito social como en el académico y en este último, quienes tienen una vocación de racionalidad han de someter a crítica el racismo, el sexismo y el machismo. Los estudios feministas están inmersos en cuestiones por demás problemáticas sobre todo porque como ya lo decíamos antes, en la ciencia, quien mira el hecho histórico lo marca con su visión, de modo que -como dice la filósofa feminista- se determinan las actividades humanas que resultan trascendentes, y ahí caben casi únicamente los eventos masculinos, porque han sido vistos y contruidos por ojos masculinos. Trastocar estas visiones es la tarea que ha hecho la epistemología feminista de manera muy relevante como lo ha apuntado Donna Haraway.

Y efectivamente, aún con la buena conciencia de los varones solidarios la marginación sigue presente porque aunque en la racionalidad de los argumentos se diga lo contrario, en el espacio privado sigue la preeminencia de acciones de subordinación. Por ello es relevante “aceptar el hecho de que nuestra sociedad es patriarcal no significa que todos y cada uno de los hombres sean violentos y agresivos. Lo que significa es que en general los varones comparten con el patriarcado, -aunque sea sólo a nivel ideológico y en la práctica sean tan afectados por el sexismo como las mujeres- la sobrevaloración de su propio sexo y su género”(p. 74). Por ello es tan relevante la frase de Mary Wolstonekraft que sostiene que “una apelación al sano juicio de la humanidad” (p. 75).

Efectivamente, es urgente demostrar la pertinencia de la perspectiva teórico-feminista en la academia, es necesario justificar también ante el feminismo el acercamiento a la ciencia y a la filosofía como vías útiles para generar una transformación social que *per se* no es ideología. Los estudios de género y su autonomía son importantes para generar cambios en la cultura mediante una actitud crítica del feminismo y a través de la búsqueda de la verdad en todos los ámbitos académicos. La búsqueda de esa verdad habrá de coincidir con la justicia y ésa es la tarea del feminismo.

La tesis origen del capítulo 5 incide en que la razón no ha terminado de realizar su función comprensiva de lo real, puesto que la filosofía redujo el fenómeno de la diferencia de los sexos a la identidad de lo humano (p.87). De tal identidad hemos sido excluidas las mujeres. La autora apela a una racionalidad vital y busca integrar la vivencia y la realidad de la diferencia de género. La síntesis de lo singular y contingente con lo universal lo resuelve la autora a partir del pensamiento fenomenológico de Merleau-Ponty y a través del *a priori* del cuerpo en tanto es parte de la realidad contingente pero se alcanza la universalidad dado que el cuerpo es constitutivo de esa universalidad. Y aunque las mujeres seamos diversas, lo común está en la experiencia de la diferencia sexual, (p. 115) tema desarrollado profusamente en el capítulo sexto..

La perspectiva masculina del mundo se ha considerado como el universal de la cultura validada como única percepción de la realidad y medida de la objetividad dado que la producción del saber ha sido básicamente masculina. Tal perspectiva resulta falsa porque se supone neutral y en realidad no lo es, de ahí que se precise redefinir el concepto de sujeto que sirva de fundamento a la posibilidad del conocimiento, capaz de integrar el fenómeno de la diversidad y la identidad subjetiva de género y que ha sido ocultado en el discurso de los filósofos. La dualidad humana es parte constitutiva del sujeto de conocimiento ya que la diferencia biológica y simbólica entre los sexos es consideración de la percepción de lo real. La dualidad humana del género debe ser concebida como la

síntesis universal que posibilita el sentido. El patriarcado prevaleciente ha dejado inamovible la experiencia de los seres humanos de género femenino. De ahí que la victimización de las mujeres, la recurrente exclusión y la violencia vivida por las mujeres, -defiende la autora- es clara en los feminicidios. Podemos añadir que tal violencia es clara asimismo en todos los fenómenos de trata en los que se exponen las formas patentes de control, dominio y desigualdad. Por ello las luchas por la igualdad no habrán de cesar mientras sigan las desigualdades y las injusticias. Así, -continúa nuestra autora- las tendencias prevalecientes en la política y la academia son las integracionistas, en tanto asimilan oficialmente los propósitos emancipatorios y con ello desvirtúan al feminismo. Y esto resulta relevante porque esta realidad se sitúa en un basamento ético que generalmente es pasado por alto en los diversos ámbitos culturales, cuando no simulado y con ello pervirtiéndose el sentido de la humanidad. La igualdad, y en esto la autora sigue a Arendt- no es un fundamento real y natural de la vida humana, sino un postulado "hacia el que debemos tender, manteniéndola al mismo tiempo como condición de la vida política"(p.135) y llegamos a ser iguales precisamente porque decidimos concedernos derechos iguales como la apunta al filósofa alemana en *Orígenes del totalitarismo*. Así, en el marco del feminismo de la diferencia nuestra autora mexicana considera que "la diferencia, constitutiva del rasgo fundamental de la pluralidad humana, no ha sido valorada" (p.135), esto, sumado a la noción homogeneizante y naturalizante de igualdad social cuyo baremo es lo masculino. Rubí Gómez es contundente en relación con el reconocimiento de la diversidad cultural y sostiene que desde ella se requiere la consideración de la diversidad entre los sexos que no siempre es distinguida debido a la homogeneización y naturalización de la igualdad social desde un modelo masculino de referencia. Asimismo, la autora agrega la asimilación del discurso crítico de las mujeres al discurso oficial de la globalización que asimismo niega las diferencias y jerarquiza. De ahí que sea necesario insistir en visualizar y comprender las diferencias para alcanzar la justicia con base en la dignidad de las personas y a partir de criterios de universalismo cultural. La autora apunta con fuerza que "el principal obstáculo que encontramos cuando intentamos pensar desde un punto de vista ético el problema de la desigualdad social entre los sexos es el hecho de que éste no sea sólo un problema teórico"(p, 140). Con ello Rubí Gómez defiende que es una cuestión concreta y de carácter social "la diferencia biológica y la desigualdad cultural de hombres y mujeres" (p. 140). La ética feminista se convierte en una crítica a la situación social y cultural patriarcales.

La autora propone buscar el "irrenunciable equilibrio frente a la diferencia" posible de lograr mediante el concepto de reciprocidad, éste expresa el equilibrio y la justicia entre los sexos y,

funga como principio que expresa la necesidad de los otros para el encuentro de la identidad de las mujeres en el plano de la ética. La reciprocidad defiende la mutua libertad "sobre la base de un ejercicio de autonomía pleno para ambos" (p. 147) y añade el concepto de admiración, retomado a su vez de Luce Irigaray y de Descartes. Este concepto mantiene la consideración de la diferencia insustituible que conserva por un lado, la separación y por el otro, la alianza, y con ello la reciprocidad. Quizás podríamos polemizar con los textos que siguen en este capítulo y que se abocan a la ontología y la ética diferencial analizados desde los marcos nietzscheano, deleuzeano, freudiano y baudrillardiano.

La intención de la autora de mostrar el humanismo del feminismo hace notar con fuerza el anihumanismo de la cultura que ha sido permanente en la cultura occidental, y que evidencia al Hombre como dominador y violentador que deshumaniza a las mujeres. El ataque frontal a esta postura se ha presentado desde la toma de conciencia de las mujeres y con ello el surgimiento del feminismo que se origina de manera similar a los grupos marginales.

El hilo conductor del libro tiene que ver con el tema de la cultura, de la injusticia, de las desigualdades, de la no integración y la dominación de las mujeres en los procesos humanos, todo ello conlleva un consecuente empobrecimiento humano al simular una igualdad fingida que no da cuenta de derechos iguales y muchas veces, ni siquiera da pie a tener derechos. El humanismo homogeneizador ha de ser puesto en cuestión reformulando lo humano e integrando a las mujeres de manera real y explícita. Rubí Gómez piensa que en "un feminismo que expresa la presencia de las mujeres y lo femenino como un valor cultural, y esto nos permite pensar sobre la posibilidad de conciliación de las múltiples diferencias dando pie a una verdadera justicia. Se trata de "una actitud vital de recuperación de valores"(p. 178) humanos, siempre pensando la diferencia como base.

De este modo, el libro *El feminismo es un humanismo*, como hemos visto, tiene la lucidez de articular el pensamiento filosófico con el feminismo, ambos recursos, refuerzan las reflexiones críticas que se encuentran afincadas en el mundo real, para proyectar, transformar y trascender las situaciones lastimosas para la humanidad, propugnando por una humanidad en plenitud. De ahí que la lectura de este libro sea tan recomendable para fortalecer críticamente el reconocimiento de una realidad que se nos impone y estriba en que el feminismo es un humanismo.

Dora Elvira García
Tecnológico de Monterrey - México

RAÚL ALCALÁ CAMPOS (ED.) Política y valores en las relaciones interculturales, México D.F. Universidad Nacional Autónoma de México, 2010.

Política y valores en las relaciones interculturales, coordinado por Raúl Alcalá Campos, recoge una serie de artículos que proponen, con objetivos muy bien caracterizados, una revisión medular de algunos de los problemas típicos a la hora de evaluar los alcances y límites de nuestra conceptualidad filosófica ante los desafíos políticos de la cultura actual

En el prólogo Alcalá destaca el que con toda seguridad constituye el problema central de la época: este es, la dificultad (¿política, cultural? nos preguntamos) para establecer una relación virtuosa entre tecnología y humanismo, dada la raíz económica -según los intereses económicos, típicos del capitalismo- que establece sus propias reglas de juego y por lo tanto, sospechamos, distorsiona la revisión que podamos hacer de aquella.

Se trata por cierto de una situación a nivel mundial, pero con consecuencias que a nivel local bien pueden convocarnos a una revisión muy productiva de algunos supuestos teóricos que suelen ir asociados a aquél estado de situación. Me refiero a supuestos que constituyen toda una matriz conceptual, de profundas raíces históricas y a los que lentamente se les van contraponiendo otros modos de pensar y organizar la experiencia. Al respecto, frente a los supuestos heredados de la Modernidad, por ejemplo el de que la fundamentación exige como prerrequisito la universalización y por ende abstracción de lo singularmente situado, le contraponemos que un trabajo conceptual genuino, bajo esas mismas pretensiones, no puede desconocer la diversidad de voces que se expresan desde las distintas experiencias culturales, nacionales, de género, lingüísticas, y un largo etc.

Cabe consignar, a su vez, que tanto este estado de cosas como los intentos por responder a él, repercute no sólo en el ámbito de especulación teórica sino también en la reconfiguración sociopolítica del viejo orden mundial, puesto que, por ejemplo, es el mismísimo concepto de Estado-Nación el que se ve puesto a prueba según demos lugar o no a lo diverso.

En ese sentido, no cabe más que agradecer la contribución de libros como el que estamos presentando, el que a su vez tiene como sustento una extensa e intensa labor de un equipo de investigación y de un seminario dedicado a elaborar respuestas conceptuales a temas que urgen en nuestra agenda mundial.

No es posible hacer justicia a la -valga la redundancia- diversidad de artículos que abordan la diversidad cultural, ética, política incluidas en la compilación, por lo cual selecciono -con algo

de arbitrariedad- algunos de los temas que, considero, son destacados en cada uno y son representativos del volumen.

Previo a eso, de todos modos, quiero destacar un gesto, más que un tema, con el que comienza uno de los artículos: reconocer el lugar de la enunciación; es decir, quién habla y desde dónde. Entiendo esto no tanto o no solo como lugar geográfico, que también lo es, sino disciplinar. En ese sentido, el lugar de la enunciación en todo este libro es filosófico; se evalúa una serie de problemas, como señalé, de nuestra agenda sociocultural, pero detectando siempre los aspectos conceptuales de nuestros intentos por darles respuesta, sus alcances y sus límites. Y creo que eso es a su vez un gesto profundamente político, pues el aporte que podemos hacer a un momento de la cultura en el que las sociedades se ven desafiadas por sus propios desarrollos tecno científicos, desarrollos que les prometían un futuro venturoso y ahora se les vuelven una amenaza (sin saber bien por qué e incluso a veces sin saber amenaza a qué), el aporte, digo, consiste en mostrar la imperiosa necesidad de revisar lo que hay por detrás de todo eso: una relación específica de lo humano con el mundo que debe ser esclarecida conceptualmente. Relación, a su vez, que tiene su historia, resulta de una formación histórica determinada.

Por ello reconozco en el libro como lugar de enunciación el de la disciplina filosófica, con lo cual, sostengo, también hay una actitud profundamente política en ello (tal vez más ligada a una política cultural en relación con la Academia) y que se hace visible por el modo en que se recurre, como es habitual en filosofía, a ideas, conceptos, términos acuñados por autores, independientemente de su localización temporo-espacial: Rawls, Taylor, Walzer, pero también Villoro, Frondizi, Boaventura de Sousa Santos; Habermas, Gadamer, pero también Aristóteles. Creo que es indispensable reparar en esto, especialmente para poder dimensionar el estilo de pensamiento que en este caso se dedica nada más y nada menos que al impacto de las relaciones interculturales en la conjunción de política y valores. Nada de ingenua pretensión de inventar *ex nihilo*, que en el mejor de los casos -y no obstante siempre es el peor- sólo consigue crear una terminología vacía o reiterativa a la que le agrega algo de color local; nada de pretenciosa ingenuidad en postular un lugar presuntamente no contaminado, que vive de la fantasía del paraíso perdido. No, los autores apelan a cuanta discusión, desarrollo teórico, descripción, permita abordar el asunto que los nuclea a todos: lo diverso, no como problema a resolver sino como riqueza a explorar, como dispensador de -si me permiten el término tomado en préstamo a Ricoeur- experiencia del excedente de sentido.

Así, se revisan las condiciones de posibilidad para un diálogo entre participantes que no comparten valores y a la vez cómo evitar, o al menos sobre la necesidad de ser cautos, respecto a que se las

proponga – a esas condiciones- desde un inadvertido lugar propio que termina siendo elevado a universal.

También se evalúan propuestas que ofrecen valores mínimos comunes para alcanzar legitimidad intercultural. Así, se presenta una ética mínima de las capacidades, a la que no obstante le subyacen distintos modelos de la vida buena procedentes de los horizontes culturales que deben ser explicitados.

Ahora bien, los valores se forman a partir de creencias, deseos y prácticas que se plasman en hechos institucionales, los que a su vez están estructurados por reglas constitutivas, por lo cual se propone asumir su relación con la cultura en tanto componente normativo. Por su parte, esta caracterización se propone tender a la búsqueda de consensos entre ellas -apelando a criterios de coherencia y aceptación de la no hegemonía de una cultura por sobre otra-.

Un tema que se examina con gran perspicacia, es qué supone epistémicamente y a la vez qué alcance político tiene reconocer la diversidad. Pues bien podemos asignarle un valor destacado a las creencias, costumbres, cosmovisiones de los individuos, pero a la vez pretender que nada de eso afecte a las políticas de Estado, que se declara entonces por fuera de aquellas. O bien podemos asignarle prioridad al horizonte de sentido dado por la cultura, de modo tal que la diversidad pasa a fungir como legitimadora del orden social y por ende constitutiva de un sistema político determinado. A partir de esto se postula, entre otras consideraciones, que la diversidad cultural es condición para el pleno desarrollo de las democracias contemporáneas y con ello, incluso del fortalecimiento de la objetividad y racionalidad de nuestro conocimiento.

A propósito del conocimiento, es sabido que nuestra era ha privilegiado el científico, pero hasta un punto tal que ha pretendido incluso asignarle un sitio de baremo de todo otro modo de relación con el mundo; por lo cual se lo ha pretendido también desprovisto de compromisos valorativos, a menos que fueran internos al del mismo conocimiento de la ciencia. Es importante entonces la revisión que se realiza en el libro de este supuesto, pues como se sostiene en él el ser humano en su totalidad se ha visto implicado en la investigación científica, “y las fibras más íntimas de su ser son ahora, fácilmente manipulables por dicha investigación”. En ese sentido, se propone incluir dentro de la filosofía de la ciencia una reflexión sobre valores no sólo epistémicos o metodológicos, sino también éticos, estéticos y sociales; es decir, una filosofía de la ciencia que sea capaz de concientizar sobre la necesidad de humanizar esta empresa.

Otro aspecto que se analiza en detalle es el de cuáles son las teorías del valor vigentes que mejor contribuyen a la relación entre culturas. De este modo, se examina la disputa entre subjetivistas y objetivistas para llegar a una que postula el carácter relacional de los

mismos, lo cual, sumado al hecho de que es más adecuado caracterizarlos como resultado de la intersubjetividad, orienta la propuesta en defensa de una racionalidad valorativa que guía nuestras acciones en el mundo y que es heredada vía la tradición. Por supuesto que esto no elude el conflicto entre tradiciones, es más, se asume en toda su radicalidad. Hasta tal punto que a la hora de administrar justicia, por ejemplo, se ilustra adecuadamente con situaciones en las que vemos que se obraría con mejor sentido común atendiendo a las experiencias diversas de resolución de conflictos, antes que imponiendo un modelo extraño al caso.

Como vemos, ninguno de estos análisis desconoce las dificultades prácticas para llevar a cabo sus propuestas; sin embargo uno de ellos rastrea especialmente una derivada de las desigualdades de género, situación en que la tradición cultural suele obrar como perjuicio en un sentido negativo y operante por los efectos discriminatorios. Así, se muestra que a pesar de que a un nivel teórico o especulativo nuestra conciencia crítica pareciera haber madurado lo suficiente como para reconocer plenos derechos de ciudadanía a cualesquiera individuo, a la hora de ejercerlos sigue “presionando” una trama de estigmatizaciones de larga data.

Como extranjero, aunque visitante asiduo a un país tan hospitalario y generoso, me abstengo de comentar dos importantes artículos que analizan la situación de diversidad cultural y sus consecuencias en México, uno que asume el desafío para pensar en una sociedad justa y democrática y otro que específicamente trata de la situación del sistema educativo.

Carlos E. Gende

Universidad Nacional del Comahue

JORGE VELÁZQUEZ DELGADO, *Antimaquiavelismo y razón de Estado- Ensayos de Filosofía política del Barroco, Iztapalapa, México, Ediciones del Lirio, 2011, 302 pp.*

El profesor Velázquez Delgado sostiene en su libro *Antimaquiavelismo y Razón de Estado* que una característica de la filosofía política del Barroco es que podemos encontrar en ella una gran heterogeneidad y, para dar cuenta de este rasgo propone el estudio de diversos tratadistas de la época. El autor considera que el Antimaquiavelismo, como parte del pensamiento Barroco abarca más que la filosofía o el pensamiento que sostiene la reacción feudal. Además sostiene la tesis de que la religión es más que un simple instrumento que utiliza el Estado. Por el contrario, la religión sirve para sostener la idea de un poder absoluto, centralizado y fuerte que

puede garantizar la continuidad de un mundo, sus estructuras sociales y de poder. Considera que el gran problema que trata esta filosofía es el del Poder. En efecto, el problema del poder se debate entre dos paradigmas: el primero, que inaugura Maquiavelo y el segundo, el Conservativo. En el primer paradigma encontramos que el origen del poder es la fuerza y la política debe pensarse desde un horizonte de cambio del Estado. En el segundo, el Conservativo, la política se debe pensar desde un horizonte de necesidad, es decir de conservación del Estado y por ende, de la conservación del orden natural. Este paradigma es el que intenta configurar la personalidad política del monarca absoluto y su imagen como referente y modelo de la sociedad.

Por otra parte, en el problema del poder se aúnan dos esferas: la temporal y la espiritual. El poder de los reyes y el poder de la Iglesia. El autor sostiene que a la crisis y Reforma de la Iglesia del SXVI habría que sumarle una especie de *Contrarreforma política*: el fundamento del poder de los reyes lo da la Iglesia pero cuando ésta es cuestionada lo es también el poder de los reyes. Sobre esta crisis de legitimidad del poder trabajan los tratadistas. La filosofía política Barroca es una filosofía optimista y reformista que intenta modificar el mundo mediante la educación. Los tratadistas de la época comparten este fondo de ideas comunes y sus textos apuntan a construirlas y reforzarlas. Coinciden en que existe una Buena Razón de Estado (para diferenciarla de la mala Razón de Estado, la de Maquiavelo) la cual deberá ser conservada a través de la Prudencia del monarca. Creen que el monarca absoluto se debe erigir como cabeza rectora de una monarquía cristiana universal por lo que consideran centrales el papel de la Iglesia y de Dios como fundamentos del poder.

Los textos de los tratadistas seleccionados por Velázquez Delgado responden a distintos objetivos. Entre uno de los más importantes se encuentra el de educar al príncipe como vértice del sistema jerárquico de dominación estamental y, a través de la Razón de Estado, establecer las bases de ese poder absoluto. Otro de los objetivos que persiguen es reconciliar la moral y la política bajo el predominio de la religión, con el propósito de que ésta se convierta "en un sistema doctrinal del que dependería toda racionalidad política futura" (p.53).

Pero, ¿quiénes son los tratadistas? Básicamente son teólogos jesuitas, en su mayoría españoles e italianos, que desarrollaron su tarea como secretarios o intelectuales al servicio de príncipes y reyes, entre los siglos XVI y XVII. Al respecto, advertimos que existen dos tipos de tratadistas: los que escriben como "espejos de príncipes y reyes", exaltando la imagen de su señor, y aquellos que realizan reflexiones y aportes críticos, sin adulación. De este último grupo, son los textos que se proponen en el libro.

El primer tratadista analizado por Velázquez Delgado, considerado fundante de la idea de Razón de Estado, es Botero. Partiendo siempre de las ideas comunes y compartidas por todos los tratadistas, Velázquez Delgado considera que Botero no busca la sustancia del Estado como cosa universal, su tarea más bien es práctica. En otras palabras, pensó las circunstancias reales concretas de la acción política, en las que el Príncipe y el Estado se desenvolvían. Botero no ignora ciertos principios formulados por Maquiavelo. Por ejemplo, que toda acción política del príncipe debe tender a los fines de la ampliación y conservación del Estado. Esa es su Razón de Estado y debe obrar con Prudencia Conservativa. Para Velázquez Delgado el "momento Maquiavélico" y el "Momento Boteriano" son como dos caras del mismo tiempo histórico-político, pues en ellos no habría diferencias en cuanto a los principios fundamentales. Incluso las preguntas que Botero responde en su libro serían las mismas que se formulara Maquiavelo. La diferencia es que Maquiavelo trabaja sobre el territorio de lo que hay que crear y Botero trabaja sobre lo ya dado, es decir, el imperio Español. La Razón de Estado no es para él un medio para llegar al poder, sino para conservarlo. Otro tema que analiza es acerca de cuáles son los límites de acción del príncipe (hombre finito y artífice, cuya moral conforma la moral pública) y cuáles son los del Estado (realidad universal y material). Para ello reconoce la relación existente entre ellos y los alcances de ambos. En ese sentido, afirma que el Estado (cristiano) es una instancia que permitiría al hombre su superación y realización. En este punto, Velázquez Delgado sostiene que la Razón de Estado señala un ideal político a seguir y por ello colabora en la configuración de una ciudadanía más moderna.

El segundo tratadista referido por Velázquez Delgado es Ribadeneyra. El mismo esboza las líneas generales de lo que el autor llama *contrarreforma política*. Si bien sabemos que no ha existido una contrarreforma política como proceso histórico, el autor introduce este concepto para mostrar cómo, a partir de la contrarreforma de la iglesia y de la crisis del sistema feudal se produce a la par un reacomodamiento conceptual de la esfera política. Esta última consistió en la búsqueda y fortalecimiento de los fundamentos del poder y de una imagen del monarca que se sostuviera a sí misma pero sin, por ello, prescindir del poder de Dios o de la Iglesia. En ese sentido, Ribadeneyra aborda el problema de la legitimidad. Considera que en todos los conflictos político-religiosos se erosiona el sistema de legitimidad que sostiene el poder. Así, cuando Lutero hace su crítica a la Iglesia Católica, lo que se desmorona es la obediencia y el sistema de legitimidad sobre el cual se fundaba o sostenía el poder político. El tratadista se propone fundamentar la restitución de la obediencia como la virtud cristiana y ciudadana; resalta el valor de la Historia como pedagogía de la acción;

enseña prudencia y da ejemplos; legitima la acción de los príncipes. Para este tratadista, la política no puede desprenderse -no puede pensarse lejos- de su horizonte geográfico e histórico, por lo cual la Razón de Estado es un interés geopolítico. El principal aporte de este autor es vincular la Razón de Estado a la Razón de Religión, es decir la Razón de Estado, que es conservación y prudencia, se vuelve Razón de Religión. De esta manera, la unidad política del género humano solo será posible con la realización del reino de Dios en este mundo.

A continuación Velázquez Delgado se ocupa de detallar las dos formas de difusión más usadas en la época para difundir las ideas de la Razón de Estado, estas son: la literatura emblemática y las empresas políticas. Respecto a la primera, expone lo siguiente: la literatura emblemática del barroco, al asumir las ideas y principios de la Razón de Estado contribuye ampliamente a su difusión, ya que vulgariza las ideas de los tratadistas por lo cual configura y refuerza el imaginario del poder dentro de la sociedad. Esas ideas presentan una imagen del poder tal como *debía ser*. En efecto, los emblemas constituyen una forma de arte público que busca influir, modificar o mantener un determinado orden dentro de la sociedad. Al no existir la Nación, como imagen referente dentro del Estado, la imagen de una figura política, producida y reproducida por la emblemática ocupa un papel importante en la construcción y reproducción del orden estatal. En el caso de las Empresas Políticas se destaca la presentación que realiza el tratadista Saavedra Fajardo. Este muestra que el trabajo de formación, difusión y propaganda se realiza a través de imágenes y lemas que las explican. Las Empresas no realizaban ningún aporte teórico propio o novedoso, ya que en ellas se cruzan las inquietudes ético-políticas con el arte, la literatura, la historia y la pedagogía. Mediante ellas se presentan las ideas del príncipe y del poder. Esta conceptualización de las empresas políticas es también compartida por los demás tratadistas. Las empresas pueden considerarse como una particular forma de organización del saber y por lo tanto, constituyen una forma de organización del poder.

Uno de los últimos tratadistas de la filosofía política de la Razón de Estado que pertenece al paradigma Conservativo es para Velázquez Delgado, Baltasar Gracián. Este último advierte que las cosas de la tierra están cambiando, a tal punto que la Iglesia y las cosas del cielo corren riesgo de quedar fuera de ese ordenamiento. Con el propósito de poner las cosas en su lugar afirma que es necesario pensar un nuevo tipo de hombre, especie de héroe guerrero que logre la conciliación y luche contra el mal.

Velázquez Delgado analiza el papel que Gracián asigna a la política. Según este tratadista, la política es considerada un asunto vital que atraviesa todos los asuntos humanos. Esta idea se apoya en un supuesto antropológico pesimista (el hombre es malo por

naturaleza), idea que tiene origen en la sociedad cortesana de su época considerada el mundo civil. Gracián define a la política como la herramienta para luchar contra el mal, lucha inaugurada por Adán, personaje bíblico que instauro la sociedad civil. En esa lucha, el hombre se convierte en persona y el papel de la política se subordina al papel de la religión. Ahora bien, la política de los fines, la terrenal, lleva al olvido del verdadero fin, el cristiano y la Razón de Estado se vuelve "Razón de Estado de sí mismo". Esto conduce a la búsqueda de la prudencia civil del individuo que en la lucha contra el mal, dentro del cuerpo político del que forma parte, la persona se construye y se salva. En esta elaboración y comprensión de la noción de sí mismo colabora la llamada teología política. En síntesis, del cruce del paradigma Conservativo y de esta idea de la política, nace la "Razón de Estado de sí mismo". Al respecto, Velázquez Delgado considera que la tesis de este autor estaría mostrando una cierta crisis del paradigma pedagógico político, ya que para Gracián gobernar es un arte que mucho tiene que ver con las circunstancias particulares, con la contingencia, y por eso es difícil educar al príncipe, quien solo puede dominar las contingencias según su virtudes, siendo un hombre de acción.

Por último, Velázquez Delgado analiza los nexos que presentan los planteos de los tratadistas con la modernidad. Al respecto, advertimos que la modernidad rompe con la imagen de ser modélico que toda la sociedad colabora en construir. Además, clausura el principio de obediencia que garantiza la dominación y el orden del sistema e introduce un modelo de individualismo que en los tratadistas no existía. Esta fractura de la comunidad política no existía antes de Maquiavelo, por tanto el trabajo de los tratadistas consistió es redefinir nuevamente esa comunidad. En ese sentido, Gracián se ocupa de aplicar la prudencia conservativa al monarca y a toda la comunidad política sin cuestionar el orden social. No obstante, al modificarse el mundo cortesano los individuos son dignificados y se vuelven personas, de este modo la prudencia civil se extiende también a ellos. Ahora bien, y aclarando que dicha preocupación no conduce al individualismo propio de la modernidad, considera que la prudencia civil es "(...) un ámbito de resistencia para la autoprotección, auto-reproducción y despliegue del individuo en un mundo en el que ya no puede ser cortesano, pero tampoco un individuo en el sentido amplio moderno" (p.263). En este individualismo que propone Gracián lo importante para la vida es la autorrealización como persona y en esto preanuncia cierta cosmovisión moderna. Otra diferencia que introduce Gracián, respecto a los demás tratadistas, es que no apunta a lograr una recristianización del mundo. En otras palabras, si se modifica al individuo esto se realizará por su propio peso. Lo paradójico es que este desarrollo de la individualidad, que él ve como camino para la

conciliación de los asuntos del hombre y del cielo, en lugar de acercarlo al cielo, lo ponen en camino del desarrollo del individuo, de la individualidad moderna, y en ese punto se acerca más -que cualquier otro tratadista- a la modernidad. En efecto, se aproxima a la modernidad a través de la idea de que el hombre puede conquistar la libertad con una educación ilustrada y con la participación en un ideal civilizatorio. La razón de Estado es en Gracián "Razón de Estado de sí mismo", es decir, la construcción de la conciencia del individuo, lugar de la prudencia civil y las virtudes. En síntesis, no se trata de un individualismo posesivo, sino más bien de la entronización de un yo soberano que apunta al dominio del mundo civil.

El tema del último ensayo es la explicitación de las relaciones entre saber y poder. En otras palabras, el lugar del intelectual, en este caso el tratadista -portador del conocimiento- en su relación con el príncipe, detentor del poder, del cual dependía de manera directa. Al respecto, Velázquez Delgado se ocupa de indagar acerca de la personalidad, funciones y relaciones de estos personajes con el príncipe. Los tratadistas participaban activamente en la construcción de la imagen que el príncipe debía proyectar sobre la sociedad. En ese sentido, en la sociedad barroca, preocupada por la apariencia de las cosas, era necesario que el príncipe pareciera un príncipe ideal, de ahí que en la construcción de su imagen debían reforzarse los atributos del poder. El eje del análisis se apoya en los conceptos de simulación y disimulación que se establece en la relación entre el secretario y el príncipe. Distingue dos formas: una simulación, propia de los cortesanos, que el tratadista rechaza porque es la que lleva al encubrimiento y a la mentira, desde el momento en que no colabora en la construcción del poder. Por otro lado, la disimulación honesta, modo de actuar político valorado como bueno, ya que no responde a objetivos e intereses mezquinos y personales es la aceptada como una de las facultades imprescindibles de los secretarios. Por tanto, se habilita por Razón de Estado el secreto y el disimulo, los cuales permiten practicar mejor la prudencia. En relación a este tema, Velázquez Delgado sostiene la tesis de que en la crítica de las prácticas cortesanas de la época podemos encontrar un germen de racionalidad política que nos aproxima a la modernidad, es decir a pensar los asuntos públicos y los de la política desde una nueva racionalidad.

Para finalizar consideramos que el texto realiza aportes importantes para una mejor comprensión de la Filosofía Política del Barroco al describir tesis y problemas de forma clara, aunque a veces en forma redundante lo cual puede dificultar su lectura. Sostenemos que es un buen texto para entender al menos una parte del tramo de la filosofía política que abarca desde Maquiavelo a Hobbes, tramo que suele presentárenos un tanto vacío de tesis de filosofía política, como si entre ambos autores no hubiera ocurrido nada o sólo hubiera

existido teología política. En ese sentido, el texto aporta un hilo conductor entre la visión de la política y el poder del sistema Feudal, el Renacimiento y la Modernidad, y estimula a pensar no solo las posibles rupturas sino también las continuidades o relaciones entre ellos.

Paulina Kittl
Universidad Nacional del Comahue

IRATXE SUBERVIOLA OVEJAS, OLAYA FERNÁNDEZ GUERRERO Y REMEDIOS ÁLVAREZ Terán (coords.) *Vivir entre dos mundos. Las mujeres pakistaníes en La Rioja, Logroño; Instituto de Estudios Riojanos, 2013.*

Las ocho autoras que han contribuido a la escritura de este libro son integrantes del grupo de investigación *Igualdad y género* constituido en la Universidad de La Rioja (España), de cuyas publicaciones tienen conocimiento los lectores de esta revista por haber sido reseñadas con anterioridad en este mismo medio (*Miradas multidisciplinares para un mundo en igualdad*. <http://dialnet.unirioja.es/servlet/libro?codigo=435630> y *Mujeres que miran a mujeres: la comunidad pakistaní*. <http://dialnet.unirioja.es/servlet/libro?codigo=501051>).

Producto del trabajo de investigación que vienen realizando desde el año 2009, esta obra profundiza en el modo y tipo de relaciones que tienen lugar entre los propios integrantes de la comunidad inmigrante pakistaní afincada en La Rioja, y entre ellos y la sociedad de acogida. Siempre, observando con especial atención la situación de las mujeres pakistaníes. El objeto de investigación es abordado en y desde el contexto escolar, por lo que la temática desarrollada podría formularse como: La educación, factor para la integración e inclusión y vía hacia la autonomía de la mujer pakistaní.

En las últimas décadas, comunidades alejadas de las principales metrópolis españolas están viviendo procesos de cambio relacionados con la multiculturalidad, tal el es caso de la comunidad autónoma de La Rioja, ubicada al norte de la península Ibérica. Creemos que abordar una investigación de este tipo en una colectividad reducida facilita el trabajo de campo y permite un análisis minucioso de las situaciones que entraña a fin de elaborar explicaciones con las que crear recursos para su tratamiento y así, desde las escuelas, construir ideología. Nos referimos, concretamente, al caso de las y los docentes, principales actores en los procesos de interacción analizados. Alentamos el estudio de este fenómeno en

lugares con menor tradición en investigación, por considerarlo relevante para la comprensión del fenómeno en su conjunto.

La obra está estructurada en dos partes, en la primera se expone el marco teórico desde el que se realiza el estudio, el feminismo ilustrado, y el marco legal vigente en España en materia de inmigración. La segunda parte se centra en el ámbito educativo y constituye un estudio de las diversas problemáticas que cotidianamente se experimentan, abordadas desde el ámbito fundamental: la escuela.

La metodología de investigación para el trabajo de campo que se detalla en el capítulo VIII se basa en la entrevista en profundidad a tres categorías de actores: alumnas pakistaníes, madres de niñas y jóvenes escolarizadas y profesionales de la educación. Se pretende acceder a la realidad a través de las instituciones educativas; se indaga en los estereotipos que sobre la población pakistaní circulan en las aulas, reflejo de lo que sucede en las calles, para mediante el análisis del contenido de los textos de las entrevistas y el cotejo con fuentes actuales y enfoques feministas que estudian El Corán, romper con algunos de ellos y, sobre todo, hacer oír otras voces, más críticas de la realidad.

Los cambios respecto de la metodología de enseñanza y de aprendizaje en las aulas que las autoras consideran necesarios si se quiere favorecer la construcción de una sociedad multicultural consciente y equitativa, pueden verse alentados por investigaciones como la que presentamos y por las publicaciones que de ella se desprenden. Además, el esfuerzo por difundirlas, en primer lugar, entre los docentes de todos los niveles de escolaridad y, por supuesto, entre sectores más amplios de la sociedad es fundamental en momentos como los que estamos viviendo en los que violentos conflictos son vinculados al Islam.

Este libro ofrece una muestra de las tareas que se están realizando en materia de educación para facilitar la inclusión en la comunidad española de un colectivo poblacional con una tradición cultural y religiosa muy diferente a la occidental, haciendo hincapié en la situación de las mujeres pakistaníes.

M^a Victoria Goicoechea Gaona
Universidad Nacional del Comahue
Centro Regional Universitario Bariloche

NORMAS EDITORIALES PARA LOS COLABORADORES

Horizontes Filosóficos recibirá propuestas de artículos, discusiones, estudios críticos, entrevistas y reseñas. Los trabajos se publicarán una vez que hayan recibido dictaminación favorable de dos evaluadores anónimos.

1) los **artículos** tendrán una extensión máxima de 7.000 palabras, los **estudios críticos, discusiones y entrevistas** 5000 y las **reseñas** 2000 (en todos los casos la cantidad incluirá notas, título, nombre del autor y referencias bibliográficas). Los artículos deben acompañarse con resumen de no más de 300 palabras y 5 conceptos clave separados con guión; ambos en idiomas castellano e inglés.

2) Los envíos se harán a la siguiente dirección electrónica:
horizontesfilosoficos@gmail.com, en archivo de programa Word.

3) Características de la presentación:

3-1: página A4, márgenes izquierdo y derecho de 3 cm. y superior e inferior de 2,5 cm. Fuente de texto CAMBRIA 10, sin interlineado, alineación justificada.

3-2: Título en mayúsculas y negrita, centrado.

3-3: Nombre(s) y apellido(s) del autor(es), filiación(es) institucional(es) y, en su caso, correo(s) electrónico(s), con alineación a la derecha, sin negritas ni cursivas

3-4: Iniciar cada párrafo con sangría estándar. No separar párrafos con un espacio.

3-5: Citas textuales mayores de tres renglones, sin comillas, sangradas a 1 cm a la izquierda y a la derecha, en CAMBRIA 9, a espacio sencillo, con su correspondiente referencia (apellido(s), año: número de páginas).

3-6: Citas textuales menores de tres renglones, dentro del cuerpo del texto, con comillas, sin sangrar, con su correspondiente referencia (apellido(s), año: número de páginas).

3-7: Notas a pie de página. Únicamente aclaratorias, no bibliográficas. Numeración arábiga corrida. A espacio sencillo, CALIBRI 8.

3-8: Referencias bibliográficas al final del texto, en orden alfabético. Incluya únicamente las obras citadas. Con sangría francesa estándar.

3-9: El formato de las referencias será el siguiente:

Para artículos:

Apellido(s), inicial(es) del nombre (año), "título del artículo", editor [en su caso], nombre de la publicación, volumen (número): pp-pp. ciudad [en su caso], editorial [en su caso]. Si fuera el caso, en el año de edición **poner el de la versión original y a continuación la versión (traducción) sobre la que se ha tomado la cita.**

Para libro:

Apellido(s), inicial(es) del nombre (año), título de la obra, ciudad, editorial, colección [en su caso].

Revista *Horizontes filosóficos* se edita en calle Ailín 931 – Provincia de Neuquén – C.P. 8300 – Rep. Argentina. Dirección de correo electrónico: horizontesfilosoficos@gmail.com